"آنحضرت ﷺ کی شانِ اقدس میں کہے گئے مشہور اشعار (قصیدہ بردہ) کی بے نظیر شرح"

الدُّرَّةُ الفَرِدَةُ

شرح

قَصِيدَةِ البُرْدَةِ



جلد دوم

افادات

حضرت مولانا مفتی رضاء الحق صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ

شیخ الحدیث ومفتی دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ

ترتیب وتحقیق

اویس بن مولانا یعقوب صاحب پنجابی گودھروی

فاضل دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ واستاذ جامعہ اسلامیہ تعلیم الدین ڈابھیل گجرات انڈیا

مراجعہ وتکمیل

مُحمّد عُثمان بستوی

رکن شعبۂ تالیف وناظم کتب خانہ دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ

دار العلوم زکریا

لینیشیا۔ جنوب إفریقیة

مكتبة زمزم

للطباعة والنشر والتوزيع

تصحیح واضافہ شدہ جدید ایڈیشن

الدُّرَّة الفردة
شرح قصيدة البردة

جلد دوم

افادات

حضرت مولانا مفتی رضاء الحق صاحب حفظہ اللہ تعالی

شیخ الحدیث ومفتی دارالعلوم زکریا، جنوبی افریقہ

ترتیب وتحقیق

اویس بن مولانا یعقوب صاحب پنجابی گودھروی

فاضل دارالعلوم زکریا، جنوبی افریقہ واستاذ جامعہ اسلامیہ تعلیم الدین ڈابھیل، گجرات، انڈیا

مراجعہ وتکمیل

محمد عثمان بستوی

رفیق دارالتصنیف وناظم کتب خانہ دارالعلوم زکریا، جنوبی افریقہ

دارالعلوم زکریا، لینیشیا، جنوبی افریقہ

نام کتاب : الدرّۃ الفردۃ شرح قصیدۃ البردۃ

جلد : دوم

افادات : حضرت مولانا مفتی رضاء الحق صاحب دامت برکاتہم

ترتیب وتحقیق : اویس بن مولانا یعقوب صاحب پنجابی گودھروی

مراجعہ وتکمیل : محمد عثمان بستوی

صفحات : ۸۵۳

سن طباعت : ۲۰۱۷ء

ایڈیشن : دوم

ناشر : دارالعلوم زکریا، جنوبی افریقہ

Darul Uloom Zakariyya
Lenasia, South Africa
Tel: (+2711) 859 1912
Fax: (+2711) 859 1138
http://www.duz.co.za

فہرست مضامین جلد دوم

الفصل الخامس

في ذكر يمن دعوته ﷺ

الفصل السادس
في ذكر شرف القرآن

مضمون	صفحہ
شعر(١٢٥):حَتّٰى غَدَتْ مِلَّةُ الإِسْلَامِ وَهْيَ بِهِمْ	۵۷۵
لغت	۵۷۵
اعراب	۵۷۵
تشریح	۵۷۶
بلاغت	۵۷۷
شعر(١٢٦): مَكْفُوْلَةً أَبَدًا مِنْهُمْ بِخَيْرِ أَبٍ...	۵۷۹
لغت	۵۷۹
اعراب	۵۸۱
تشریح	۵۸۲
شعر کامفہوم	۵۸۲
بلاغت	۵۸۳
شعر(١٢٧):هُمُ الْجِبَالُ فَسَلْ عَنْهُمْ مُصَادِمَهُمْ	۵۸۵
لغت	۵۸۵
اعراب	۵۸۵
تشریح	۵۸۶
شعر(١٢٨):وَسَلْ حُنَيْنًا وَسَلْ بَدرًا وَسَلْ أُحُدًا	۵۸۷
لغت	۵۸۷
اعراب	۵۸۷
تشریح	۵۸۸
غزوۂ حنین	۵۸۸
مسلمانوں کے میدان چھوڑنے کے اسباب	۵۸۸
غزوۂ بدر	۵۹۰
غزوۂ احد	۵۹۱
نتیجے کے لحاظ سے مسلمانوں کی کامیابی	۵۹۲
شعر(١٢٩): الـمُصْدِرِي الْبِيْضِ حُمْرًا بَعْدَ مَا وَرَدَتْ	۵۹۵
لغت	۵۹۵
اعراب	۵۹۶
تشریح	۵۹۶
شعر(١٣٠):وَالْكَاتِبِيْنَ بِسُمْرِ الْخَطِّ مَا تَرَكَتْ	۵۹۷
لغت	۵۹۷
اعراب	۵۹۸
تشریح	۵۹۹
مفہوم	۵۹۹
الحاقی شعر:إِنْ قَامَ فِي جَامِعِ الْهَيْجَاءِ خَاطِبُهُمْ..	۶۰۰
شعر(١٣١):شَاكِيَ السِّلَاحِ لَهُمْ سِيْمًا تُمَيِّزُهُمْ	۶۰۱
لغت	۶۰۱
اعراب	۶۰۲
تشریح	۶۰۳
شعر(١٣٢): تُهْدِي إِلَيْكَ رِيَاحُ النَّصْرِ نَشْرَهُمُ	۶۰۵
لغت	۶۰۵
اعراب	۶۰۶
تشریح	۶۰۷
شعر(١٣٣):كَأَنَّهُمْ فِي ظُهُوْرِ الْخَيْلِ نَبْتُ رَبىً	۶۰۹
لغت	۶۰۹
اعراب	۶۱۰
تشریح	۶۱۰
شعر(١٣٤): طَارَتْ قُلُوْبُ العِدَى مِنْ بَأْسِهِمْ فَرْقًا	۶۱۳
لغت	۶۱۳
اعراب	۶۱۴
تشریح	۶۱۴

مضمون	صفحہ

مضمون	صفحہ

الفصل الخامس

في ذكر يمن دعوته ﷺ

۷۲

جَاءَ تْ لِدَعْوَتِهِ الْأَشْجَارُ سَاجِدَةً
تَمْشِي إِلَيْهِ عَلَى سَاقٍ بِلَا قَدَمِ

ترجمہ: نبی کریم ﷺ کے بلانے پر درخت سجدہ کرتے ہوئے آگئے، چل رہے تھے آپ کی طرف اپنے تنوں پر بغیر پاؤں کے۔

لغت:

جاء ت:

جاء (ض) جيئًا ومجيئًا وجيئةً: آنا۔ قال تعالى: ﴿قل جاء الحق﴾. (الإسراء:۸۱) **جاءه** اور **جاء إليه** دونوں طرح مستعمل ہے۔

جاء بالشيء: لانا۔ قال تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾. (الأنعام:۱٦٠)

أجاء: لانا۔ قال تعالى: ﴿فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة﴾. (مريم:۲۳)

جيئة: آنے کی نوعیت/ہیئت مثلاً: **جئت جيئةً مباركةً.**

لدعوته:

دَعوة: بلانا، کھانے کے لیے بلانا۔ **دِعوة:** نسب کا دعویٰ۔ **دُعوة:** حرب وقتال کے لیے۔ لفظ **دعا** کی تحقیق شعر ۳۳ میں گزر چکی ہے۔

لدعوته میں لام میں دو احتمال ہیں: ۱- **لأجل دعوته** آپ ﷺ کے بلانے کی وجہ سے آئے، **كما في قوله تعالى:** ﴿كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون﴾. (الروم:۲۸)

وقال تعالى: ﴿خلق الموت والحياة ليبلوكم﴾. (الملك:۲)

وقال تعالى: ﴿أوقدوا نارا للحرب﴾. (المائدة:٦٤)

وقال تعالى: ﴿جعل لكم الأنعام لتركبوا منها﴾. (غافر:۷۹)

۲-**وقت دعوته:** لام وقت بتلانے کے لیے آتا ہے، جیسے: **آتيك لطلوع الشمس. أي: وقت طلوعها. كتبه لخمس بقين من رمضان. وقال تعالى:** ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾.

(الإسراء:۷۸) **وقال تعالى: ﴿هذا ما توعدون ليوم الحساب﴾.** (ص:۵۳). **وقال تعالى: ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾.** (الطلاق:۱)

اس پر ایک مسئلہ متفرع ہوتا ہے: شوافع کے نزدیک "**لعدتهن**" میں لام توقیت کے لیے ہے۔ معنی یہ ہے: **في وقت عدتهن** (عورتوں کو ایسے زمانے میں طلاق دو جو ان کی عدت بن سکے) اور یہ متعین ہے کہ طلاق طہر میں دی جاتی ہے، حیض میں نہیں، معلوم ہوا کہ عورت کی عدت طہر ہے حیض نہیں۔

احناف کے نزدیک لام وقتیہ فی کے معنی میں نہیں آتا، اور صحیح روایت کے مطابق ایک قراءت "**فطلقوهن في قبل عدتهن**" ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کی عدت حیض ہے، جب حیض سے پہلے طہر میں طلاق دے تو یہ عدت سے پہلے طلاق دینا ہوا۔ اس کے علاوہ حقیقت یہ ہے کہ عدت کی دو قسمیں ہیں:

(۱)**عدة التطليق، وهو الطهر.** اسے عدۃ الرجال کہتے ہیں۔

(۲)**عدة استبراء الرحم، وهو الحيض.** اسے عدۃ النساء کہتے ہیں۔

نیز یہ کہ کوئی حدیث ہمارے علم میں ایسی نہیں (نہ صحیح نہ ضعیف) جس میں عدت بالطہر ہو؛ البتہ عدت بالحیض کا ذکر متعدد روایات میں ہے۔ (دیکھئے: فتاوی دار العلوم زکریا جلد چہارم، ص ۲۸۸-۳۱۶)

الأشجار:

شجر (ن) شُجورا: باہم کسی معاملہ میں اختلاف ہونا۔ **قال تعالى: ﴿لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم﴾.** (النساء:۶۵)

شجرت المسئلة: مسئلہ مختلف فیہ ہونا۔ **شجر الشيء:** باندھنا۔ **شجر (س) شَجَرًا:** بہت جمعیت والا ہونا۔ **أشجرت الأرض:** زمین کا بہت درخت والا ہونا۔ **شاجَرَ:** کسی کے ساتھ جھگڑا کرنا۔

شَجَرَةٌ: درخت ج: **أشجار. قال تعالى: ﴿كشجرة طيبة أصلها ثابت﴾.** (إبراهيم:۲۴)

اگنے والی چیزوں کی تین قسمیں:

۱- شجر: جو تنے پر کھڑا ہو اور ہوا میں اونچا ہو۔

۲- نبات: جس کا تنہ نہ ہو، بیج ہو، جیسے گھاس۔

۳- نجم: جو بغیر بیج کے پیدا ہو کر زمین پر پھیلا ہوا ہو۔ **قال تعالى: ﴿والنجم والشجر يسجدان﴾.** (الرحمن:۶).

جس طرح ستارے کی روشنی پھیلی ہوئی ہوتی ہے اسی طرح پودے کی شاخیں پھیلی ہوئی ہوتی ہیں؛ اسی لیے اسے نجم کہتے ہیں۔

ساجدة:

سجد (ن) سُجُودًا: زمین پر پیشانی رکھنا، عاجزی وانکساری کی بنا پر جھکنا۔ قال تعالى: ﴿فاسجدوا لله واعبدوه﴾. (النجم:٦٢) وقال تعالى: ﴿ولله يسجد من في السموات والأرض﴾. (الرعد:١٥)

سجد (س) سجدا: پیر کا پھول جانا۔

تَمشِي:

مشى (ض) مَشْيًا: چلنا، ارادہ سے ایک جگہ سے دوسری جگہ جانا۔ قال تعالى: ﴿فجاء ته إحداهما تمشي على استحياء﴾. (القصص:٢٥) وقال تعالى: ﴿واقصد في مشيك﴾. (لقمان:١٩)

مشى بالنميمة: چغلی کھانا۔ أمشى فلانٌ: بہت مویشی والا ہونا۔

أمشى الرجلَ: چلانا۔ ماشا مُماشاةً: کسی کے ساتھ چلنا۔

ساق:

ساق (ن) المريض سوقا وسياقا وسياقة: آخری سانس میں ہونا۔

ساق الشيء: کوئی چیز بھیجنا، ہانکنا، متوجہ کرنا۔ قال تعالى: ﴿أنّا نسوق الماء إلى الأرض الجرز﴾. (السجدة:٢٧). وقال تعالى: ﴿وسيق الذين اتقوا ربَّهم إلى الجنة زُمرا﴾. (الزمر:٧٣)

ساق الدابة: جانور کو ہانکنا۔ ساق السيارة: گاڑی چلانا۔

سوق (س) سَوَقًا: موٹی خوبصورت پنڈلی والا ہونا۔

الساق: ۱-پنڈلی، ٹانگ۔ ۲-درخت کا تنہ جس پر شاخیں نکلتی ہیں۔ ج: سوق. قال تعالى: ﴿فاستغلظَ فاستوى على سوقه﴾. (الفتح:٢٩)

۳-کنایۃً: جان۔ ۴-کسی معاملہ کی شدت/ ہولنا کی۔ قال تعالى: ﴿يوم يكشف عن ساق﴾. (القلم:٤٢).

قدم: جس سے آدمی چلے۔ تحقیق شعر ۲۹ میں گزر چکی ہے۔

اعراب:

لدعوته: جار مجرور جاءت سے متعلق۔ ساجدة: الأشجار سے حال۔

تمشي: ۱- الأشجار سے حال ثانی۔

۲-ساجدة کی ضمیر سے حال ہے، اس صورت میں یہ حال متداخل ہے۔

حال متداخل کی مثال: ﴿أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات﴾. (الملك: ١٩) فوقهم حال ہے اور صافات، کائنات فوقهم کی ضمیر سے حال ہے۔

دوسری مثال: ﴿مهطعين مقنعي رؤوسهم﴾. (إبراهيم: ٤٣)

على ساق: تمشي سے متعلق ہے۔

بلاقدم: (۱) ساق کی صفت۔ (۲) تمشي سے متعلق۔ (۳) ساق سے حال ہے۔

دعوته، إليه: دونوں ضمیریں نبی کریم ﷺ کی طرف راجع ہیں۔

تشریح:

کنکر کی تسبیح کے معجزہ کے بعد اب درخت کے سجدہ کا ذکر ہے، دونوں معجزات کا تعلق جمادات سے ہے۔

❁ درختوں کا نبی کریم ﷺ کی دعوت پر لبیک کہنا بہت بڑا معجزہ ہے، حقیقت یہ ہے کہ اس ایک واقعہ میں نبی کریم ﷺ کے کئی معجزات ظاہر ہوئے:

(۱) درختوں کا آپ کے خطاب کو سمجھنا۔ (۲) حرکت کرنا۔ (۳) اطاعت کرنا، آنا۔ (۴) ارادہ کرنا۔ (۵) چلنا۔ (۶) آپ ہی کے پاس آئے کسی اور کے پاس نہیں۔ (۷) آپ کے سامنے تواضع کرنا۔

تمشي: ایک نسخہ میں تسعَى ہے۔ معنی ایک ہے۔

ساجدة: ایک نسخہ میں طائعة ہے۔ معنی تقریباً برابر ہے۔

ساق بلا قدم: چونکہ عموماً ساق کے ساتھ قدم بھی ہوتا ہے اور قدم ہی کے ذریعہ چلا جاتا ہے، مگر یہاں بغیر قدم کے چلنا پایا گیا، اس لیے اس میں صراحت کی گئی۔

ساجدة: أي واضعة رؤوس الأغصان. سجدہ سے عاجزی کے ساتھ جھکنا مراد ہے جیسا کے آیت ﴿يٰمريم اقنتي لربك واسجدي﴾. (آل عمران: ٤٣) میں ایک قول کے مطابق سجدہ شرعی مراد نہیں، ظاہری عاجزی کرنا مراد ہے، وہ اصطلاحی سجدہ مراد نہیں جو انسان اللہ تعالی کے لیے کرتا ہے۔

سجدہ کی تعریف: غاية التذلل مع الله تعالى بوضع الجبهة على الأرض. کہ آدمی اپنا سب سے افضل عضو اللہ تعالی کے لیے زمین پر رکھدے۔

السجدة: وضع الجبهة على الأرض مع وضع إحدى اليدين والركبتين ووضع القدمين على الأرض أو ما يقوم مقام الأرض.

سجدہ ارکان صلاۃ میں سب سے افضل ہے؛ "أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد".

(صحيح مسلم، رقم: ٤٨٢، باب ما يقال في الركوع والسجود)

سجدے کی اقسام:

(۱) سجدہ صلاتیہ/صلبیہ: نماز کا سجدہ جو رکن ہے اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔

(۲) سجدہ تلاوت: قران کریم میں ۱۴ مقامات پر آیت کریمہ کے ختم پر سجدہ واجب ہے۔

(۳) سجدہ سہو: ایک یا کئی واجبات بھولے سے رہ جائیں تو اس کے تدارک کے لیے دو سجدے کرنا واجب ہے۔

(۴) کوئی نعمت یا خوشخبری ملنے پر اللہ تعالی کا شکر کرتے ہوئے سجدہ کرنا۔

اس سجدے کا طریقہ سجدہ سہو کی طرح ہے، مفتی بہ قول کے مطابق مستحب ہے، مگر فرض نماز کے بعد کرنے سے بچنا چاہئے، تاکہ عوام اسے نماز کا حصہ یا سنت نہ سمجھ لیں۔ (رد المحتار ۲/ ۱۱۹- ۱۲۰)

روایت میں وارد ہے کہ آپ ﷺ کو کوئی خوشخبری ملتی تو آپ سجدہ فرماتے۔

-امت کے حق میں آپ کی دعا قبول ہوئی اس واقعہ میں ہے کہ آپ نے تین مرتبہ سجدہ فرمایا۔ (سنن أبي داود، رقم: ۳۷۷۵، باب في سجود الشكر)

-قبیلہ ہمدان کے اسلام لانے کی خبر پر آپ ﷺ نے سجدہ فرمایا۔

-درود شریف پڑھنے والے پر اللہ تعالی کی رحمت نازل ہوگی، اس خوشخبری پر آپ نے سجدہ فرمایا۔

-ایک اپاہج کو دیکھ کر سجدہ فرمایا۔

-حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے غزوہ یمامہ میں مسلمانوں کی فتح کی خبر سن کر سجدہ فرمایا۔ (السنن الكبرى للبيهقي ۲/ ۳٦۹- ۳۷۱)

(۵) سجدہ انابت: فوراً نماز کے بعد سجدہ کرنا مکروہ ہے۔ (رد المحتار ۲/ ۱۲۰)

سجدے کی دوسری تقسیم:

(۱) سجدۂ عبادت۔ (۲) سجدہ تحیہ/تعظیم۔ حضرت مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ تعالی کے رسائل میں ایک رسالہ سجدہ تحیہ سے متعلق ہے، رسالے کا نام "**المقالة الرضية في حكم سجدة التحية**" ہے۔ غیر اللہ کو سجدہ کرنے کی صورتوں اور ان کے احکام سے متعلق مختصر رسالہ ہے، پہلے امداد المفتیین کا حصہ تھا، اب اسے رسائل میں شامل کرلیا گیا ہے۔ (دیکھئے: جواہر الفقہ -جلد اول)

کسی کو متصرف و عالم الغیب سمجھ کر سجدہ کرنا عبادت ہے، یہ غیر اللہ کے لیے کفر ہے، اور کسی کے اکرام و تعظیم کے لیے سجدہ کرنا سجدہ تحیہ ہے جو غیر اللہ کے لیے حرام ہے، لیکن کفر نہیں۔

جاء ت لدعوته الأشجار:

درختوں کا نبی کریم ﷺ کی اطاعت کرنا:

اس نوع کے متعدد واقعات ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں:

(۱) عن ابن عمر رضي الله عنه قال: ''كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فأقبل أعرابي فلمّا دنا منه، قال له رسول الله ﷺ: أين تريد؟ قال: إلى أهلي. قال: هل لك في خير؟ قال: وما هو؟ قال: تشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله. قال: ومن يشهد على ما تقول؟ قال: هذه السَّلَمَةُ. فدعاها رسولُ الله ﷺ، وهي بشاطئ الوادي، فأقبلت تخُدُّ الأرضَ خدّا حتى قامت بين يديه، فاستشهدها ثلاثًا، فشهدت ثلاثًا أنه كما قال، ثم رجعت إلى منبتها، ورجع الأعرابي إلى قومه، وقال: إن اتبعوني أتيتك بهم، وإلا رجعت فكنت معك''. (سنن الدارمي، رقم: ١٦. ومثله في: صحيح ابن حبان، رقم: ٦٥٠٥. والمعجم الكبير للطبراني ١٢/ ١٣٥٨٢/٤٣١. قال الهيثمي: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح، ورواه أبو يعلى أيضا والبزار. (مجمع الزوائد ٥١٧/٨)

(۲) ایک اعرابی حاضر خدمت ہوئے اور کوئی معجزہ دیکھنے کی خواہش ظاہر کی، نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: آپ اس درخت سے کہئے کہ اللہ کے رسول تجھے بلا رہے ہیں، چنانچہ وہ درخت جڑ سے اکھڑ کر آپ کے سامنے کھڑا ہو گیا، پھر آپ کے حکم سے واپس چلا گیا۔ قصہ یہ ہے:

عن بريدة رضى الله عنه قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! قد أسلمت فأرني شيئًا أزدد به يقينا. قال: ما الذي تريد؟ قال: أدع تلك الشجرة أن تأتيك. فقال: اذهب فادعها. فأتاها الأعرابي فقال: اجيبي رسول الله. فمالت على جانب من جوانبها فقطعت عروقها. ثم مالت على الجانب الآخر فقطعت عروقها حتى أتت النبي ﷺ فقالت: السلام عليك يا رسول الله! فقال الأعرابي: حسبي حسبي! فقال لها النبي ﷺ: ارجعي. فرجعت فجلست على عروقها... إلى آخر القصة.

دلائل النبوة لأبي نعيم (رقم: ٢٩١). وذكره السيوطي فقال: أخرج البزار وأبو نعيم عن بريدة رضى الله عنه. الخصائص الكبرى (٥٩/٢). وينظر: شرح الشمائل للملا علي القاري (٨٣/٣).

(۳) ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ کفار کی اذیت کی وجہ سے بہت غمگین تھے، آپ کی تسلی کی خاطر حضرت جبریل علیہ السلام تشریف لائے اور فرمایا: آپ فلاں درخت کو دعوت دیں، تو وہ آپ کی اطاعت کرے گا، چنانچہ ایسا ہی

ہوا، اور آپ ﷺ کو بڑی تسلی ہوئی۔

عن عمر رضی اللّٰہ عنه أن رسول اللّٰہ ﷺ كان بالحجون فرد عليه المشركون، فقال: "اللّٰهم أرني آية اليوم لا أبالي من كذَّبني بعدها"، فقيل له: ادْع شجرة. فدعا شجرة فأقبلت تخط الأرض حتى انتهت إليه فسلمت عليه، ثم أمرها فرجعت إلى منبتها فقال رسول اللّٰہ ﷺ: "ما أبالي من كذَّبني بعدها من قومي". (مسند البزار، رقم: ۳۱۰، ۷٦/۱، دلائل النبوة للبيهقي ٦/١٣-١٤). وفي الشفا: إن جبريل قال للنبي ﷺ ورآه حزينا. (شرح الشفا للملا علي القاري ۳/٩٤-٩٨) قال الهيثمي: رواه البزار وأبو يعلى، وإسناد أبي يعلى حسن. (مجمع الزوائد ٥٦٧/٨)

(۴) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی ایک نہایت طویل حدیث میں ایک قصہ مذکور ہے کہ ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ نے قضاء حاجت کے لیے پردہ فرمانے کی غرض سے دو درختوں کو اپنے ساتھ چلنے کا حکم دیا، اور وہ فرماں بردار اونٹ کی طرح آپ کے ساتھ چلنے لگے۔

"سرنا مع رسول اللّٰہ ﷺ حتى نزلنا واديًا أَفْيَحَ ، فذهب رسول اللّٰہ ﷺ يقضي حاجته، فاتَّبَعتُه بإداوةٍ من ماء، فنظر رسول اللّٰہ ﷺ فلم ير شيئا يستتر به، فإذا شجرتان بشاطئ الوادي، فانطلق رسول اللّٰہ ﷺ إلى إحداهما فأخذ بغصن من أغصانها، فقال: "انقادي عليَّ بإذن اللّٰه" فانقادت معه كالبعير المخشوش الذي يصانع قائدَه حتى أتى الشجرةَ الأخرى فأخذ بغصن من أغصانها فقال: "انقادي عليَّ بإذن اللّٰه"، فانقادتْ معه كذلك ...فقال: "التَئِمَا عليَّ بإذن اللّٰه"، فالتئما". (صحيح مسلم، ۳۰۱۲، باب حديث جابر الطويل...)

(۵) حجۃ الوداع سے واپسی میں ایک مقام پر نبی کریم ﷺ کو قضاء حاجت کی غرض سے پردہ کرنے کی ضرورت ہوئی، آپ نے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ سے فرمایا: ان درختوں سے کہو کہ مل جاؤ، چنانچہ ایسا ہی ہوا۔

أخرج البيهقي بسنده عن أسامة بن زيد: خرجنا مع رسول اللّٰہ ﷺ إلى الحجة التي حجها...، فلما قضى رسول اللّٰہ ﷺ حجته انصرف حتى إذا نزل بطن الروحاء...، فقال: "هل ترى من نخل أو حجارة"؟ قلت: يا رسول اللّٰه ! قد رأيت نخلات متقاربات ورجما من حجارة. قال: "انطلق إلى النخلات فقل لهن: إنّ رسول اللّٰہ ﷺ يأمركن أن تدانين لمخرج رسول اللّٰہ ﷺ، وقل للحجارة مثل ذلك". قال: فأتيتهن فقلت لهن ذاك، فوالذي بعثك بالحق نبيًّا لقد جعلتُ أنظر إلى النخلات يَخدُدْنَ الأرضَ خدًّا حتى اجتمعن، وأنظر إلى الحجارة يتقافزن حتى صِرنَ رجمًا خلف النخلات، فأتيته فقلت ذاك له. قال: خذ الإداوة

وانطلق، فلما قضى حاجته وانصرف قال: يا أُسَيمُ عُدْ إلى النخلات والحجارة فقل لهن: إن رسول الله ﷺ يأمركن أن ترجعن إلى مواضعكن. (دلائل النبوة للبيهقي ٦/٢٥-٢٥، الخصائص الكبرى ٢/٥٧، شرح الشفا ٣/٨٨)

(٦) ایک سفر میں حضرت یعلی بن سیابہ رضی اللہ عنہ نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھے، ان کے ساتھ بھی اس قسم کا واقعہ پیش آیا۔ (مسند أحمد، رقم: ١٧٥٥٩) سنن ابن ماجہ میں یہ قصہ یعلی بن مرۃ عن ابیہ مذکور ہے(رقم: ٣٣٩، باب الارتياد للغائط والبول. وينظر: شرح الشفا للملا علي القاري ٣/٨٩-٩٠)

(٧) غزوہ حنین کے سفر میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ساتھ اس قسم کا واقعہ پیش آیا۔

(المعجم الكبير للطبراني ١٠/٧٩، مسند البزار، رقم: ١٤٦٣، شرح الشفا للملا علي القاري ٣/٩٠)

(٨) حضرت غیلان بن سلمہ ثقفی رضی اللہ عنہ کے ساتھ بھی اس قسم کا واقعہ پیش آیا۔ (تاريخ مدينة دمشق ٤٨/١٣٤، شرح الشفا ٣/٩٠، كنز العمال ١٢/٣٧٣).

اس نوع کے متعدد واقعات ذکر کرنے کے بعد قاضی عیاض تحریر فرماتے ہیں: "فهذا ابن عمر، وبريدة، وجابر، وابن مسعود، ويعلى بن مرة، وأسامة بن زيد، وأنس بن مالك، وعلي بن أبي طالب، وابن عباس وغيرهم قد اتفقوا على هذه القصة نفسها أو معناها، ورواها عنهم من التابعين أضعافهم فصارت في انتشارها من القوة حيث هي". (شرح الشفا ٣/٩٢- ٩٣. مزید تفصیل کے لیے دیکھئے: تاريخ مدينة دمشق ٤/٣٦٢- ٣٧٤، شرح الشفا للملا علي القاري ٣/٧٩-٩٨، شرح الشفا للخفاجي ٣/٥٤- ٥٧)

الأشجار:

اشکال: شعر میں الأشجار فرمایا؛ حالانکہ نبی کریم ﷺ کے بلانے پر ایک یا دو درخت آئے؟

جواب: (١) درخت کے آنے کے متعدد واقعات ہیں۔

(٢) وزن شعری کی وجہ سے الأشجار فرمایا۔

(٣) الأشجار سے مافوق الواحد مراد ہے "الإثنان فما فوقها جماعة".

حیوانات وجمادات میں بھی شعور ہے:

اشکال: درخت ایک بے جان چیز ہے، اس کا نبی کریم ﷺ کے خطاب کو سمجھنا عقلاً ممکن نہیں، اطاعت کرنا اور آپ کے بلانے پر لبیک کہنا تو دور کی بات ہے!! یہ سب کیسے ہوا؟

جواب: اہل سنت والجماعت کے نزدیک حیوانات وجمادات میں بھی روح وحیات ہے، اوران میں ایک خاص قسم کا شعور وادراک ہے جس کی حقیقت اللہ تعالی ہی کو معلوم ہے، جیسا کہ امام قرطبی، علامہ بغوی اور حافظ ابن کثیر نے اس کی تصریح فرمائی ہے، اسی وجہ سے قرآن کریم میں جا بجا حیوانات و جمادات کی تسبیح وتحمید اور صلاۃ کا ذکر ہے۔ (معارف القران مولانا ادریس کاندھلوی ۲۱۰/۱)

ذیل میں اس کے مختصر دلائل ذکر کئے جاتے ہے:

آیات کریمہ:

۱- ﴿تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾. (الإسراء: ٤٤)

٢- ﴿ألم تر أن اللّٰه يسبح له من في السموات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه﴾. (النور: ٤١)

٣- ﴿وإن من الحجارة ... وإن منها لما يهبط من خشية اللّٰه﴾. (البقر: ٧٤)

٤- ﴿ولله يسجد من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس﴾. (الحج: ١٨)

٥- ﴿ولله يسجد ما في السموات وما في الأرض من دابةٍ والملائكةُ﴾. (النحل: ٤٩)

٦- ﴿ وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا﴾. (النحل: ٦٨)

٧- ﴿والنجم والشجر يسجدان﴾. (الرحمن: ٦)

٨- ﴿وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شيء﴾. (فصلت: ٢١)

٩- ﴿يومئذ تحدث أخبارها بأن ربك أوحى لها﴾. (الزلزلة: ٤-٥)

١٠- ﴿وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير﴾. (الأنبياء: ٧٩)

١١- ﴿إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق﴾. (ص: ١٨)

١٢- ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها﴾. (الأحزاب: ٧٢)

١٣- ﴿قالتا أتينا طائعين﴾. (فصلت: ١١)

١٤- ﴿لو أنزلنا هذا القران على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية اللّٰه﴾. (الحشر: ٢١)

١٥- ﴿قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم﴾. (النمل: ١٨)

١٦- ﴿فقال أحطت بما لم تُحِط به وجئتك من سبإ بنبإ يقين﴾. (النمل: ٢٢) **قال بعض**

العلماء: للهدهد في هذه القصة عشرة أفعال كأفعال العقلاء.

١٧- ﴿يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته﴾. (الرعد:١٣)

١٨- ﴿يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد﴾. (ق:٣٠)

١٩- ﴿وقيل يا أرض ابلعي مائك ويا سماء أقلعي﴾. (هود:٤٤)

٢٠- ﴿فما بكت عليهم السمآء والأرض﴾. (الدخان:٢٩)

٢١- ﴿تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا﴾. (مريم:٩٠)

احادیث وآثار میں حیوانات وجمادات کے فہم ادراک کا ذکر:

بے شمار احادیث میں حیوانات وجمادات کے فہم وادراک کا ذکر ہے، سب کا احصار تو ممکن نہیں، یہاں بغیر خاص ترتیب کے چند کا ذکر کیا جاتا ہے:

(۱) گائے اور بھیڑیے کا کلام کرنا:

صحیحین کی روایت ہے: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "صلى رسول اللهﷺ صلاة الصبح ثم أقبل على الناس فقال: بينا رجل يسوق بقرة، إذ ركبها فضربها، فقالت: إنّا لم نُخلَق لهذا، إنما خلقنا للحرث. فقال الناس: سبحان الله! بقرة تتكلم! فقال: فإني أومن بهذا أنا وأبو بكر وعمر، - وما هما ثَمَّ - وبينا رجل في غنمه إذ عدا الذئب فذهب منها بشاة فطلب حتى كأنّه استنقذها منه، فقال له الذئب: هذا استنقذتها مني فمن لها يوم السَّبُعِ يوم لا راعي لها غيري، فقال الناس: ذئب يتكلم! فقال: إني مؤمن بهذا أنا وأبو بكر وعمر. وماهما ثَمَّ". (صحيح البخارى، رقم: ٣٤٧١، باب حديث الغار. وصحيح مسلم، رقم:٢٣٨٨، باب من فضائل أبي بكر الصديق رضى الله عنه) *بعض روایات میں یہ قصہ قدرے تفصیل کے ساتھ الگ انداز میں بیان کیا گیا ہے، اوراس کے نتیجے میں ایک آدمی کا مسلمان ہونا بھی مذکور ہے۔*

(۲) ہر چیز مؤذن کے حق میں گواہی دے گی:

عن أبي سعيد رضي الله عنه..."فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيمة. قال أبو سعيد: سمعته من رسول الله ﷺ". (صحيح البخاري، رقم: ٦٠٩، باب رفع الصوت بالنداء)

(۳) آپ ﷺ کے قدم مبارک مارنے سے احد پہاڑ کا تھم جانا:

ایک مرتبہ حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان رضی اللہ عنہم نبی کریم ﷺ کے ساتھ احد پہاڑ پر چڑھے، اچانک پہاڑ میں جنبش ہوئی، آپ علیہ السلام نے اپنا قدم مبارک پہاڑ پر مارا اور اسے تھمنے کا حکم دیا۔

عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال: "صعد النبي ﷺ إلى أحد ومعه أبو بكر وعمر وعثمان فرجف بهم فضربه برجله قال: اثْبُتْ أحدُ!! فما عليك إلا نبي أو صديق أو شهيدان". (صحيح البخاري، رقم:٣٦٨٦، باب مناقب عمر رضى الله عنه)

(۴) احد پہاڑ کا نبی کریم ﷺ سے محبت کرنا:

نبی کریم ﷺ نے احد پہاڑ کو دیکھ کر فرمایا: یہ پہاڑ ہم سے محبت کرتا ہے اور ہم اس سے محبت کرتے ہیں۔

عن أنس بن مالك رضى الله عنه: "أن رسول الله ﷺ طلع له أحدُ فقال: هذا جبل يحبنا ونحبه". (صحيح البخاري، رقم:٣٣٦٧، باب واتخذ الله إبراهيم خليلا. وصحيح مسلم، رقم:١٣٩٣، باب أحد جبل يحبنا ونحبه)

(۵) مسلمان کے تلبیہ پڑھنے پر ہر چیز کا تلبیہ پڑھنا:

جب مسلمان تلبیہ پڑھتا ہے تو اس کے اردگرد ہر چیز تلبیہ پڑھتی ہے۔

عن سهل بن سعد رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "ما من مسلم يلبي إلا لبى من عن يمينه أو عن شماله من حجر أو شجر أو مدر حتى تنقطع الأرض من ههنا وههنا".

(سنن الترمذي، رقم:٨٢٨، باب ماجاء في فضل التلبية...)

(٦) کافر کے مرنے سے ہر چیز کا راحت محسوس کرنا:

جب کافر مر جاتا ہے تو انسان، زمین، درخت، چوپائے، غرض ہر چیز اس سے راحت پاتی ہے۔

عن أبي قتادة بن رِبْعِيّ الأنصاري رضي الله عنه أنه كان يحدث: "أن رسول الله ﷺ مرّ عليه بجنازة فقال: مُستريحٌ أو مُستَراحٌ منه. قالوا: يا رسول الله! ما المستريح والمُستَراح منه؟ قال: العبد المؤمن يستريح مِن نَصَبِ الدنيا وأذاها إلى رحمة الله، والعبد الفاجر يستريح منه العِبادُ والبلادُ والشجرُ والدوابُّ". (صحيح البخاري، رقم:٦٥١٢، باب سكرات الموت. وصحيح مسلم، رقم:٩٥٠، باب ما جاء في مستريح ومستراح منه)

(۷) کھانے کا تسبیح پڑھنا:

کھانے کی تسبیح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بھی سنی۔

عن عبد اللّٰه رضي اللّٰه عنه قال: "ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يُؤكَل". (صحيح البخاري، رقم: ٣٥٧٩، باب علامات النبوة في الإسلام)

(۸) پانی کا تسبیح پڑھنا:

في الدر المنثور برواية النسائي وابن مردويه: قال عبد اللّٰه رضى اللّٰه عنه: "كنا نسمع صوت الماء وتسبيحه وهو يُشرَب". (الدر المنثور ٥/٢٩٤)

(۹) بے جان ستون حنانہ کا آپ ﷺ کے فراق میں رونا:

ایک بے جان ستون حنانہ آپ ﷺ کے فراق پر رویا، اس رونے کی آواز تمام حاضرین نے سنی۔

عن جابر بن عبد اللّٰه رضي اللّٰه عنهما: "أنّ النبيﷺ كان يقوم يوم الجمعة إلى شجرة أو نخلة فقالت امراة مِن الأنصار أو رجل: يار سول اللّٰه! ألا نجعل لك منبرا؟ قال: إن شئتم. فجعلوا له منبرًا فلما كان يوم الجمعة دُفِع إلى المنبر، فصاحت النخلة صياح الصبي، ثم نزل النبي ﷺ فضمَّه إليه تئِنُّ أنين الصبيِّ الذي يُسَكَّنُ. قال: كانت تبكي على ما كانت تسمع من الذكر عندها". (صحيح البخاري، رقم: ٣٥٨٤، باب علاماة النبوة في الإسلام)

وللّٰه در القائل:

كيف ترقَى رُقِيَّك الأولياءُ ❁ يا سماءً ما طاوَلَتْها سَماءُ
إنّما مَثَّلوا صفاتك للناسِ ❁ كما مَثَّل النجومَ الماءُ
حَنَّ جِذْعٌ إليك وهو جَمادٌ ❁ فعجيبٌ أنْ يَجْمُدَ الأحياءُ

علامہ رومیؒ فرماتے ہے:

استن حنانہ از ہجر رسول ❁ نالہ میزد ہمچو ارباب عقول
فلسفی گو منکر حنانہ شد ❁ از علوم انبیا بے گانہ شد

(۱۰) پتھر کا آپ ﷺ کو سلام کرنا:

نبی کریم ﷺ نے فرمایا: میں اس پتھر کو خوب جانتا ہوں جو بعثت سے پہلے مجھے سلام کیا کرتا تھا۔

عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إني لأعرف حجرًا بمكة كان يُسلِّم عليّ قبل أن أُبعثَ إني لأعرفه الآن". (صحيح مسلم، رقم: ٢٢٧٧، باب فضل نسل النبي ﷺ)

(۱۱) درخت کا آپ ﷺ کو سلام کرنا:

نبی کریم ﷺ جس پتھر و درخت سے گزرتے وہ آپ کو سلام کرتا۔

عن علي رضى الله عنه قال: "كنا مع رسول الله ﷺ بمكة فخرج في بعض نواحيها فما استقبله شجر ولا جبل إلا قال له: السلام عليك يا رسول الله. وفي رواية عن علي رضي الله عنه: لقد رَأَيْتُنِي أدخل معه يعني النبي ﷺ الوادي فلا يمر بحجر ولا شجر إلا قال: السلام عليك يا رسول الله. وأنا أسمعه". (دلائل النبوة للبيهقي ٢/ ١٥٤)

(۱۲) اونٹ کا آپ ﷺ سے اپنے مالک کے کھانا نہ دینے کی شکایت کرنا:

ایک اونٹ نے آپ ﷺ سے اپنے مالک کی شکایت کی کہ یہ مجھے بھوکا رکھتا ہے۔

عن عبد الله بن جعفر قال: "...، فدخل حائطا من الأنصار فإذا جمل فإذا رأى النبي ﷺ حنَّ وذرَفت عيناه، فأتاه النبي ﷺ فمسح ذِفْراه، فسكت، فقال: من رب هذا الجمل؟...، فجاء فتًى من الأنصار، فقال: لي يا رسول الله. فقال: أفلا تتقي الله في هذه البهيمة التي ملّكك الله إياها؛ فإنه شكا إليّ أنّك تُجيعُه وتُدئِبُه". (سنن أبي داود، رقم: ٢٥٤٩، باب ما يؤمر به من القيام على الدواب)

(۱۳) اونٹ کا آپ ﷺ سے بہت زیادہ کام لیے جانے کی شکایت کرنا:

ایک اونٹ نے اپنے مالک کی شکایت کی کہ یہ مجھ سے کام بہت لیتا ہے اور چارہ بہت کم دیتا ہے۔

عن يعلى بن مرة الثقفي رضي الله عنه قال: "ثلاثة أشياء رأيتهن مِن رسول الله ﷺ بينا نحن نسير معه إذ مررنا ببعير يُسنَى عليه، فلمّا رآه البعيرُ جَرْجَرَ ووضَع جِرانه، فوقف عليه النبيُّ ﷺ فقال: أين صاحب هذا البعير؟ فجاء ...، قال: فإنه شكا كثرة العَمَلِ وقِلّةَ العَلَفِ فأحسِنُوا إليه". (مسند أحمد، رقم: ١٧٥٦٥، مسند عبد بن حميد، رقم: ٤٠٥)

(۱۴) سرکش اونٹ کا آپ ﷺ کے بلانے پر آجانا:

ایک اونٹ سرکش ہوگیا تھا نبی کریم ﷺ تشریف لائے اسے بلایا تو اپنا منہ زمین پر رکھتا ہوا آ گیا، اور آپ نے اس کے گلے میں رسی ڈال دی۔

عن جابر بن عبد اللّٰہ رضي اللّٰہ عنه قال: "أقبلنا مع رسول اللّٰہ ﷺ من سفر حتى إذا دُفِعنا إلى حائط في بني النجار فإذا فيه جمل لا يدخل الحائط أحد إلا شدّ عليه، فذكروا ذلك للنبي ﷺ فأتاه فدعاه فجاء واضعا مِشْفَرَه على الأرض حتى برَك بين يديه. قال: فقال النبي ﷺ: هاتوا خطاما. فخطمه فدفعه إلى صاحبه. قال: ثم التفت إلى الناس فقال: ما بين السماء إلى الأرض أحد إلا يعلم أني رسول اللّٰہ إلا عاصي الجن والإنس". (مسند عبد بن حميد، رقم: ۱۱۲۲، سنن الدارمي، رقم: ۱۸، مسند أحمد، رقم: ۱٤۳۳۳)

(۱۵) پتھر کا یہودی کے چھپنے کی اطلاع دینا:

قربِ قیامت میں یہودی جس پتھر یا درخت کے پیچھے چھپے گا وہ مسلمان کو اس کی چھپنے کی اطلاع کردے گا۔

عن أبي هريرة رضي اللّٰہ عنه قال: أن رسول اللّٰہ ﷺ قال: "لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود، فيقتُلهم المسلمون حتى يختبئَ اليهوديُّ مِن وراء الحجر والشجر، فيقول الحجر أوالشجر: يا مسلم! يا عبد اللّٰہ! هذا يهودي خلفي فتعال فاقتله إلا الغَرقدَ فإنه من شجر اليهود". (صحيح مسلم، رقم: ۲۹۲۲، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل...)

(۱٦) جن وانس کے علاوہ ہر چیز کا جمعہ کے روز قیامت کے واقع ہونے سے ڈرنا:

جن وانس کے علاوہ ہر چیز جمعہ کے دن قیامت کے واقع ہونے کے خوف سے ڈرتی ہے:

عن أبي هريرة رضي اللّٰہ عنه مرفوعًا: "... وما مِن دابةٍ إلا وهي مُسِيخةٌ يوم الجمعة من حين تُصبِحُ حتى تَطلُع الشمسُ شَفَقًا من الساعة إلا الجن والإنس". (سنن أبي داود، رقم: ۱۰٤٦، باب فضل يوم الجمعة...)

(۱۷) اونٹوں کا اپنے آپ کو آپ ﷺ کے سامنے قربانی کے لیے پیش کرنا:

حجۃ الوداع کے موقع پر جب نبی کریم ﷺ اونٹوں کو ذبح فرما رہے تھے تو اونٹ ایک دوسرے سے آگے بڑھ کے اپنے آپ کو پیش کررہے تھے کہ آپ مجھ سے شروع فرمائیں۔

عن عبد اللّٰہ بن قرط رضي اللّٰہ عنه: "...، وقُرِّبَ لرسول اللّٰہ ﷺ بدناتٌ خمسٌ أو ستٌّ فطَفِقْنَ يزدَلِفنَ إليه بأيَّتِهنّ يَبدأُ". (سنن أبي داود، رقم: ۱۷٦٥، باب في الهدي...)

(١٨) گوہ کا فصیح زبان میں آپ ﷺ کی نبوت کی گواہی دینا:

ایک گوہ نے فصیح زبان میں آپ ﷺ کی نبوت کی گواہی دی، یہ واقعہ کتب حدیث وسیرت میں مفصل مذکور ہے۔ مختصراً یہ ہے:

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "أنّ رسول الله ﷺ كان في محفل من أصحابه إذ جاء أعرابي من بني سليم قد صاد ضبا وجعله في كمه...، فأخرج ضبا من كمه وطرحه بين يدى رسول الله ﷺ فقال: إن آمن بك هذا الضب آمنت بك فقال رسول الله ﷺ: يا ضبُّ! فتكلم الضبُّ بكلام عربي مبينٍ يفهمه القوم جميعًا: لبيك وسعديك يا رسول رب العلمين! فقال له رسول الله ﷺ: من تعبد ؟ قال: الذي في السماء عرشه وفي الأرض سلطانه وفي البحر سبيله وفي الجنة رحمته وفي النار عذابه. قال: فمن أنا يا ضب؟ قال: رسول رب العلمين وخاتم النبيين، قد أفلح من صدقك، وقد خاب من كذبك. فقال الأعرابي: أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله حقا...". (المعجم الأوسط للطبراني، (رقم:٥٩٩٦) قال الهيثمي: رواه الطبراني في الصغير والأوسط عن شيخه محمد بن علي بن الوليد البصري، قلت: وبقية رجاله رجال الصحيح. (مجمع الزوائد ٥١٨/٨) وينظر: دلائل النبوة للبيهقي (٧٣/٦)، أعلام النبوة للماوردي (١٥٨/١)، البداية والنهاية (١٦٥/٦)، تاريخ مدينة دمشق (٣٨٣/٤).

(١٩) ہرنی کا آپ ﷺ سے بچوں کو دودھ پلانے کے لیے چھوڑنے کی درخواست کرنا:

ایک اعرابی نے ایک ہرنی کا شکار کرلیا، ہرنی نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا: مجھے تھوڑی دیر کے لیے چھوڑ دیجیے، میں اپنے بچوں کو دودھ پلا کر لوٹ آؤں گی۔ آپ نے اس سے وعدہ لیا اور چھوڑ دیا؛ چنانچہ وہ گئی اور کچھ دیر میں واپس آ گئی آپ نے اس اعرابی سے فرمایا کہ اس کو آزاد کردو چنانچہ اس نے آزاد کردیا۔

عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: "كنت مع رسول الله ﷺ في بعض سكك المدينة فمررنا بخباء أعرابي فإذا ظبية مشدودة إلى الخِباء، فقالت: يا رسول الله! إن هذا الأعرابي صادني قَبِيلاً ولي خَشفان في البرية، وقد تعقَّد هذا اللبنُ في أخلافي فلا هو يذبحني فأستريح ولا يدعني فأذهبُ إلى خَشَفَيَّ في البرية. فقال لها رسول الله ﷺ: إن تركتُك ترجعين؟ قالت: نعم!... قال زيد بن أرقم رضي الله عنه: فأنا والله رأيتُها تُسبِّحُ في الأرض وهي تقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسولُ الله ﷺ". (دلائل النبوة لأبي نعيم، ص ٣٢٠، ومثله

في البداية والنهاية ١٦٣/٦، والشفا، ص ٢٣٢)

(۲۰) دریا کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اطاعت کرنا:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دریائے نیل کے نام ایک خط لکھا تھا اور دریا نے آپ کی اطاعت کی تھی، مفصل قصہ تاریخ کی کتابوں میں مذکور ہے، یہاں مقصود قصہ یہ ہے:

”وكتب إلى عمرٍو رضي الله عنه: إني قد بعثتُ إليك بطاقة في داخل كتابي إليك، فألقِها في النيل. فلما قدم كتاب عمر رضي الله عنه إلى عمرو بن العاص رضي الله عنه أخذ البطاقة ففتحها فإذا فيه: ”من عبد الله عمر –رضي الله عنه– إلى نيل أهل مصر، أما بعد: فإن كنتَ تجري مِن قِبَلِكَ فلا تجر، وإنْ كان الله عز وجل يُجريكَ فأسألُ اللهَ الواحد القهارَ أن يُجرِيك“ فألقى البطاقة في النيل قبلَ الصليب بيوم... فلما ألقى البطاقة أصبحوا يوم الصليب وقد أجراه الله عز وجل ستة عشر ذراعا في ليلة واحدة وقطع الله عز وجل تلك السنة السوءَ عن أهل مصر إلى اليوم“. (العظمة لأبي الشيخ ١٤٢٥/٤، ومثله في: تاريخ مدينة دمشق ٣٣٧/٤٤، وتفسير ابن كثير ٥١١/٣، وفتوح مصر وأخبارها، ص ١٦٦)

(۲۱) متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو شیر کا راستہ بتلانا:

متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو شیر نے راستہ بتلایا تھا، منجملہ ان کے حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ مشہور ہے، حاکم کی روایت میں ہے:

عن محمد بن المنكدر أن سفينة رضي الله عنه مولى رسول الله ﷺ قال: ”ركبت البحر فانكسرت سفينتي التي كنتُ فيها فركبتُ لوحًا من ألواحها فطرحني اللوح في أَجَمَةٍ فيها الأسد فأقبل إلي يُريدني، فقلت: يا أبا الحارثِ أنا مولى رسول الله ﷺ فطأطأَ رأسَه وأقبل إلي فدفعني بمنكبه حتى أخرجني مِن الأَجَمَةِ ووضعني على الطريق، وهَمْهَمَ فظننتُ أنّه يُوَدِّعُني فكان ذلك آخر عهدي به“. (مستدرك حاكم، رقم: ٤٢٣٥، و٦٥٥٠. قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي. والقصة مذكورة أيضًا في: المعجم الكبير للطبراني ٨٠/٧، ومسند البزار ٦٧/٢).

(۲۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے درہ مارنے سے زمین کا تھم جانا:

کہتے ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں زلزلہ آیا، آپ رضی اللہ عنہ نے زمین پر ایک درہ مار کر اس

کو تھمنے کا حکم دیا، چنانچہ زمین تھم گئی۔

قال إمام الحرمين رحمه الله تعالى في كتاب الشامل: ''إنّ الأرض زلزلت في زمن عمر رضي الله عنه فحمِد الله وأثنى عليه، والأرض ترجف وترتج، ثُم ضربها بالدرة وقال: أقري ألم أعدِل عليك؟ فاستقرَّت مِن وقتها''. (طبقات الشافعية الكبرى ۳۲٤/۲)

علاوہ ازیں حضرت اہبان بن اوس، سلمہ بن اکوع، رافع بن عمیرہ، سفیان بن حرب، صفوان بن امیہ، وغیرہ حضرات سے بھیڑیے کا بات کرنا ثابت ہے، نیز اس کے نتیجے میں بعض حضرات مسلمان بھی ہوئے۔

نمونہ کے طور پر چند روایات ذکر کی گئیں؛ ورنہ حیوانات و جمادات کے شعور اور اللہ تعالی کی اطاعت کے قصے بے شمار ہیں؛ بلکہ ایک حدیث میں یہ بھی ہے کہ بہت سے جانور انسانوں سے زیادہ اللہ تعالی کا ذکر کرتے ہیں۔

عن معاذ بن أنس رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه مرّ على قوم وهم وُقوف على دوابَّ لهم ورَواحِلَ، فقال لهم: ''اركبوها سالمة ودعوها سالمة، ولا تتخذوها كراسيَّ لأحاديثِكُم في الطريق والأسواق فربّ مركوبٍ خيرٌ مِن راكبها وأكثر ذكرًا لِلّه تعالى منه''.
(مسند أحمد ۲۲۸/۳۱، والمعجم الكبير ۱۹۳/۲۰)

مفسرین نے آیت کریمہ: ﴿وإن مِن شيء إلا يُسبِّح بحمدِه، ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾ کے ضمن میں اس کے نظائر بیان فرمائے ہیں اور متعلقہ امور سے بحث کی ہے۔ (بطور نمونہ دیکھئے: الدر المنثور، وروح المعانی)

البتہ اس مضمون کی پہلی آیت قران کریم میں غالبا: ﴿وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار ...، وإن منها لما يهبط من خشية الله﴾ ہے، اس لیے بعض حضرات نے اس کے ضمن میں مثالیں ذکر فرمائی ہیں۔

الغرض حیوانات و جمادات وغیرہ میں فہم و ادراک کے واقعات اس کثرت سے ثابت ہیں کہ کسی فلسفی اور تاویل کرنے والے کے لیے ذرہ برابر تاویل کی گنجائش نہیں۔ والله على كل شيء قدير.

حديث كلام الضب وشهادته للنبي ﷺ بالرسالة:

مختصر کلام یہ ہے:

(۱) قال البيهقي بعد أن ساق الرواية بطولها: ''قلت: قد أخرجه شيخنا أبو عبد الله الحافظ في المعجزات بالإجازة عن أبي أحمد بن عدي الحافظ فقال: كتب إليّ أبو عبد الله الحافظ يذكر أن محمد بن علي الوليد السلمي حدثهم، فذكره وزاد في آخره: قال أبو

أحمد أنبانا علي بن محمد السلمي كان ابن عبد الأعلى يحدث بهذا مقطوعًا وحدثنا بطوله من أصل كتابه مع رعيفٍ الوَرّاقِ. قلت: وروي ذلك في حديث عائشة وأبي هريرة، وما ذكرناه فهو أمثل الإسناد فيه. والله أعلم". (دلائل النبوة ٣٨/٦)

(۲) قال الذهبي في ترجمة محمد بن علي بن الوليد: "روى أبو بكر البيهقي حديث الضب من طريقه بإسناد ضعيف، ثم قال البيهقي: الحمل فيه على السلمي هذا. قلت: صدق والله البيهقي، فإنه خبر باطل". (ميزان الاعتدال ٦٥١/٣. ومثله في لسان الميزان ٢٩٢/٥. والكشف الحثيث ٢٤١/١. ومجمع الزوائد ٥١٨/٨. والبدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير لابن الملقن ٢٠٣/٩. والمغني في الضعفاء للذهبي ٦١٦/٢. وتاريخ مدينة دمشق ٣٨٥/٤)

غرض یہ ہے کہ علامہ ذہبی، حافظ ابن حجر، حافظ نورالدین ہیثمی، حافظ ابن کثیر، علامہ حلبی، ابن الملقن اور حافظ ابن عساکر جیسے اکابر محدثین نے بیہقی کا یہ کلام نقل فرمایا ہے: الحمل فيه على السُّلَمِي .

اور بظاہر یہ کلام دلائل النبوۃ میں ہونا چاہئے، اس لیے کہ: ۱- یہ اس کا محل ہے، روایت بھی وہاں ہے اور اس کے متعلق دیگر کلام بھی۔ ۲- حافظ ابن عساکر کی تصریح...، انہوں نے بیہقی کی وہ عبارت ذکر فرمائی ہے جو ابھی دلائل النبوۃ کے حوالے سے نقل کی گئی اور پھر "الحمل فيه على السُّلَمِي" ذکر فرمایا ہے، گویا یہ کلام اسی جگہ میں ہے؛ مگر دلائل النبوۃ للبیہقی کے مطبوعہ نسخوں میں یہ جملہ نہیں ملتا۔ ہمارے یہاں دلائل النبوۃ کا جو نسخہ ہے وہ ۷ جلدوں میں دکتور عبدالمعطی القلعی کی تحقیق کے ساتھ چھپا ہے، انہوں نے دس مخطوطات کو سامنے رکھ کر اس کی تحقیق فرمائی ہے۔ "ينشر لأول مرة من عشر نسخ خطية" سرورق پر لکھا ہے، جگہ جگہ نسخوں کا اختلاف بھی ذکر فرمایا ہے؛ مگر اس مقام پر حاشیہ میں اس کی طرف اشارہ بھی نہیں کیا کہ دوسرے نسخوں میں کچھ عبارت زیادہ ہے... فالله تعالى أعلم بهذه العبارة. ممکن ہے کہ نقل در نقل سے تسامح ہوا ہو، اگرچہ روایت کا حکم اس عبارت پر موقوف نہیں، بلکہ دیگر محدثین کا کلام بھی موجود ہے:

(۳) عنون الإمام ابن كثير بهذه القصة: "حديث الضب على ما فيه من النكارة والغرابة ثم ذكر القصة بطولها من البيهقي". (البداية والنهاية ١٦٥/٦)

(۴) قال الهيثمي: "رواه الطبراني في الصغير وفي الأوسط عن شيخه محمد بن علي بن الوليد البصري، قال البيهقي: والحمل في هذا الحديث عليه. قلت: وبقية رجاله رجال الصحيح". (مجمع الزوائد ٥١٨/٨)

مذکورہ بالا تمام کلام کا حاصل یہ ہے کہ: اس روایت کی سند میں محمد بن علی الولید پر کلام ہے؛ "وروى عنه

الإسماعيلي في معجمه، وقال: بصري منكر الحديث". (لسان الميزان ٢٩٢/٥. ميزان الاعتدال ٦٠/٤)

محمد بن علی یقیناً بہت ضعیف ہیں، مگر صرف ان کی وجہ سے روایت کو موضوع قرار دینا محل نظر ہے، خصوصا جب کہ: ۱- یہ حدیث فضائل ومناقب کی ہے۔ ۲- ائمہ محدثین نے اسے روایت کیا ہے۔ ۳- اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ ایسے طرق بھی موجود ہیں، جن میں محمد بن علی نہیں ہے، مثلا حدیث عمر جسے ابونعیم نے نقل کیا ہے۔ نیز یہ قصہ دیگر اصحاب سے بھی مروی ہے، مثلا: حدیث علی جسے ابن عسا کر نے اور حدیث ابن عباس جسے ابن الجوزی نے نقل کیا ہے۔

قال العلامة السيوطي: "وقد زعم ابن دحيةَ أن هذا الحديث موضوع، وكذا الذهبي. قلت: لحديث عمر طريق أخر ليس فيه محمد بن علي بن الوليد، أخرجه أبو نعيم، وقد ورد أيضًا مثله من حديث علي أخرجه ابن عساكر". (الخصائص الكبرى ١٠١/٢)

وقال العلامة محمد بن يوسف الصالحي في "سبل الهدى" بعد أن ذكر القصة برواية البيهقي ونقل كلام الذهبي فيه: "وقال المزني: لا يصح إسنادا ولا متنا وبالغ رفيقه ابن تيمية فقال: وضعه قصاص البصرة، ولفظه متبين عليه شواهد الوضع.

قال الحضيري: رجال أسانيده وطرقه ليس فيهم من يتهم بالوضع، وأما الضعف ففيهم، ومثل ذلك لا يتجاسر على دعوى الوضع فيه، ومعجزات النبي ﷺ عظيمة فيها، ما هم أبلغ من هذا، فليس فيه ما ينكر شرعا، خصوصًا مع رواية الأئمة له فيها، وهو ضعيف لا ينتهي إلى درجة الوضع. انتهى.

ولحديث عمر طريق أخر ليس فيه السلمي رواه أبو نعيم، وقد ورد أيضا مثله من حديث علي رواه ابن عساكر، ومن حديث ابن عباس رواه ابن الجوزي". (سبل الهدى والرشاد ٥٢٠/٩- ٥٢١)

❁ خلاصہ: یہ روایت ضعیف ہے، لیکن اس کی تائید دیگر ضعیف روایات سے ہوتی ہے۔

حديث كلام الظبية وشهادتها بالرسالة:

خلاصہ کلام یہ ہے:

یہ حدیث ام سلمہ، زید بن ارقم، ابوسعید خدری اور انس بن مالک رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ چاروں روایتیں ضعیف ہیں، چاروں میں ضعیف روات موجود ہیں؛ لیکن کوئی متہم بالکذب راوی نہیں، لہٰذا یہ حدیث بھی

ضعیف ہے، مگر اس کی تائید دیگر ضعیف روایات سے ہوتی ہے۔

جريان النيل لعمر: مختصر کلام یہ ہے:

ثنا عبد الله بن صالح ثنا ابن لهيعة عن قيس بن الحجاج عمن حدثه قال: لما فتحت مصر ...الخ

سب جگہ سند اسی طرح ہے، اس کے رواۃ میں متکلم فیہ یہ ہیں:

(۱) عبدالله بن صالح بن محمد بن مسلم الجهني المصري أبو صالح كاتب الليث ...، هو صاحب حديث وعلم، مكثر وله مناكير ...

اکثر حضرات نے توثیق کی ہے، بعض نے اس بنیاد پر جرح کی ہے کہ آخری زمانہ میں تغیر آ گیا تھا۔(دیکھیے: ميزان الاعتدال ۱۲۱/٤-۱۲۵)

(۲)عبد الله بن لهيعة ضعيف. ابن لہیعہ کے بارے میں بعض حضرات کا کہنا ہے کہ جب ان سے عبادلہ اربعہ (ابن وہب، ابن المبارک، ابن یزید، ابن مسلمہ) روایت کریں تو روایت صحیح ہوتی ہے؛ لیکن یہاں ان سے روایت کرنے والے عبداللہ بن صالح ہیں، اور یہ ان عبادلہ اربعہ میں شامل نہیں ؛ لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔

قال الذهبي: "قال ابن حبان: وكان أصحابنا يقولون: سَماع من سمع منه قبل احتراق كتبه مثل العبادلة: عبد الله بن وهب، وابن المبارك، وعبد الله بن يزيدالمقري، وعبد الله بن مسلمة بن القعنبي فسماعهم صحيح". (ميزان الاعتدال ۱۹٦/۳) اور بعض ناقدین ابن لہیعہ کو ضعیف ہی سمجھتے ہیں۔

(۳) قیس بن الحجاج سے روایت کرنے والا معلوم نہیں، **عمن حدثه** مبہم ہے۔ **فالسند ضعيف، وفيه مبهم.**

مگر چونکہ اس کا تعلق کرامات سے ہے، اس لیے متعدد محققین علمائے کرام ومحدثین نے اسے ذکر فرمایا ہے اور قواعد جرح وتعدیل کا انطباق نہیں کیا۔(دیکھیے: البداية والنهاية ۱۱۵/۷، تفسير ابن كثير ۵۱۱/۳، كرامات الأولياء للالكائي ۱۲۰/۱، تاريخ الخلفاء، ص ۱۱۳، فتوح الشام المنسوب إلى الواقدي ٦۲/۲ ، فتوح مصر لابن عبد الحكم، ص ۱۵۰، الرياض النضرة لمناقب العشرة، ص ۳۲۷، مناقب عمر بن الخطاب لابن الجوزي، ص ۱۷۳، معجم البلدان ۳۳۵/۵، كنز العمال ۵٦۰/۱۲)

قال الشيخ الملا علي القاري في "فرائد القلائد في تخريج أحاديث شرح العقائد:

"والقصة شهيرة أخرجها أبو الشيخ ابن حيان في كتابه "العظمة" بسند فيه مبهم". (فرائد القلائد، ص ٧٨ . وهكذا قال السيوطي في تخريج أحاديث شرح العقائد، ورسالته على هامش: شرح العقائد النسفية بتحقيق الشيخ محمد عدنان درويش، ص ٢٢٦).

وقال الشيخ وحيد الزمان في "أحسن الفوائد في تخريج أحاديث شرح العقائد":
"أقول: هي مشهورة رواها الإمام المستغفري بإسناده. ثم نقل كلام القاري المذكور آنفا". (شرح العقائد النسفية، ص ٢١٤)

مرقاۃ المفاتیح کی ایک عبارت پر تنبیہ:

مرقاۃ المفاتیح میں مناقب عمر کے ضمن میں اس روایت کا ذکر ہے، پھر مذکور ہے:"عن قيس بن الحجاج عن جدته"، مطبوعہ نسخوں میں اسی طرح ہے۔(مرقاۃ ۳۱۱/۱۱، مکتبہ امدادیہ، پرانا نسخہ۔ مرقاۃ ۳۹۰۹/۹، دار الفکر نیا نسخہ) مگر یہ درست نہیں، حقیقت یہ ہے کہ عمن حدثه سے تصحیف ہوکر عن جدته ہوگیا، اس لیے کہ:
۱-کہیں اور عن جدته نہیں ملتا۔ ۲-خود ملا علی قاری نے شرح عقائد کی تخریج میں واقعہ نیل میں ایک مبہم راوی کا ہونا بیان فرمایا ہے، اس لیے صحیح عمن حدثه ہی ہے۔

ولله الحمد أولًا وآخرًا

۷۳

كَأَنَّمَا سَطَرَتْ سَطْرًا لِمَا كَتَبَتْ
فُرُوْعُهَا مِنْ بَدِيْعِ الْخَطِّ فِي اللَّقَمِ

ترجمہ: (ایسا لگ رہا تھا) گویا درختوں نے ایک لائن کھینچی تھی، جس وقت درختوں کی شاخوں نے راستے کے بیچ میں ایک عجیب نادر تحریر لکھی۔

لغت:

كأن : حرف مشبہ بالفعل، اس کا اسم منصوب اور خبر مرفوع ہوتی ہے۔ کأن کبھی:

۱- تشبیہ کے لیے آتا ہے: جیسے كـأن الشيخ أياسٌ في ذكـاوته. قال تعالى: ﴿كأنهم بنيان مرصوص﴾. (الصف:٤) وقال تعالى: ﴿كأنهن بيض مكنون﴾. (الصافات:٤٩)

۲- ظن کا فائدہ دیتا ہے، يقال: كأنك قارئ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ قاری ہیں۔

۳- تقریب کے لیے: كأنك بالشتاء مُقبل.

سَطَرَتْ: (في بعض النسخ سَطَّرَتْ)

سطر (ن) سَطْرًا: لکھنا۔ قال تعالى: ﴿والقلم وما يسطرون﴾. (القلم:١)

أسطر: غلطی کرنا۔ سَطّر: ۱-سطریں کھینچنا۔ ۲-لکھنا۔

أسـطورة أسطيرة: ج: أساطير: بے اصل واقعات، گھڑے ہوئے قصے اور افسانے جو تحریر کی حد تک موجود ہوں ان کی اصل نہ ہو۔

السَّطْرُ: ۱-کاغذ میں لکیر۔ ۲-ہر چیز کی لائن۔

كتبتْ:

كتب (ن) كتبا كتابا وكتابة: تحریر کرنا۔ قال تعالى: ﴿ورسلنا لديهم يكتبون﴾. (الزخرف:٨٠)

كتب الكتاب: تصنیف کرنا۔

كتب الله: ۱-فرض کرنا۔ قال تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام﴾. (البقرة:١٨٣)

۲-فیصلہ کرنا۔ قال تعالى: ﴿كتب الله لأغلبن أنا ورُسُلي﴾. (المجادلة:٢١)

۳-ضروری قرار دینا۔

أكتب: ۱-لکھنا سکھانا۔ ۲-لکھوانا۔ كاتب: خط وکتابت کرنا۔

كتّب: ۱-لکھوانا۔ ۲-فوجی دستے تیار کرنا۔

اكتتب: ۱-اپنا نام رجسٹر کرانا۔ ۲-املاء کرانے کی فرمائش کرنا۔ قال تعالى: ﴿قالوا أساطير الأولين اكتتبها﴾. (الفرقان:۵)

فروعها:

فرع (ف) فَراعةً: لمبا ہونا۔

فَرَعَ: ۱-چڑھنا۔ يقال: فرع زيدٌ الجبلَ. ۲-بڑھ جانا/فائق ہونا۔ يقال: فرع زيدٌ قومَه.

فرع (س) فَرَعًا: بہت بالوں والا ہونا۔ هو أفرع، وهي فرعاء.

الفرع: ۱-ہر چیز کا بلند حصہ۔ فرع الوادي. ۲-کسی چیز کی شاخ، تابع، برانچ، سیکشن، جزء۔ ج: فروع.

فروع المسألة: مسئلہ کی شقیں جزئیات جو کسی ضابطہ کے تحت اس مسئلہ سے نکالی جائیں۔

بديع: بدع (ف) بَدْعًا: بغیر نمونہ کے کوئی چیز بنانا۔

بديع: ۱-موجد۔ قال تعالى: ﴿بديع السماوات والأرض﴾. (البقرة:۱۱۷) ۲-ایجاد کردہ۔

بدع (ك) بَداعةً وبُدُوعًا: انوکھا/بے مثال ہونا۔ بديع: عجیب وغریب چیز۔

غریب کا معنی:

غریب کا معنی بھی عجیب ہے۔ حدیث میں ہے: "بدأ الإسلام غريبا وسيعود كما بدأ غريبا".

(صحيح مسلم، رقم:۱۴۵، باب بيان أن الإسلام بدأ غريبا)

اس حدیث شریف کے چند معانی بیان کئے جاتے ہیں، مثلاً: اسلام مسافر اور اجنبی کی طرح آیا تھا اور آخر میں بھی ایسا ہو جائے گا۔

حضرت مولانا ابراہیم دیولا صاحب حفظہ اللہ شیخ عبد الفتاح ابو غدہ کے حوالے سے بیان فرماتے ہیں: ''اسلام انوکھے انداز سے دنیا میں پھیلا، آخری زمانے میں پھر یکدم پوری دنیا میں گھومے گا''۔

أبدع/ ابتدع: ۱-نئی بات پیدا کرنا۔ ۲-بدعت جاری کرنا۔ قال تعالى: ﴿ورهبانية ن ابتدعوها﴾. (الحديد:۲۷)

بَدَّعَ: بدعتی قرار دینا۔

علم البديع: جس سے تحسین کلام کے قواعد اور موقع کے مناسب کلام کرنے کا طریقہ معلوم ہو۔ اس علم کو

مدون کرنے والے اور سب سے پہلے اس موضوع پر تالیف کرنے والے ابوالعباس عبداللہ بن معتز عباسی (م۲۹۶ھ) ہیں۔ (اس بارے میں مزید تفصیل کے لیے دیکھئے: صبح الأعشی ۴۷۸/۱، أبجد العلوم ۱۲۵/۲، کشف الظنون ۲۳۲/۱.)

الخط: شعر ے کے ضمن میں مفصل تحقیق گزر چکی ہے، فلاسفہ جسم مالہ طول وعرض وعمق کو اور سطح مالہ طول وعرض کو اور خط مالہ طول فقط کو کہتے ہے۔

في اللقم: كذا في نسخةٍ، وفي نسخة أخرى: بالقلم.

اللقم: صاف اور نمایاں راستہ۔ **رجل لقم**: مد مقابل پر غالب آنے والا۔

لقمان: ۱-خوب لقمہ کھلانے والا۔ ۲-درمیانی راستے (صراط مستقیم) پر چلنے والا۔

اعراب:

كأنما: كأنما میں ما کافہ ہے۔ **سَطَرَتْ سَطْرًا**: سطرتْ کی ضمیر أشجار کو راجع ہے۔

۱- **سطَّرت** (تشدید کے ساتھ) فعل بمعنی سطر کھینچنا۔ **سَطْرًا**: مفعول مطلق برائے تاکید۔ معنی یہ ہے: ان درختوں نے مستقیم اور بہترین سطریں کھینچیں۔

۲- **سطَرت** (مخفف) فعل بمعنی لکھنا۔ **سَطْرًا**: مفعول۔ معنی یہ ہے: درختوں نے سطر تحریر کی۔

لِمـا كَتَبَتْ: لما کے لام میں متعدد احتمالات ہیں، مگر آسان اور بے غبار یہ ہے کہ لام وقتیہ ہے۔ معنی یہ ہے: **سطرت لوقت كتابها. أي: في وقت كتابتها.**

ما میں بھی چند احتمالات ہیں:

۱-آسان یہ ہے کہ ما مصدریہ ہے، اس لیے **ما كتبت** **كتابتها** کے معنی میں ہے۔

۲- ما موصولہ ہے: **لما كتبت للذي كتبته فروعه، كتبت فروعها.** اس صورت میں **سطرت**، ما کا صلہ ہے۔

كتبت: فعل، **فروعها**: فاعل، **ها**: کی ضمیر أشجار کی طرف راجع ہے۔

بديع الخط: اضافۃ الصفۃ الی الموصوف۔ تقدیر: **الخط البديع.**

في اللقم/ بالقلم: جار مجرور **كتبت** سے متعلق ہے۔

تشریح:

اس شعر میں نبی کریم ﷺ کے بلانے پر درختوں کے آنے کی کیفیت کا بیان ہے کہ:

۱- درخت اپنی جڑوں سے اکھڑ کر چلتے ہوئے آئے، اس طرح چلنے کی وجہ سے راستے کے درمیان گویا چند سطریں بن گئیں، ان شاخوں نے بہترین اور سیدھی لائن کھینچیں، جیسے کوئی آدمی لکھنے سے پہلے سیدھی لائن کھینچتا ہے۔

۲- اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ درختوں میں انحراف نہ تھا، ادھر ادھر نہیں گئے، بلکہ کمال اطاعت کی اور سیدھے آپ کے پاس آ گئے۔

۳- عموما جب جڑوں میں کمزوری آتی ہے تو درخت میں سخت اضطراب ہوتا ہے، اور جب درخت جڑ سے ہی اکھڑ جاتا ہے تو ہوا اس کے ساتھ کھلواڑ کرتی ہے، اسے جس طرف لے جانا چاہے لے جاتی ہے، مگر یہاں درخت جڑ سے اکھڑنے کے باوجود ذرہ برابر ہوا سے متاثر نہ ہوا، سیدھا آپ کے پاس آ گیا، اس طرح اس میں کمال معجزہ کا بیان ہوا۔

درسِ عبرت:

اس واقعہ میں امت کے لیے درسِ عبرت ہے کہ جب یہ جمادات اس حد تک رسول اللہ ﷺ کے مطیع وفرمابردار بن گئے تو انسانوں کو کس طور پر اطاعت کا اہتمام کرنا چاہئے۔ **فاعتبروا یا أولي الأبصار.**

بدعت کے لغوی معنی:

۱- اپنی طرف سے کوئی چیز بنانا۔ **إیجاد الشيء لا علی مثال سبق.**

۲- **ما احتاج إلیه الأواخر ولم یحتج إلیه الأوائل.** جیسے: Loudspeaker وغیرہ۔

بدعت لغوی کی پانچ اقسام:

۱- واجب: حالات کے پیشِ نظر بعد کے زمانے میں بہت سی چیزوں کا کرنا لازم ہے، اس کی چند مثالیں یہ ہیں: **نصب الدلائل، وتصنیف الکتب لمقابلة أهل الباطل، وتدوین أصول الفقه، والکلام في الجرح والتعدیل.**

۲- حرام: ناجائز امور کا ارتکاب۔ مثالیں: **تأسیس المذاهب الباطلة، کالاعتزال والجبریة، تعمیر الملاهي من دار السینما وغیر ذلك، وتأسیس البنوك الربویة الخالصة.**

۳- مستحب: جس سے دین کا کوئی فائدہ ہو، جیسے: **تعمیر المینار للمسجد، إحداث الجامعات والمعاهد، وبناء القناطیر، وجمع المحافل لوجه الله تعالی لاستماع قراءة القرآن والأناشید**

الإسلامية.

۴-مکروہ: زخرفة المساجد.

۵-مباح: جیسے: استعمال المناخل، التوسع فی الماکل واللباس والمسکن.

بدعت کے شرعی معنی:

۱- الزيادة والنقصان في الدين من غير إذن الشارع .

۲- جعل غير الدين دينا، أو ما يكون مشابها بالدين وليس من الدين.

۳-فقہائے احناف عموما بدعت کی وہ تعریف ذکر فرماتے ہیں جو علامہ شمنی نے کی ہے۔علامہ شمنی: احمد بن محمد بن حسن شمنی قسطنطنی الاسکندری (م۸۷۲ھ) محدث، مفسر اور فقیہ تھے، علمائے احناف میں عالی مقام حاصل تھا، حافظ ابن حجر کے ہم عصر تھے اور ان سے اچھے تعلقات تھے۔علامہ شمنی کی گرانقدر تصانیف میں سے ایک کمال الدرایۃ فی شرح النقایۃ بھی ہے۔(دیکھئے:کشف الظنون ۱۹۷۲/۲)

غالبا بدعت کی یہ تعریف آپ نے اسی کتاب میں کی ہے اور آپ کے بعد محققین فقہا نے بھی اسے نقل فرمایا ہے، پھر اس کے ہر جز کی شرح کی ہے اور فوائد قیود بتلائے ہیں وہ یہ ہے:

”ما أُحدِثَ على خلاف الحق الملتقَى عن رسول الله ﷺ من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة أو استحسان، وجعله دينًا قويمًا وصراطًا مستقيمًا“. (البحر الرائق ۳٤۹/۱، حاشية درر الحكام ۸۵/۱، رد المحتار ۵٦۰/۱، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، ص ۳۰۳).

عموماً کتب فقہ میں باب الامامۃ میں امامۃ المبتدع کے ضمن میں اس پر مفصل کلام کیا گیا ہے۔بدعت کی مزید تعریفات کے لیے دیکھئے: راہ سنت، ص۷۵، اس کتاب میں حضرت مولانا سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ تعالی نے بدعت کی کل ۲٦ تعریفات ذکر فرمائی ہیں۔

مذکورہ بالا تعریف کی روشنی میں یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ بدعت اس وقت ہے جب کسی نئے عمل کو دین کا حصہ سمجھے، اگر یہ اعتقاد نہ ہو تو پھر بدعت نہیں، جیسا کہ ایک صحابی ہر رکعت میں سورہ اخلاص پڑھتے تھے، مگر نبی ﷺ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی، اس لیے کہ وہ اسے سنت نہیں سمجھتے تھے، بلکہ محبت کی وجہ سے پڑھتے تھے۔ (دیکھئے: صحيح البخاري، باب الجمع بين السورتين في الركعة)

اسی طرح حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ تلبیہ میں اس کے ماثور الفاظ کے ساتھ لبيك وسعديك والخير في يديك والرَّغْباءُ إليك والعملُ کے الفاظ کا اضافہ فرماتے تھے، مگر اسے سنت نہیں سمجھتے تھے۔(دیکھئے:صحیح

مسلم، رقم: ۱۱۸٤، باب التلبية ...)

نیز ابن مسعود رضی اللہ عنہ **السلام عليك أيها النبيُّ ورحمةُ الله وبركاته** کے بعد **السلام علينا من ربنا** کا اضافہ کرتے تھے۔ (المعجم الكبير للطبراني ۹/۲٤۱/۱۹۸٤. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ۲/۳۳۸: رجاله رجال الصحيح).

اس بات کی مزید وضاحت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے اِس فرمان سے ہوتی ہے؛ **قال عبدالله: "لا يجعل أحدكم للشيطان شيئًا من صلاته يرى أن حقًّا عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه لقد رأيت النبي ﷺ كثيرًا ينصرف عن يساره".** (صحيح البخاري، رقم: ۸۵۲، باب الانفتال والانصراف عن اليمين والشمال)

اس سے یہ بات مستفاد ہوتی ہے کہ اگر آدمی دائیں جانب سے نکلنا ضروری سمجھے تو مذموم ہے۔

نیز علمائے کرام نے بدعت شرعی کی تعریف میں فی الدین کی قید لگائی ہے، اس سے اسی بات کی تائید ہوتی ہے۔

وسائل کی ایجاد بدعت نہیں:

اگر کوئی شخص مصلحت کی خاطر وسائل میں نئی چیز کا ارتکاب کرے تو یہ درست ہے بدعت نہیں، جیسے: لاؤڈ سپیکر یا موجودہ شکل میں مدارس وغیرہ، اور مشہور حدیث: **"من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ".** (صحيح مسلم، رقم: ۱۷۱۸، باب نقض الأحكام الباطلة...) کا مطلب یہ ہے کہ دین کی اصل میں کسی چیز کا ایجاد کرے اور اسے دین کا حصہ سمجھے تو مردود ہے۔

بدعت کی دوسری تقسیم:

۱- حقیقی: اس کام کی اصل ہی دین میں نہ ہو، جیسے قبر پر اذان دینا بدعت حقیقی ہے؛ اس لیے کہ شریعت میں اذان کے مواقع متعین ہیں، اور قبر پر اذان دینا کہیں سے ثابت نہیں۔

۲- اضافی: جس چیز کی اصل تو دین میں ہو، مگر اضافات وتقئیدات کی وجہ سے بدعت بن جائے، جیسے: میت کے لیے صدقہ کی اصل تو ہے، مگر چہلم چالیسواں، گیارہویں شریف وغیرہ کی تخصیص علمائے دیوبند کے یہاں بدعت ہے؛ اس لیے کہ لوگوں نے اسے رسم لازم اور دین بنا دیا۔

متروکات کا حکم:

یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا کسی کام کو ترک کرنا اس کے بدعت ہونے کی دلیل ہے یا

نہیں؟ یعنی متروکات کا کیا حکم ہے؟ اس مسئلہ کی وضاحت ہم نے رسالہ ذکر جہری واجتماعی اور فتاوی دار العلوم زکریا جلد اول میں کردی ہے۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ مسکوت عنہ امور کی دو قسمیں ہیں:

۱- کسی عمل کے کرنے کا مقتضی وسبب نبی کریم ﷺ کے زمانے میں موجود نہ ہو اور آپ نے وہ کام بھی نہ کیا ہو، یہ کام مباح ہوگا بدعت نہیں۔

۲- کسی عمل کا سبب موجود ہو پھر بھی آپ نے وہ کام نہ کیا ہو اس میں "**السكوتُ في موضع الحاجة إلى البيان بيانٌ**" کا قاعدہ جاری ہوگا اور وہ کام درست نہ ہوگا۔ مزید تفصیل کے لیے رسالہ کی طرف رجوع فرمائیں۔

متروکات کو یوں سمجھنا چاہیے کہ جو افعال مسکوت عنہا ہیں اور قصداً متروک نہیں ہیں، ان کو بدعت اس وقت کہا جائے گا جب ان کو شریعت اور سنت کا درجہ دیا جائے، ورنہ بہت سارے کام مسکوت عنہ ہیں، لیکن بدعت نہیں۔ شیخ عرفج نے ایسے افعال کی ایک فہرست علامہ ذہبیؒ کی سیر أعلام النبلاء سے مرتب کی ہے۔ ہم انہیں میں سے چند نقل کرتے ہیں:

۱- حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ روزانہ ایک لاکھ مرتبہ تسبیح پڑھتے تھے۔ (سیر أعلام النبلاء ۲/ ۱۸۷) ۲- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہر مہینے کے ابتدائی تین دن روزہ رکھتے تھے۔ (۶۰۹/۲) ۳- حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روزانہ ۱۲ ہزار تسبیحات پڑھتے تھے۔ (۶۱۰/۲) ۴- عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ روزانہ فجر کے بعد طلوع شمس تک قرآن کریم کی تلاوت کرتے تھے۔ (۲۵/۴) ۵- زین العابدین علی بن حسین ۲۴ گھنٹے میں ایک ہزار رکعات پڑھتے تھے۔ (۳۹۲/۴) ۶- طاؤس بن کیسان اور ان کے ساتھی عصر کے بعد کے اوقات کو دعا کے لیے مخصوص کرتے تھے۔ (۴۸/۵) ۷- امام احمد روزانہ تین سو رکعات پڑھتے تھے، پھر جب کمزور ہو گئے تو ڈیڑھ سو رکعات پڑھنے لگے۔ (۲۱۲/۵) ۸- بقی بن مخلد ہر رات قرآن کریم کو ۱۳ رکعات میں ختم کرتے تھے اور دن کو سو رکعات پڑھتے تھے اور ہمیشہ روزہ رکھتے تھے۔ (۲۹۲/۱۳) ۹- جنید بن محمد روزانہ تین سو رکعات پڑھتے تھے۔ (۶۷/۱۴) ۱۰- حافظ ابن قیم نے علامہ ابن تیمیہ سے نقل کیا ہے: "**سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول: من واظب على "يا حي يا قيوم لا إله إلّا أنت" كل يوم بين سنة الفجر وصلاة الفجر أربعين مرة أحيا الله بها قلبه**". (مدارج السالكين لابن القيم ۳/ ۲٦٤) یہ سب امور مسکوت عنہا ہیں اور ان پر عمل کرنے والے کو مبتدع نہیں کہا جاتا؛ بلکہ حافظ ابن تیمیہ روزانہ صلوۃ فجر کے بعد طلوع آفتاب تک سورہ فاتحہ پڑھتے رہتے تھے۔ (الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية لتلميذه عمر بن علي البزار ۱/ ۳۸. یہ حوالے دکتور عبد الإلہ کی مفہوم البدعۃ نامی کتاب کے صفحہ ۴۰۱ سے ۴۰۳ سے لیے گئے ہیں۔) ہاں جو افعال قصداً متروک ہیں ان پر عمل مکروہ ہوگا، جیسے: رکن عراقی اور شامی کا استلام، یا گوہ کا کھانا عند الاحناف ناجائز ہوگا؛ لیکن ہر ایک ترک سبب حرمت نہیں، جیسے: کعبہ گرانے کو ترک کیا،

بعض غزوات میں نہیں گئے؛ تاکہ لوگوں کے لیے آسانی ہو۔

اس سلسلے میں مولانا عبدالحی لکھنوی کا رسالہ "إقامة الحجة بأن الإكثار في التعبدة ليس ببدعة" بھی قابل دید ہے۔

بدعت کا حکم:

بدعت شرعی (جو قرون ثلاثہ کے بعد پیدا ہوئی ہو اور اس پر قولا، فعلا، صراحۃ یا اشارۃ کسی بھی طرح شارع کی طرف سے اجازت موجود نہ ہو) یہی وہ بدعت ہے جو بدعت ضلالت، بدعت قبیحہ اور بدعت سیئہ ہے، اس میں کوئی بدعت حسنہ نہیں، بلکہ جب کسی نئے کام کو دین کا حصہ سمجھ کر کرے تو وہ بدعت شمار ہوگا اور جو پانچ اقسام بیان کی گئیں وہ بدعت لغوی کی ہیں۔یعنی وہ نئی ایجاد جو دینی کام نہ ہو جو نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد پیدا ہوئی ہو اس کی پانچ اقسام ہیں یہ بدعت کبھی حسن بھی ہوگی۔

قال الحافظ: "والحاصل أنها إن كانت تندرج تحت مستحسن في الشرع فهي حسنة وإن كانت مما تندرج تحت مستقبح في الشرع فهي مستقبحة وإلا فهي من قسم المباح".
(فتح الباري ٤/٢٥٣)

اگر کسی کام کے بدعت اور سنت ہونے میں شبہ ہو تو اسے چھوڑ دیا جائے گا:

ہمارے فتاوی میں بعض مسائل کے ضمن میں یہ بات بھی مذکور ہے کہ اگر کسی کام کے بدعت اور سنت ہونے میں شبہ ہو تو اسے چھوڑ دیا جائے گا، اس لیے کہ:

۱-بدعت کا چھوڑنا واجب ہے، سنت کا م واجب نہیں۔ ۲-بدعت کا ارتکاب ترک سنت سے زیادہ مضر ہے۔

"إذا تردد الحكم بين بدعة وسنة كان ترك السنة راجحًا على فعل البدعة". (رد المحتار ١/٦٤٢، ومثله في البحر الرائق ٢/١٦٥، الفتاوي الهندية ١/١٦٩، بدائع الصنائع ١/١٧٤)

بدعت کے موضوع پر چند تصانیف:

یہ چند پہلو بدعت سے متعلق مختصرا ذکر کیے گئے، مزید تفصیل کے لیے مطولات اور اس موضوع پر لکھی گئی مستقل تصانیف کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے، ذیل میں بغیر خاص ترتیب کے چند کتابوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔

۱- اردو فتاوی کی ابتدا میں رد بدعت کا مستقل باب ہوتا ہے جس میں چند اصولی مسائل اور بہت سے فروعی مسائل کو ذکر کیا جاتا ہے۔

۲- ''الاعتصام'' للإمام الشاطبي(م: ۰ ۹ ۵ھ) علامہ شاطبی نے بدعت کی تعریفات، اس کی مذمت، اہل بدعت کے متدلات اور متعلقہ بیسوں فقہی مسائل پر مفصل کلام فرمایا ہے۔ اس میں بعض مسائل میں تشدد پایا جاتا ہے، جیسے: فرض نماز کے بعد اجتماعی دعا، خصوصاً جہری کو بدعت کہا۔ (الاعتصام للشاطبی ۲/۲۸۰) جمعہ کے دن امام کے سامنے اذان کو بدعت کہا۔ (۲/۳۱۶-۳۱۷) اجتماعی قرآن خوانی کو بدعت کہا۔ (۲/۳۱۶) اجتماعی جہری ذکر کو بدعت کہا۔ (۱/۲۶۴) مساجد میں خوشبو کی دھونی کو بدعت کہا۔ (۲/۱۰۴) جمعہ کے خطبہ میں خلفائے راشدین کے نام لینے اور امیر المومنین اور دیگر حکام کے نام لینے کو بدعت کہا۔ (۱/۲۶)۔ میرے خیال میں التزام تو بدعت ہے، لیکن اہتمام درست ہے۔ علامہ شاطبی نے ان مسائل اور بعض دیگر مسائل میں تشدد اختیار فرمایا ہے۔

۳- ''اسلام میں سنت کی عظمت اور بدعت کی قباحت'' مؤلفہ: مفتی عبدالرحیم لاجپوری (رحمہ اللہ تعالی)، کتاب کا مقصد عنوان سے واضح ہے۔ اس کے علاوہ چند مشہور فروعی مسائل پر الگ الگ بحث کی گئی ہے۔

(۴) ''إيضاح الحق الصريح في أحكام الميت والضريح'' مؤلفہ: علامہ شاہ محمد اسماعیل شہید رحمہ اللہ تعالی۔ بدعت کی حقیقت، اس کی اقسام، مثالیں، ہر مثال پر بحث، بدعت حسن وقبیح وغیرہ امور پر محققانہ انداز میں بحث فرمائی ہے۔ کتاب کے شروع میں علامہ یوسف بنوری رحمہ اللہ تعالی کا مقدمہ ہے، جس میں حضرت نے تحریر فرمایا ہے: ''اس موضوع پر یہ کتاب لاثانی اور بے نظیر ہے؛ بلکہ بعض مقامات پر یہ امام شاطبی رحمہ اللہ کی الاعتصام سے بھی فائق ہے''۔

اصل کتاب عربی میں ہے۔ اردو ترجمہ جناب معراج محمد بارق نے کیا ہے۔

۵- ''معرکہ بدعت وسنت'' یہ کتاب مجلس احیائے توحید وسنت حیدرآباد کی طرف سے دو جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔ اس میں بدعت کی تقسیم پر محقق ومدلل بحث ہے اور یہ ثابت کیا گیا ہے کہ شریعت میں کوئی بدعت حسن نہیں۔ ساتھ ساتھ بدعت کی تعریفات وغیرہ بھی موجود ہیں۔ کتاب وسنت کے علاوہ ۱۹۱/علمائے کرام کے کلام کا حوالہ دیا گیا ہے، کتاب معلومات سے بھرپور ہے۔

۶- ''راہ سنت'' مؤلفہ: حضرت مولانا سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ تعالی۔ اور حضرت والا کی دیگر تالیفات جو رد بدعت میں لکھی گئی ہیں۔

اس کتاب میں بڑی تحقیق اور عرق ریزی سے اہل سنت والجماعت کے دلائل کا معیار بدعت کے اقسام واحکام اور تمام مشہور بدعات پر فرداً فرداً مفصل بحث کی ہے، کتاب کے شروع میں اکابر علمائے دیوبند کی تائیدات وتصدیقات شامل ہیں جن میں یہ بات مشترک طور پر مذکور ہے۔ ہر شخص کو اس کا مطالعہ کرنا چاہئے، یہ کتاب عوام وخواص سب کے لیے بے حد مفید ہے۔

۷- ''البدع'' محمد بن وضاح قرطبی مالکی (م ۲۸۶ھ) کی تصنیف ہے۔ اس میں سنت کی عظمت اور بدعت

کی مذمت سے متعلق آثار جمع کئے ہیں، چند فروعی مسائل پر بھی کلام ہے۔ رسالہ قابل دید ہے احادیث وآثار کی تعداد ۲۸۹ ہے، بعد کے مؤلفین حضرات نے اس سے خوب استفادہ کیا ہے، شاید اس موضوع پر سب سے پہلی باقاعدہ تصنیف یہی ہے۔

۸- "البدع الحولية- رسالة الماجستير" شیخ عبداللہ بن عبدالعزیز التویجری نے ۱۴۰۶ھ میں جامعۃ الامام محمد بن سعود (ریاض) سے اس رسالہ کے ذریعہ phd حاصل کی۔ ابتدا میں بدعت کی تعریفات ہے اور پھر ۱۲/مہینے کی بدعات پر فرداً فرداً بحث کی گئی ہے، یہ کتاب ۴۴۶ صفحات پر مشتمل ہے، مؤلف نے کتاب کی ترتیب میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی تصانیف سے بکثرت استفادہ کیا ہے۔

۹- "البدع وأثره السيء في الأمة" مؤلفہ: دکتور وسیم فتح اللہ۔ اس موضوع پر ایک مختصر ومفید رسالہ ہے۔

۱۰- مفهوم البدعة وأثره في اضطراب الفتاوى المعاصرة. یہ کتاب عبد الإله بن حسين العرفج نے سعودی سلفیوں کی خلاف بہت ہی سنجیدہ اور پروقار لہجے میں لکھی ہے۔ مصنف خود بھی سعودی ہیں، ہاں میلاد النبی کے قائل ہیں، لیکن ان کے یہاں میلاد النبی کا مطلب کسی بھی مہینے میں سیرۃ النبی کی مجلس یا جلسہ ہے، پاکستانی وہندوستانی مروجہ میلاد مراد نہیں ہے۔

۱۱- السنة والبدعة لعبد الله محفوظ الحداد الحضرمي.

۱۲-أصول السنة لرد البدعة لمولانا محمد طاهر الباكستاني.

۱۳-سعودی عرب سے اس موضوع پر بیسیوں رسائل طبع ہوئے ہیں، کچھ ایسے رسائل بھی ہیں جو کسی خاص نوع کی بدعات پر لکھے گئے ہیں، جیسے خوشی کی بدعات، معراج کی بدعات، قرار کی بدعات، مولد نبوی کی بدعات وغیرہ۔

اللہ تعالی ہمیں اور سارے مسلمانوں کو بدعت کی حقیقت سمجھنے اور اس سے بچنے کی توفیق وسعادت نصیب فرمائیں۔ آمین

بلاغت:

شعر میں تشبیہ تمثیل ہے۔

مجيء الشجر : مشبہ، سطر مستقیم/کتابت بدیعہ: مشبہ بہ، وجہ: حسن وجمال۔ مگر یاد رہے کہ یہاں مشبہ، مشبہ بہ سے کہیں زیادہ بڑھا ہوا ہے، اس لیے کہ لفظ کا معنی پر دلالت کرنا کوئی عجیب بات نہیں، اور انگلی کے ذریعہ خط بنانا عجیب نہیں، مگر شاخ کا خط بنانا اور درختوں کا نبی کریم ﷺ کے معجزہ پر دلالت کرنا بہت زیادہ عجیب ہے۔

وللہ الحمد أولًا وآخرًا

(٧٤)

مِثْلَ الْغَمَامَةِ أَنَّى سَارَ سَائِرَةً
تَقِيْهِ حَرَّ وَطِيْسٍ لِلْهَجِيْرِ حَمِ

ترجمہ: (درخت نبی کریم ﷺ کی خدمت میں یوں حاضر ہوئے) جیسے بادل کہ جہاں آپ تشریف لے جاتے وہ آپ کے ساتھ چلتا (سایہ فگن ہوتا) اور دوپہر کے وقت سورج کی تیز گرمی سے آپ کو بچاتا۔

لغت:

الغمامة:

غم (ن) اليوم غمًّا وغُمومًا: دن کا سخت گرم ہونا کہ دم گھٹنے لگے۔ **غم الشيء:** ڈھانپنا۔

غمَّ (س) غَمَمًا: بہت لمبے اور گھنے بال والا ہونا (جن سے پیشانی تنگ آجائے)۔

أغمَّت السماء: ابر آلود ہونا۔

الغُمام: زکام۔ **الغَمام:** ابر (ملے ہوئے بادل)۔ **قال تعالى: ﴿وظلّلنا عليكم الغمام﴾.** (البقرة:٥٧)

الغَمام: کا ایک معنی سفید بادل بھی ہے۔ **الغمامة:** بادل ج: **غمائم، غمام.**

حَبّ الغمام: اولے۔ نبی کریم ﷺ کے بارے میں آتا ہے: **"جلّ ضحكه التبسم، يفترّ عن مثل حَبّ الغمام".** (الشمائل للترمذي، رقم:٢١٥)

الغُمّة: رنج وغم۔ متعدد تصانیف کا نام **"كشف الغمة"** ہے، ایک مشہور کتاب علامہ شعرانی (م:۹۷۳ھ) کی بنام **"كشف الغُمّة عن جميع الأمة"** ہے۔ اس کتاب میں صحاح ستہ، معاجم طبرانی اور مجامیع سیوطی کو جمع فرمایا ہے اور اس میں مذاہب اربعہ کے دلائل بھی مذکور ہیں۔

أنى:

متعدد معانی کے لیے آتا ہے جیسے:

۱- بمعنی **كيف. قال تعالى: ﴿أنى يُحيي هذه اللّٰهُ بعد موتها﴾.** (البقرة:٢٥٩)

۲-بمعنی مِن أين. قال تعالى: ﴿يا مريم أنى لك هذا﴾. (آل عمران:۳۷)

۳-بمعنی متی. اس صورت میں ظرف زمان بنتا ہے جیسے:أنی یقدم الشیخ. احادیث میں بھی اس معنی میں وارد ہوا ہے، مثلا: لیلۃ التعریس کا مشہور واقعہ متعدد کتب حدیث میں مختلف طور پر بیان ہوا ہے، اس سے متعلق ابوداود کی روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ’’ولكن أرواحنا كانت بيد الله عز وجلّ فأرسلَها أنى شاء (أي: متى شاء)‘‘. (سنن أبي داود، رقم:۴۳۸، باب فيمن نام عن الصلاة...)

۴-بمعنی أين، جیسے: أنى تذهب أذهب.

جب أنـــى، كيف کے معنی میں ہوتو اس میں تعجب کا معنی ہوتا ہے، جیسا کہ خود كيف میں تعجب کا معنی ہوتا ہے، مثلا: كيف حـمـل هذا الصبيُّ الحجرَ. أنى کی مثال: حضرت موسی علیہ السلام کے سلام کرنے پر حضرت خضر علیہ السلام نے فرمایا: ’’وأنـــى بـأرضك الســلام‘‘ آپ والی زمین میں سلام کہاں سے آیا۔ یعنی یہاں سلام والے انسان کیسے پہنچے۔

شعر میں أنى، كيف اور أين دونوں معنوں میں ہوسکتا ہے۔

سار:

سار (ض) سيرا وسيرة ومسيرة : ۱-چلنا، حرکت کرنا۔ قـال الله تعالى: ﴿أفلم يسيروا في الأرض﴾. (يوسف:۱۰۹) ۲-مشہور ہونا، شائع ہونا۔

سايَر: ساتھ ساتھ چلنا۔

سيّر: چلانا۔ قا ل تعالى: ﴿هو الذي يسيركم في البر والبحر﴾. (يونس:۲۲)

السائر: رائج، رواں۔ سائر الشيء: باقی ماندہ۔

السيرة: ۱-سوانح عمری۔ ۲-طور طریق، برتاؤ۔ ۳-طرز زندگی۔

السيّار: ۱-بہت چلنے والا۔ ۲-آفتاب کے گرد گھومنے والا ستارہ۔ جیسے: مشتری، زحل، عطارد وغیرہ۔

السيّـارة: ۱-سيـار کی تانیث۔ ۲-قافلہ۔ قـال تـعـالـى: ﴿وجـاء ت سيارة فأرسلوا واردهم﴾. (يوسف:۲۰).

۳-پٹرول یا ڈیزل سے چلنے والی گاڑی۔

تقيه:

وقـى الشيء وقيا ووِقاية وواقيةً: حفاظت کرنا، بچانا۔ قـال تـعـالـى: ﴿ووقاهم ربهم عذاب الجحيم﴾. (الطور:۱۸)

وقى الأمر وقيا: ٹھیک کرنا۔

اتّقى الشيء: کسی چیز کے ذریعہ اپنا بچاؤ کرنا۔ قال تعالى: ﴿إلّا أنْ تتقوا منهم تُقاة﴾. (آل عمران:۲۸)

تقوی: خدا کا خوف، احکام بجالانا اور ممنوعات سے پرہیز کرنا۔ قال تعالى: ﴿فإن خير الزاد التقوى﴾. (البقر:۱۹۷).

التّقية: شیعہ مذہب میں إظهار شيء عند الناس خلاف ما يبطنه لخوف أو مصلحة أو لدفع الاعتراض على مذهبهم. وهو الكذب في الحقيقة، مثلا: إذا قيل: لِمَ صلّى عليٌّ خلف أبي بكر أو لِمَ زوج بنتَه أم كلثوم عمرَ إن لم يكونا على الحق؟ يقولون: فعله تقيّةً.

حَرَّ:

حر(س) حَرارةً: گرم ہونا۔ حر(ن) حَرًّا: گرم کرنا۔

حر (س) حِرَّةً وحرارةً: پیاسا ہونا۔ هو حرّانُ وهي حَرَّى . حرَّره: آزاد کرنا۔

حَرَّر الولدَ: اللہ تعالی کی رضا کے لیے بچہ کو دین کے کسی شعبہ کے لیے وقف کرنا۔ قال تعالى: ﴿قالت امرأة عمران إني نذرت لك ما في بطني محررا﴾. (آل عمران:۳۵)

حرر الكتاب: اصلاح کرنا، ایڈٹ کرنا۔ تحرَّر: آزاد ہونا، رہائی پانا۔

الحُرّ: خالص، ہر قسم کی آمیزش سے پاک۔

وطيس:

وطَس (ض) الشيء: توڑنا، کوٹنا۔ تواطس الموجُ: لہروں کا باہم ٹکرانا۔

الوطيسُ: ۱- چھوٹا تنور یا بھٹی (تنور کو وطیس اس لیے کہتے ہیں کہ وہ لکڑی وغیرہ کو توڑ کر ختم کردیتا ہے)۔ ۲- آگ، معرکہ۔ ج: أوطِسَةٌ.

غزوہ حنین میں مسلمانوں نے جب دوسری مرتبہ کفار پر حملہ کیا تو نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "هذا حين حميَ الوطيسُ". (صحيح مسلم، رقم:۱۷۷۵، باب في غزوة حنين)

للهجير:

هجر (ن) هجرا: الگ ہونا۔

هجر الشيء هجرانًا: چھوڑنا۔ قال تعالى: ﴿واهجرهم هجرا جميلا﴾. (المزمل:۱۰)

هجر المريضُ: بیمار کا بہکی بہکی باتیں کرنا۔ الهجر: بیہودہ گوئی۔

شیعوں کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر ایک اعتراض اور اس کا جواب:

حدیث قرطاس پر شیعہ کے چار اعتراضات میں سے ایک اعتراض یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے "أهجر" کہا۔یعنی نعوذ باللہ نبی کریم ﷺ کی طرف ہذیان گوئی کی نسبت کی،اس کا مختصر جواب یہ ہے:

۱-کسی بھی روایت میں یہ وارد نہیں ہے کہ "هجر" حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا تھا،روایات میں "قالوا" آیا ہے؛لہٰذا یہ وہ لوگ تھے جو کتابت کے حامی تھے۔

۲-هجر کا معنی فضول بات کرنا درست نہیں، بلکہ أترك الإرادة بالكتابة مراد ہے،یا یہ مطلب ہے: أهجر . أي: أيهجر الدنيا.

۳-اگر هجر کا معنی فضول بات کرنا ہو تو استفہام انکاری ہے، أهجر؟ یعنی نبی کریم ﷺ کبھی فضول بات کر ہی نہیں سکتے۔

أَهْجَرَ: دوپہر کو چلنا،دوپہر کے وقت میں داخل ہونا۔

هاجر: ترک وطن کرنا۔ قال تعالى: ﴿ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغما كثيرا وسعة﴾. (النساء: ١٠٠)

الهجيرة /الهاجرة : سخت گرمی والی دوپہر۔اس وقت کو هاجرة اس لیے کہتے ہیں کہ سخت گرمی کی وجہ سے لوگ باہر گھومنا چھوڑ دیتے ہیں۔

حَمِ:

یہ دراصل حمی فعل ماضی ہے،وزن شعری کی وجہ سے یاء حذف ہوگئی۔

حَمِيتِ الشمسُ حَمِيًا وحُمُوًا: تیز گرم ہونا۔ قال تعالى: ﴿تصلى نارًا حاميةً﴾. (الغاشية: ٤)

اس لفظ کی مفصل تحقیق شعر ۲۳ میں گزر چکی ہے۔

اعراب:

مثل الغمامة:

١ – جاء ت الأشجار مجيئًا مثل مجيء الغمامة.

٢ – مجيء الأشجار مثل مجيء الغمامة .

أنى سار:

١ – أنى ظرف مکان ہے، سائرۃ سے۔ معنی: هي سائرة أين سار النبي ﷺ.

٢ – أنى سار: شرط۔ (تابعته) سائرة: جزا۔

سائرة: ١–هي سائرة. ٢–سائرة: حال۔

تقيه:

١–حال ہے۔ معنی: الغمامة سائرةٌ واقيةً له من الحر. یایوں ہے: حال كونها واقيةً له من الحر.

٢– تقيه خبر ثانی ہے، تقدیر یہ ہے: الغمامة (مبتدا)۔ سائرة (خبر اول)۔ تقيه من الحر (خبر ثانی)۔

للهجير:

لام: وقتیہ یا اجلیہ – تقيه في وقت الهجير.

للهجير: جار مجرور متعلق ہے:

١– تقيه سے۔ معنی: تقيه في وقت الهجير.

٢– حَمِيَ سے۔ معنی: حَمِيَ الوَطِيس (الشمس) في وقت الهجير.

حَمِيَ: یہ فعل ماضی ہے، جملہ میں حال واقع ہے، تقدیر: حال كونه قد حمي.

حَمِيَ: اسم فاعل (حام) کے معنی میں، اس صورت میں وطيس یا هجير کی صفت ہے، وطيس حامٍ هجير حامٍ.

تشریح:

درخت کے معجزے کے بعد بادل کے معجزے کا بیان ہے، ان دونوں میں مناسبت کی وجوہ یہ ہیں:

١– اطاعت: دونوں نے حضرت نبی کریم ﷺ کی اطاعت کی۔

٢– دونوں نے آپ پر سایہ فرمایا۔

٣– درخت کے وجود میں آنے کا ظاہری سبب بادل ہے۔

٤– اسافل (درخت) کی اطاعت کے بعد اعالی (بادل) کے معجزہ کا ذکر ہے۔

بادل کا نبی کریم ﷺ پر سایہ فگن ہونا:

بادل کا نبی کریم ﷺ پر سایہ فگن ہونے کے متعدد واقعات ہیں، نمونہ کے طور پر دو کا ذکر کیا جاتا ہے:

واقعہ(۱):

عموماً شراح نے اس شعر سے وہ مشہور واقعہ مراد لیا ہے جو بارہ سال کی عمر میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ شام کے سفر میں پیش آیا، حدیث اور سیرت کی کتابوں میں یہ واقعہ مختلف طور پر بیان ہوا ہے۔ خلاصہ یہ ہے:

اس سفر کے وقت نبی کریم ﷺ کی عمر مبارک: ۱-مشہور قول کے مطابق جسے اکثر اہل سیر نے اختیار کیا ہے بارہ سال ہے۔ ۲-بارہ سال دو مہینے دس دن۔ یہ دونوں قول قریب قریب ہیں۔ ۳-ایک قول کے مطابق نو سال عمر تھی۔ (دیکھئے: أعلام النبوة للماوردي، ص ۱۹۸، الروض الأنف ۳۱۲/۱، الرحيق المختوم، ص ۵۷.)

الغرض! ابو طالب قریش کے چند بزرگوں کے ساتھ شام کے سفر پر روانہ ہوئے اور حضور ﷺ بھی آپ کے ساتھ تھے، شام کے علاقہ میں مقام تیما میں قافلے نے پڑاؤ ڈالا، قریب میں ایک عیسائی راہب (جس کا نام بحیرا بیان کیا گیا ہے) کی عبادت گاہ تھی، اس بات پر تمام روایات متفق ہیں کہ قریش کے لوگ شام کے سفر میں اس سے پہلے بھی اس راہب کے پاس سے گزرا کرتے تھے، لیکن پہلے کبھی نہ تو وہ اپنی خلوت گاہ سے نکلتا تھا اور نہ کبھی ان کی طرف توجہ دیتا تھا، لیکن اس مرتبہ جب انھوں نے پڑاؤ ڈالا تو یہ راہب ان کے پاس آیا اور آپ کا دست مبارک پکڑ کر کہنے لگا: یہ رب العالمین کے پیغمبر ہیں جن کو اللہ تعالی رحمۃ للعلمین بنا کر بھیجے گا، قریش کے لوگوں نے پوچھا کہ تمہیں کیا پتا؟ راہب نے کہا کہ جب تم لوگ سامنے کی گھاٹی سے آئے تو ہر درخت اور ہر پتھر نے ان کو سجدہ کیا اور یہ دونوں چیزیں نبی کے سوا کسی کو سجدہ نہیں کرتیں، اور ان کے مونڈھے کی ہڈی کے نیچے سیب کی طرح مہر نبوت ہے، میں اس کے ذریعہ انہیں پہچانتا ہوں، پھر اس نے قافلہ کے لیے کھانا تیار کیا، ترمذی کی روایت میں ہے کہ وہ کھانا وہیں درخت کے پاس لے آیا، اس وقت نبی ﷺ اونٹوں کو چرانے گئے تھے، جب واپس تشریف لائے تو قافلے کے دوسرے لوگ درخت کے نیچے بیٹھ چکے تھے...، جب آپ بیٹھے تو درخت کی شاخوں نے آپ پر سایہ کیا، اس پر راہب نے لوگوں کو متوجہ کیا اور پوچھا: ان کے سرپرست کون ہیں؟ لوگوں نے بتایا کہ ابوطالب، راہب نے ابوطالب سے پرزور مطالبہ کیا کہ آپ انہیں آگے نہ لے جائیں، کیونکہ روم کے لوگ ان کو پہچان لیں گے تو قتل کر دیں گے؛ چنانچہ ابوطالب نے آپ ﷺ کو واپس بھیج دیا اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو آپ کے ساتھ کر دیا۔

ترمذی شریف کی روایت ملاحظہ فرمائیں:

عن أبي موسى قال: "خرج أبو طالب إلى الشام وخرج معه النبي ﷺ في أشياخ من قريش فلما أشرفوا على الراهب هبطوا فحلوا رحالهم فخرج إليهم الراهب، وكانوا قبل

ذلك يمرون به فلا يخرج إليهم ولا يلتفت، قال: فهم يحلون رحالهم، فجعل يتخللهم الراهب حتى جاء فأخذ بيد رسول اللّٰهﷺ قال: هذا سيد العلمين، هذا رسول رب العلمين، يبعثه اللّٰه رحمة للعلمين. فقال له أشياخٌ مِن قريش: ما عِلمُك؟ فقال: إنكم حين أشرفتم من العقبة لم يبق شجر ولا حجر إلا خر ساجدًا، ولا يسجدان إلا لنبي وإني أعرفه بخاتم النبوة أسفل من غُضرُوفِ كتفه مثل التُّفّاحة، ثم رجع فصنع لهم طعاما، فلما أتاهم به، وكان هو في رعية الإبل قال: أرسلوا إليه، فأقبل وعليه غمامة تظله، فلما دنا من القوم وجدهم قد سبقوا إلى فيء الشجرة، فلما جلس مال فيء الشجرة عليه، قال: فبينما هو قائم عليهم وهو يناشدهم أن لا يذهبوا به إلى الروم، فإن الروم إذا رأوه عرفوه بالصفة فيقتلونه، فالتفت فإذا بسبعةٍ قد أقبلوا من الروم فاستقبلهم، فقال: ما جاء بكم؟ قالوا: جئنا إن هذا النبي خارج في هذا الشهر، فلم يبق طريق إلا بُعِثَ إليه بأُناسٍ وإنا قد أُخبِرنا خبرَه فبُعِثنا إلى طريقِك هذا، فقال: هل خلفكم أحدٌ هو خير منكم؟ قالوا: إنما أُخبِرنا خبرَه بطريقِك هذا. قال: أفرأيتم أمرًا أراد اللّٰه أن يقضيَه هل يستطيع أحد من الناس ردَّه؟ قالوا: لا. قال: فبايعوه وأقاموا معه. قال: أنشدكم باللّٰه أيكم وليُّه؟ قالوا: أبو طالب، فلم يزل يناشده حتى ردَّه أبو طالب وبعث معه أبو بكرٍ بلالًا وزوَّده الراهبُ مِن الكَعْكِ والزَّيت. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه''. (سنن الترمذي، رقم: ٣٦٢٠، باب ما جاء في بدء نبوة النبي ﷺ).

بعض روایات میں ہے کہ بحیرا نے یہ دیکھ کر کہ بادل آپ پر سایہ کئے ہوئے ہے، سارے مسافرین کی دعوت کی، سب حاضر ہوئے، مگر نبی کریم ﷺ تشریف نہ لائے، بلکہ سامان کے پاس رہ گئے، راہب نے کہا: اس بچے کو بھی لاؤ، چنانچہ آپ تشریف لائے اور بحیری نے آپ سے متعدد سوالات کئے، پھر بحیرا نے ابوطالب کو مشورہ دیا کہ آپ انہیں واپس لے جائیں اور یہودیوں سے ان کی حفاظت کریں، چنانچہ ابوطالب خود ان کو واپس لے آئے۔ (واقعہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے: الخصائص الكبرى ١/ ١٤٠. دلائل النبوة للبيهقي ٢/ ٢٤-٢٩. الروض الأنف ١/ ٣١٢. السيرة الحلبية ١/ ١٩١. سبل الهدى ٢/ ١٤٠. تاريخ مدينة دمشق ٣/ ٤).

اس موقع پر ابوطالب نے ایک نہایت طویل قصیدہ کہا تھا جس میں اس سفر کے حالات اور دیگر امور بڑے دلکش انداز میں ذکر کئے ہیں، یہ قصیدہ کتب سیرت میں اس مقام پر مذکور ہے۔

ابن اسحاق نے اس مناسبت سے ابوطالب کے تین قصائد ذکر کئے ہیں جن میں سفر کی مفصل کارگزاری اور آپ کے مناقب کا ذکر ہے۔

تنبیہات وفوائد:

۱-شام کے سفر میں متعدد راہبوں سے آپ ﷺ کی ملاقات:

کتب سیرت میں اس قصہ کے ضمن میں یہ بھی مذکور ہے کے شام کے متعدد اسفار میں آپ کی ملاقات ایک سے زائد راہبوں سے ہوئی، جیسے بحیری، نسطور، بحیری آخر وغیرہ۔ ان سب نے آپ کے نبی ہونے کی تصدیق کی، نیز آپ کے متعلق وہ پیشین گوئیاں جوان کی کتابوں میں مذکور تھیں اور آپ کی وہ علامات جو مختلف پیغمبروں نے بتائی تھیں، اور سینہ بہ سینہ روایات کی شکل میں اہل کتاب کے پاس موجود تھیں، ان باتوں کا بھی تذکرہ کیا۔

۲-حضرت بلال رضی اللہ عنہ اس واقعے میں نہیں تھے:

ترمذی شریف کی مذکورہ روایت جو ابھی آپ نے ملاحظہ فرمائی، اس کے آخر میں ہے کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ بھی اس قافلہ میں موجود تھے اور بلال رضی اللہ عنہ کے ساتھ آپ کو واپس بھیج دیا۔ یہ بات درست نہیں، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ عمر میں نبی کریم ﷺ سے دو سال چھوٹے تھے، اور بلال رضی اللہ عنہ کو ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اسلام کے بعد خریدا تھا، غالبا بلال رضی اللہ عنہ اس وقت پیدا بھی نہیں ہوئے تھے۔ اس پر بہت کلام کیا گیا ہے، حاصل بحث یہ ہے: بعض حضرات جیسے ذہبی رحمہ اللہ تعالی وغیرہ نے اس روایت کو ماننے سے ہی انکار کیا ہے؛ چنانچہ امام ذہبی فرماتے ہیں: **حسنه الترمذي وهو حديث منكر جدا...، وفي الحديث ألفاظ منكرة تشبه ألفاظ الطرقية مع أن ابن عائذ قد روى معناه في مغازيه دون قوله" وبعث معه أبو بكر بلالا" إلى آخره.** (سير أعلام النبلاء ۱/۵۸-۵۹. وتعليق الشيخ شعيب الأرنؤوط على سنن الترمذي ٦/٢١٦).

مگر دیگر اہل تحقیق محدثین کا کہنا ہے کہ اس کی وجہ سے پوری روایت کو غلط نہیں کہا جا سکتا، البتہ اس آخری حصے میں کسی راوی سے وہم ہو گیا ہوگا۔ (اشکال اور متعلقہ جوابات کے لیے دیکھئے: الخصائص الكبرى ١/١٤١، السيرة الحلبية ١/١٩٦، الإصابة في تمييز الصحابة ١/٤٧٥، سبل الهدى والرشاد ٢/١٤٤)

۳-بحیرا نصرانی تھا:

بحیرا راہب کے بارے میں زہری کی روایت میں ہے کہ مقام تیما کے یہود میں سے تھا، مگر یہ درست نہیں، محققین حضرات کا کہنا ہے کہ وہ نصرانی تھا۔ (سبل الہدی ۲/۱۴۵)

۴-بحیرا کا صحیح تلفظ:

بحیرا: بار کے ضمہ اور حار کے فتحہ کے ساتھ مشہور ہے، اور اسی طرح بولا جاتا ہے، مگر صحیح لفظ بَحِیرا/بحیراء بار کے فتحہ اور حار کے کسرہ کے ساتھ ہے، الف مقصورہ اور ممدودہ دونوں کے ساتھ درست ہے۔ **بباء موحدة مفتوحة، فحاء مهملة مكسورة، فراء فألف. قال غير واحد: مقصورة، ورأيت بخط مغلطائي وصاحب الغرر وغيرهما عليها مدة،** اس راہب کا نام سرجس یا جرجیس ہے۔(الروض الأنف ۳۱۲/۱، سبل الهدى ۱٤٥/۲)

۵-اس درخت کی تعیین جس کے نیچے آپ ﷺ نے قیام فرمایا تھا:

شام کے اس سفر میں نبی کریم ﷺ نے بحیرا کی خانقاہ کے قریب جس درخت کے نیچے قیام فرمایا تھا، وہ درخت دریافت ہوا ہے۔ حکومت اردن کی سرپرستی میں ایک ادارہ **مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي** قائم ہے، اس کے سربراہ شہزادہ غازی بن محمد (ملک عبداللہ شاہ اردن کے عم زاد مشیر خاص) ہیں، ذی الحجہ ۱۴۳۱ھ کو حضرت مفتی تقی صاحب (حفظہ اللہ تعالی وبارک فیہ) کو انھوں نے اس درخت کی زیارت کرائی، اور حضرت مفتی صاحب کو اس کے نیچے نماز پڑھنے کا شرف حاصل ہوا، ان کے اس سفر نامے کا کچھ حصہ یہاں ذکر کیا جاتا ہے:

’’شام پانچ بجے شہزادہ غازی مجھ سے ملاقات کے لیے ہوٹل آئے، اور مختلف موضوعات پر گفتگو کے دوران انھوں نے بتایا کہ اردن میں وہ جگہ دریافت ہوئی ہے جہاں حضرت نبی کریم ﷺ اپنی نوعمری کے زمانے میں اپنے چچا ابو طالب کے ساتھ تشریف لائے تھے اور وہاں بحیرا راہب سے آپ کی ملاقات ہوئی تھی، وہاں وہ درخت ابھی تک موجود ہے جس کے سائے میں آپ نے قیام فرمایا تھا اور اگر آپ میرے ساتھ وہاں جانا چاہیں تو میں آپ کو وہاں لے جاؤں۔ میرے لیے یہ بڑی سعادت کی بات تھی، میں نے بڑے اشتیاق کے ساتھ یہ دعوت قبول کر لی، چنانچہ کانفرنس ختم ہوتے ہی شہزادہ غازی ہمیں ایک فوجی ائیر پورٹ لے گئے، وہاں ایک بڑا ہیلی کاپٹر تیار تھا، جس میں تقریباً دس آدمیوں کے بیٹھنے کا انتظام تھا، شہزادے کے ساتھ ان کے گھر کے کچھ بچے بھی تھے اور میرے علاوہ نئے شیخ الازہر احمد الطیب، مصر کے مفتی علی جمعہ اور شہزادے کے ذاتی محافظین بھی ہیلی کاپٹر میں سوار ہوئے، ہیلی کاپٹر عمان سے شمال مشرق کے طرف سفر کرتا ہوا تقریباً پچاس منٹ میں منزل مقصود تک پہنچا، یہ پورا راستہ لق ودق صحرا پر مشتمل تھا، جس میں کہیں کہیں چھوٹے چھوٹے خشک ٹیلے اور زمین سے چپکی ہوئی چھوٹی چھوٹی جھاڑیاں ضرور دکھائی دے جاتی تھیں، اور وہ بھی گرمی سے جھلسی ہوئیں! پچاس منٹ کے سفر کے بعد ہیلی کاپٹر اسی

لق ودق صحرا میں نمایاں دکھائی دے رہا تھا، یہی وہ درخت تھا جس کے بارے میں یہ اندازہ کیا جا رہا ہے کہ اسی کے سائے میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہوئے تھے۔

اب یہ جگہ کونسی تھی جہاں یہ درخت واقع تھا؟ اس کے بارے میں شہزادہ غازی کا کہنا یہ ہے کہ انہیں بادشاہ کی طرف سے یہ کام سونپا گیا تھا کہ وہ اردن میں پائی جانے والی ان تاریخی یادگاروں کی تحقیق کریں جن کا تعلق حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یا آپ کے صحابہ کرام سے ہو۔ چنانچہ انھوں نے اس سلسلے میں ان وثائق کی چھان بین شروع کی جو حکومت کے پاس محفوظ تھے، ان وثائق میں جو غالبا خلافت عثمانیہ کے دور سے محفوظ چلے آتے تھے، انھیں اس درخت کا ذکر ملا جس کے نیچے حضور اکرم ﷺ نے قیام فرمایا تھا اور یہ کہ وہ درخت ابھی تک زندہ ہے، وثائق کی رہنمائی سے انھوں نے اس کی تلاش شروع کی تو پتہ لگا کہ کچھ عرصہ پہلے تیل کی ایک پائپ لائن کے سروے کرتے ہوئے وہ شاہراہ دریافت ہوئی ہے جو کسی بازنطینی بادشاہ نے اس غرض سے بنائی تھی کہ حجاز کے تاجر اس کے ذریعہ اطمینان سے شام کا سفر کرسکیں۔ اس دریافت سے انھیں مزید مدد ملی، اور انھوں نے اسی شاہراہ کو بنیاد بنا کر علاقے کا سروے کیا تو انھیں یہ عجیب وغریب درخت دریافت ہوا جو سینکڑوں مربع کلومیٹر میں پھیلے ہوئے صحرا کے درمیان تنہا درخت تھا جو زندہ اور توانا کھڑا ہوا تھا، اسی درخت سے کچھ فاصلے پر انھیں ایک عمارت کے کھنڈر بھی نظر آئے جس کے بارے میں یہ امکان تھا یہ شاید بحیرا راہب کی خانقاہ ہوگی، انھوں نے آس پاس رہنے والے بدوؤں سے تحقیق کی تو انھوں نے بتایا کہ ہمارے خاندانوں میں یہ بات تواتر کی حد تک مشہور ہے کہ اس درخت کے نیچے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قیام فرمایا تھا، ان تمام شواہد کی روشنی میں حکومت اردن نے اس جگہ کی حفاظت کے لیے اس کے گرد احاطہ بنا دیا ہے جب یہ درخت پہلی بار شہزادہ غازی کو دریافت ہوا، اس وقت وہ زندہ ضرور تھا، اور اس کے ایک زندہ درخت کی پوری ہیئت بھی برقرار تھی، لیکن شاخیں کچھ سوکھی ہوئی تھیں، اس کے بعد اسے پانی دینے کا اہتمام کیا گیا جس کے بعد وہ بالکل تر وتازہ اور سرسبز ہو گیا۔

یہ بات وہاں جا کر بالکل واضح طور پر نظر آتی ہے کہ یہ کوئی غیر معمولی درخت ہے۔ اس لیے کہ سینکڑوں مربع کیلومیٹر دور تک نہ کسی درخت کا نام ونشان ہے اور نہ وہاں تک پانی پہنچنے کا کوئی راستہ نظر آتا ہے، اس لحاظ سے یہ بات کوئی بعید یا تعجب خیز نہیں ہے کہ اس درخت سے چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک معجزہ ظاہر ہوا تھا، اور اس کی بنا پر بحیرا راہب کو آپ میں خاتم الانبیاء کی علامتیں نظر آئی تھیں، اس لیے اللہ تعالی نے اسے معجزاتی طور پر باقی رکھا ہو، بالخصوص جب کہ اس درخت سے تقریبا سو میٹر کے فاصلے پر ایک عمارت کے کھنڈر بھی موجود ہیں جن کا رخ اسی درخت کی طرف ہے۔

جہاں تک اس کے محل وقوع کا تعلق ہے، سیرت کی کتابوں میں مذکور ہے کہ بحیرا سے ملاقات کا واقعہ شام

کے شہر بصری میں پیش آیا تھا اور حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ تعالی نے ابن عساکر سے نقل کیا ہے کہ بحیرا راہب ایک بستی میں رہتا تھا جس کا نام ''کفر'' تھا، اور وہ بستی بصرہ شہر سے چھ میل دور تھی۔ (السيرة النبوية لابن كثير ١/ ١٤٠)

اگر یہ بات درست مانی جائے کہ بحیرا کی بستی بصری سے چھ میل دور تھی تو بظاہر اس کا محل وقوع وہ نہیں ہونا چاہئے جو اس درخت کا ہے، کیوں کہ بصری شہر یہاں سے کافی فاصلے پر شام کی سرحد کے اندر واقع ہے۔ علاقے کے نقشے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ سے قریب ترین بستی ''ازرق'' ہے، اور اس کے بعد شام (سوریا) کی سرحد آتی ہے، جس کے بعد پہلا شہر بصری ہے، بصری یہاں سے کتنا دور ہے؟ اس کی مجھے تحقیق نہیں ہوسکی، لیکن اتنی بات واضح ہے کہ یہ فاصلہ چھ میل سے زیادہ ہے، البتہ بصری چونکہ اس وقت بہت بڑا شہر تھا، اس لیے یہ امکان موجود ہے کہ ''بصری'' کا لفظ صرف اس شہر کے لیے نہیں، بلکہ اس کے مضافات میں ایک بڑے علاقے کے لیے بولا جاتا ہو جس میں ازرق اور یہ جگہ بھی شامل ہو۔

تاہم مندرجہ ذیل علامتیں اس دریافت کے حق میں جاتی ہیں:

(۱) یہ جگہ اسی شاہراہ کے قریب واقع ہے جو اس زمانے میں تجارتی قافلے حجاز سے شام جانے کے لیے استعمال کرتے تھے۔

(۲) یہ شمال مشرق کی اسی سمت میں واقع ہے جو بصری کی سمت ہے۔

(۳) اس کے اور بصری کے درمیان کوئی بڑا شہر حائل نہیں ہے، ازرق ایک چھوٹی بستی ہے۔

(۴) علاقے کے لوگوں میں یہ بات شہرت یا تواتر کی حد تک معروف ہے کہ یہ درخت وہی ہے جس کے نیچے حضور اقدس ﷺ تشریف فرما ہوئے تھے، اور ان معاملات میں تسامع بھی مضبوط دلیل سمجھی جاتی ہے۔

(۵) اس بے آب وگیاہ صحرا میں اس درخت کا زندہ رہنا یقیناً ایک غیر معمولی واقعہ ہے۔

(۶) اسی درخت کے قریب ایک پرانی خانقاہ کے کھنڈر بھی اب تک موجود ہیں۔

(۷) شہزادہ غازی کو قدیم وثائق میں اس جگہ کی جو نشاندہی ہوئی، وہ اس دریافت سے مطابقت رکھتی ہے۔

(۸) درخت کی دور تک پھیلی ہوئی جڑیں اس کی قدامت کی واضح علامت ہیں۔

ان وجوہ سے مکمل یقین تو نہیں ہوسکتا، لیکن یہ قوی احتمال ضرور قائم ہوتا ہے کہ یہ وہی درخت ہوگا، اور یہ قوی احتمال بھی ایک محبت کرنے والے کی آنکھیں ٹھنڈی کرنے کے لیے کافی ہے، چنانچہ ہم نے اس درخت کی زیارت کی سعادت حاصل کی۔ یہ ایک پستے کا درخت ہے اور شہزادہ غازی نے بتایا کہ اس پر اب بھی پستہ آتا ہے، اور میں نے کھایا بھی ہے، درخت کی چھاؤں یوں بھی بڑی خوشگوار ہے، چشم تصور نے یہاں جس محبوب دلنواز صلی اللہ علیہ وسلم کو جلوہ افروز دیکھا، اس نے اس چھاؤں میں وہ مٹھاس پیدا کردی تھی جو کسی اور سائے میں حاصل

نہیں ہوسکتی۔ اللّٰهم صلّ على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين". انتهى.

الغرض: اس قصہ میں یہ مذکور ہے کہ بادل نبی کریم ﷺ پر سایہ فگن تھا۔

واقعہ (۲):

نبی کریم ﷺ حضرت حلیمہ سعدیہ رضی اللہ عنہا کے یہاں قیام کے زمانے میں ایک مرتبہ بکریوں کے ساتھ جنگل میں چلے گئے، حضرت حلیمہ رضی اللہ عنہا آپ کو تلاش کرتی ہوئی وہاں پہنچیں، آپ کی بہن شیما نے فرمایا کہ بادل آپ پر سایہ فگن ہے، آپ جہاں چلتے ہیں، آپ کے ساتھ چلتا ہے۔

یہ قصہ مختصر و مفصل طور پر متعدد کتب میں ہے، مختصراً ذکر کیا جاتا ہے:

قال السيوطي رحمه الله تعالى: "أخرج ابن سعد، وأبو نعيم، وابن عساكر، وابن الطراح من طريق عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كانت حليمة لا تدعه يذهب مكانا بعيدا، فغفلت عنه، فخرج مع أخته الشيما في الظهيرة إلى البُهم، فخرجت حليمة تطلبه حتى تجده مع أخته فقالت: في هذا الحر؟ فقالت أخته: يا أمه! ما وجه أخي حَرًّا رأيت غمامة تظل عليه إذا وقف وقفت، وإذا سار سارت، حتى انتهى إلى هذا الموضع، فقالت: أحقا يا بنية؟ قالت: إي والله". (الخصائص الكبرى ١/١٠٣. قلت: وأخرجه ابن سعد في الطبقات ١/١٥٢، وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق ٤/٣٦٠. أما أبو نعيم فلم أجد القصة في كتابه "دلائل النبوة". وينظر: السيرة النبوية لابن كثير ١/٢٢٨، السيرة الحلبية ١/١٦٨، سبل الهدى والرشاد ١/٣٣٨. مذکورہ بالا کتابوں میں اس قصہ کے بیان میں بادل سے متعلق جو الفاظ وارد ہوئے ہیں وإذا سار سارت معه وہ شعر میں ذکر کردہ الفاظ کے ساتھ لفظاً ومعنیً موافق ہیں۔

علاوہ ازیں اس طرح کے متعدد جزوی واقعات ہیں، جن میں یہ مضمون مشترک طور پر وارد ہے کہ بادل نبی کریم ﷺ کو دھوپ سے بچاتا تھا۔

واقعہ (۳):

جیسا کہ روایت میں ہے کہ جب آپ نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے لیے بغرض تجارت شام کا سفر فرمایا تو میسرہ بھی آپ کے ساتھ تھے، سفر سے واپس آکر میسرہ نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کو سارے احوال (کارگزاری) سنائی، جس میں یہ بھی بتایا کہ آپ پر بادل سایہ فگن ہوتا تھا، کارگزاری سن کر حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کو آپ سے نکاح کرنے کا شوق ہوا، چنانچہ انہوں نے پیغام دیا اور آپ ﷺ کا نکاح حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سے ہوگیا۔ (الخصائص الكبرى ١/١٥٣، الروض الأنف ١/٣٢١، تاريخ الطبري ١/٥٢١).

فائدہ:

حضرت میسرہ کے بارے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہے: **ولم أقف على رواية صريحة بأنه بقي إلى البعثة، فكتبتُه على الاحتمال.** (الإصابة في تمييز الصحابة ٦/١٨٩)

بعض روایات میں بادل کے سایہ کرنے کے بجائے ملائکہ کے سایہ کرنے کا ذکر ہے۔ (**إظلال الملائكة، إظلال الملكين**). مگر دونوں میں کوئی منافات نہیں۔

بلاغت:

١- **مثل الغمامة**: تشبیہ مجمل ہے۔ **شجرة**: مشبہ، **غمامة**: مشبہ بہ، وجہ شبہ: طاعت وانقیاد، وجہ شبہ محذوف ہے۔

٢- **شمس**: مشبہ، **تنور/وطيس**: مشبہ بہ، وجہ: **شدة الحر**.

مشبہ بہ بول کر مشبہ مراد ہے، لفظ جامد میں استعارہ ہوا ہے، اس لیے استعارہ تصریحیہ اصلیہ ہوا۔

ولله الحمد أولا وآخرا .

۷۵

أَقْسَمْتُ بِالْقَمَرِ الْمُنْشَقِّ إِنَّ لَهُ
مِنْ قَلْبِهِ نِسْبَةً مَبْرُوْرَةَ الْقَسَمِ

ترجمہ: میں اس چاند کی سچی اور پکی قسم کھاتا ہوں جو ٹکڑے کیا ہوا ہے، یقیناً چاند کو نبی کریم ﷺ کے مبارک دل کے ساتھ مشابہت ومناسبت ہے۔

لغت:

أقسمت:

أقسم: قسم کھانا۔ قال تعالی: ﴿وأقسموا باللّٰہ جهد أيمانهم﴾. (المائدة:۵۳)

قسم (ض): تقسیم کرنا۔ قال تعالی: ﴿أهُمْ يقسِمون رحمت ربك﴾. (الزخرف:۳۲)

اس لفظ کی تحقیق شعر ۴۲ میں گزر چکی ہے۔

بالقمر:

قمر (ن) قَمْرًا: جوئے میں کسی کو ہرانا۔

قمِر (س) الرجل قَمَرًا: چاند کی طرح چمکنا۔ **قمِرت اللَّيلةُ**: رات کا چاند سے روشن ہونا۔

أقمر الهلالُ: ہلال کا قمر بن جانا (جو مہینے کی تیسری تاریخ سے شروع ہوتا ہے، پہلے دو دن کو ہلال کہتے ہیں)۔

قامر مقامرة: کسی کے ساتھ جوا کھیلنا۔

القِمار: جوا، جیسے قمر کبھی کم اور کبھی زیادہ ہوتا ہے، اسی طرح جوے میں کبھی نقصان اور کبھی فائدہ ہوتا ہے، اس لیے اسے قمار کہتے ہیں۔

قمار ہر اس معاملہ کو کہتے ہیں جس میں تعلیق المال علی الخطر ہوتی ہے۔ یعنی مال کا حصول امر مشکوک پر موقوف اور مرتب ہوتا ہے۔

مہینے کی ہر تین رات کے چاند کے الگ الگ نام:

عرب لوگ مہینے کی ہر تین راتوں کے چاند کے الگ الگ نام رکھتے ہیں، پہلی تین راتوں کو غرر پھر نفل

پھر تُسع پھر عشر پھر بیض پھر درع پھر ظُلم پھر حنادس پھر دثادي پھر محاق۔ (تفسير ابن كثير ۶۲۹/۳)

بعض عرب کے یہاں کچھ فرق تھا وہ اس طرح کہ: پہلی تین راتوں کو ھلال پھر قمر پھر بُھَر پھر نفل اور آگے بیض سے ماقبل کے موافق ہے، ہاں آخری تین راتوں میں سے پہلی دو کو محاق اور آخری رات کو سرار کہتے تھے۔ (تاريخ اليعقوبي ۲۲۸/۱)

ان ناموں کے بارے میں اور بھی روایات ہیں، جن میں سَمر، زُھر، دُرر، بُھر کا ذکر ملتا ہے۔

(دیکھئے: مروج الذهب ۱۹۵/۲، ذكر قول العرب في ليالي الشهور القمرية. الأزمنة والأمكنة للمرزوقي، ص ۳۰۰، فصل في أسماء ليالي من أول الشهر)

المُنْشَقّ:

شق (ن) الأمر شقا: دشوار ہونا۔ شَقَّ على فلان: کسی کو مشقت میں ڈالنا۔ قال تعالی: ﴿وما أريد أن أشق عليك﴾. (القصص: ۲۷)

شق الشيء: ۱- پھاڑنا، چیرنا۔ قال تعالى: ﴿ثم شققنا الأرض شقًّا﴾. (عبس: ۲۶) ۲- شگاف ڈالنا۔

شق (س) شَقَقًا: گھوڑے کا چلتے ہوئے ایک طرف جھکنا۔

شاق: جھگڑنا، مخالفت کرنا۔ قال تعالی: ﴿ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب﴾. (الأنفال: ۱۳)

انشق: ۱- پھٹنا۔ قال تعالى: ﴿اقترب الساعة وانشق القمر﴾. (القمر: ۱) ۲- ظاہر ہونا۔

تشَقَّق: پھٹ جانا، دراڑ پڑ جانا۔ قال تعالى: ﴿يوم تشقق الأرض عنهم سراعًا﴾. (ق: ۴۴)

الانشقاق: علم صرف میں قاعدہ کے مطابق ایک کلمہ سے دوسرا کلمہ بنانا۔

الشَّقَّة: ۱- کسی چیز کو چیرنے کے بعد آدھا حصہ۔ ۲- فلیٹ، مکان کا حصہ۔

مادہ "شق" کے کلام عرب میں بہت زیادہ مشتقات اور نصوص میں بھی بکثرت یہ لفظ وارد ہے، یہ الفاظ لغت میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ (دیکھئے: تاج العروس ۵۱۱/۲۵)

إنّ:

جواب قسم میں ہونے کی وجہ سے مکسور ہے، جیسے: ﴿لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون﴾. (الحجر: ۷۲) إنّ کو مکسور اور مفتوح پڑھنے کے مواقع کا بیان شعر نمبر ۱۱ میں مع امثلہ کے گزر چکا ہے۔

مِن قلبه:

أي: بقلبه. مِن بائ کے معنی میں ہے۔ اس کی مثالیں یہ ہیں: قال تعالى: ﴿يحفظونه من أمر

الله﴾. (الرعد: ۱۱) **وقال تعالى: ﴿ينظرون من طرْف خفي﴾**. (الشورى: ٤٥). **وقال تعالى: ﴿ترى أعينهم تفيض من الدمع﴾**. (المائدة: ۸۳)

نسبة: أي: مشابهة.

مشابہت اور مجانست میں فرق:

مشابہت: ایسی مناسبت کہ دونوں ایک جیسے ہو جائیں کہ اشتباہ پیدا ہو جائے۔

رہا ہے اتنے عرصے تک میرا دل ان کے پہلو میں ☆ وہ کہتا ہے میرا دل ہے، میں کہتا ہوں میرا دل ہے

مجانست: ایک جنس یا نوع میں شریک ہونا، جیسے انسان اور فرس حیوان ہونے میں برابر ہیں، یا زید اور بکر انسان ہونے میں برابر ہیں، مگر صفات میں بہت تفاوت ہے۔

علاوہ ازیں اس سے ملتے جلتے اور بھی الفاظ ہیں: جیسے: **مماثلة، مناسبة** (مشابہ ہونا)، **مشاكلة** (ہم شکل ہونا)، **موازنة** (وزن کرنا)، **مطابقة**، وغیرہ۔ (دیکھئے: التعريفات للجرجاني، ص ۲۷٤، كتاب الكليات لأبي البقاء، ص ۳۸.)

مبرورة:

بَرَّتْ يمينُه: قسم پوری کرنا۔ تحقیق شعر ۳۵ میں تفصیل سے گزر چکی ہے۔

اعراب:

بالقمر المنشق:

القمر: موصوف، **المنشق:** صفت، موصوف صفت مل کر مجرور، جار مجرور مل کر **أقسمت** سے متعلق۔

له: ضمیر قمر کی طرف راجع ہے۔ **قلبه:** ضمیر نبی ﷺ کو راجع ہے۔

من قلبه: جار مجرور **نسبة** سے متعلق ہے۔

مبرورة القسم میں چار تراکیب آسانی سے ہو سکتی ہیں:

۱- **مبرورة القسم: يمينا** مقدر کی صفت ہے۔ **أي: يمينا مبرورة.** پھر **مبرورة** کو قسم کی طرف مضاف بنایا تا کہ موصوف محذوف پر دال ہو۔ یعنی میں نے آں حضور ﷺ کی چاند کے ساتھ مشابہت پر ایسی قسم کھائی جو سچی اور پکی اور پوری ہونے والی ہے۔ اور **مبرورة** کی تانیث یمین کی وجہ سے ہے کہ یمین مؤنث ہے۔

۲-۳- **مبرورة** مبتدائے محذوف کی خبر ہے اور مرفوع ہے، پھر مبتدا **نفسي** یا **يميني** مقدر کر لیں۔ یعنی میرا نفس قسم میں سچا ہے، یا میری قسم پکی اور سچی ہے۔

۴-یا مبرورة القسم، نسبة کی صفت ہےاور نسبة، مشابهة کے معنی میں ہےاورمبرورة، كاملة کے معنی میں ہو۔ برت یمینُه قسم پوری ہونے کے معنی میں آتا ہے۔یعنی آپ ﷺ کے سینے اور قلب کے ٹکڑے ہونا اور تقسیم ہونا چاند کی تقسیم کے ساتھ پورا مشابہ ہے۔اور یہ اشکال کہ نسبة نکرہ ہےاور مبرورة القسم مضاف اور مضاف الیہ ہے، وارد نہیں ہوتا؛ کیوں کہ اسم فاعل اسم مفعول کی اضافت معمول کی طرف لفظی ہے جو تعریف پیدا نہیں کرتی۔

تشریح:

شعر کا حاصل یہ ہے کہ قمر کو نبی کریم ﷺ کے قلب مبارک کے ساتھ مشابہت ہے، کہ جس طرح قمر منشق تھا، صدر النبی ﷺ بھی منشق ہوا۔اور یہ بات اتنی پکی ہے کہ میں اس پر قسم کھاتا ہوں اور میری قسم سچی ہے، یا اگر کوئی آدمی اس مناسبت پر قسم کھالے تو یہ قسم یقیناً سچی ہوگی۔

اس طرح شعر میں شق الصدر اور شق القمر کی طرف اشارہ بھی ہے۔

شعر سابق میں بادل کے معجزے کا بیان تھا اور یہاں چاند کے معجزے کا بیان ہے، دونوں میں مناسبت یہ ہے:

۱-دونوں معجزے سماوی ہیں۔

۲-دونوں نے آپ ﷺ کی اطاعت کی۔

چاند اور نبی کریم ﷺ میں مشابہت:

۱-دونوں کا شق ہوا۔

۲-دونوں منور ہیں اور دوسری چیزوں کو منور کرتے ہیں۔

۳-سرعت سے مسافت چاند بھی کاٹتا ہےاور سرعت سیر معراج میں آپ ﷺ کا بھی معجزہ ہے۔

۴-آپ ﷺ کے اسمائے شریفہ میں ایک نام قمر بھی ہے، آپ کے اسماء کو شمار کرتے ہوئے علامہ محمد بن یوسف شامی فرماتے ہیں: "القمر: الكوكب المعروف، وإنما يسمى بذلك إذا امتلا ومضى عليه ثلاث ليال لأنه يقمر ضوؤه ضوء الكواكب حينئذ ويفور. وقبل ذلك يسمى هلالا وسمي به ﷺ لأنه جَلَا ظُلمَةَ الكفر بنور الهداية.

وفي قصص الكِسائي: إن الله تعالى قال لموسى عليه السلام: إن محمدا هو البحر الزاخر والقمر الباهر". (سبل الهدى والرشاد ۱/۴۹۸)

بلکہ شاعر نے تو یہ کہا:

چاند سے تشبیہ دینا یہ بھی کیا انصاف ہے ☆ چاند پر دھبے ہیں اور حضرت کا چہرہ صاف ہے

شق صدر:

شق صدر نبی کریم ﷺ کو چار مرتبہ پیش آیا:

پہلی مرتبہ زمانہ طفولیت میں:

زمانہ طفولیت میں جب آپ حلیمہ رضی اللہ عنہا کی پرورش میں تھے، اس وقت آپ کی عمر مبارک چار سال تھی (عمر کے بارے میں اور بھی اقوال ہیں) مختصرا قصہ یہ ہے کہ آپ اپنے رضاعی بھائیوں کے ساتھ بکریاں چرانے جنگل گئے تھے کہ اچانک آپ کا رضاعی بھائی عبداللہ دوڑتا ہوا حضرت حلیمہ سعدیہ کے پاس آیا اور کہا کہ میرے قریشی بھائی کو دو سفید پوش آدمیوں نے لٹا کر ان کا شکم مبارک چاک کر دیا ہے، میں ان کو اسی حال میں چھوڑ کر آیا ہوں، یہ سنتے ہی حضرت حلیمہ اور ان کے شوہر جنگل کو دوڑے، دیکھا کہ آپ بیٹھے ہیں، مگر رنگ خوف سے متغیر ہے، آپ سے دریافت کیا کہ کیا واقعہ ہوا؟ آپ نے بتلا دیا، حضرت حلیمہ آپ کو لے کر گھر واپس آ گئیں۔

ان فرشتوں نے شق صدر کے وقت کیا عمل کیا تھا؟ اس کا حاصل یہ ہے کہ آپ کا شکم مبارک چاک کر کے قلب مطہر کو نکالا، پھر قلب کو چاک کر کے اس میں سے ایک یا دو ٹکڑے جمے ہوئے خون کو نکالا اور کہا کہ یہ شیطان کا حصہ ہے، پھر آپ کے دل کو اس طشت میں رکھ کر دھویا، بعد ازاں قلب کو اپنی جگہ سینہ میں رکھ کر ٹانکے لگائے اور آپ کے دونوں شانوں کے درمیان ایک مہر لگا دی۔

حلیمہ سعدیہ کے یہاں قیام کے زمانے میں شق صدر کا پیش آنا متعدد روایات میں مختلف صحابہ کرام: ۱-انس بن مالک ۲-عتبہ بن عبد السلمی، ۳-عبداللہ بن عباس، ۴-حلیمۃ السعدیۃ، ۵-شداد بن اوس، ۶-خالد بن معدان رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔

حديث أنس بن مالك رضي اللّٰه عنه:

عن أنس بن مالك: ''أن رسول اللّٰه ﷺ أتاه جبريل وهو يلعب مع الغلمان، فأخذه فصَرَعه فشق عن قلبه فاستخرج القلب، فاستخرج منه علقة، فقال: هذا حظ الشيطان منكَ، ثم غسَله في طست من ذهب بماء زمزم، ثم لَأَمَه، ثم أعاده في مكانه، وجاء الغلمان يسعون إلى أمه يعني ظِئْرَه، فقالوا: إن محمدا قد قُتِلَ فاستقبلوه وهو منتقع اللَّون. وقال أنس: وقد

كنت أرى أثر ذلك المخيط في صدره". (صحيح مسلم، رقم: ١٦٢، باب الإسراء)

عن أنس بن مالك: "أنه قد شق بطنه – يعني النبي ﷺ – من عند صدره إلى أسفل بطنه". الحديث. (دلائل النبوة للبيهقي ٣٩٢/١. والطبقات الكبرى ١٥٠/١)

حديث عتبة بن عبد السلمي:

عن عتبة بن عبد السلمي: "أن رجلا سأل رسول الله ﷺ كيف كان أول شأنك يا رسول الله؟ قال: كانت حاضِنتي من بني سعد بن بكر فانطلقت أنا وابن لها في بَهْمٍ لنا، ولم نأخذ معنا زادًا فقلت يا أخي اذهب فأتنا بزاد من عند أمنا فانطلق أخي، وكنت عند البَهْمِ فأقبل طيران أبيضان كأنهما نَسْران، فقال أحدهما لصاحبه: أهو هو؟ قال: نعم. فأقبلا يبتدراني فأخذاني فبَطَحاني للقَفاء، فشقّا بطني، ثم استخرجا قلبي فشقّاه، فأخرجا منه علقين سَوداوين، فقال أحدهما لصاحبه: حِصْهُ يعني خُطَّهُ، واختتم عليه بخاتم النبوة". الحديث. (وفيه أمور أخرى) (المستدرك للحاكم، رقم: ٤٢٣٠. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي. والحديث أيضا في: مسند أحمد ١٧٦٤٨/١٩٥/٢٩. والمعجم الكبير للطبراني ٢٠٥٦٦/٢١٢/٢٤. ومسند الدارمي ١٣/٢٠/١. ودلائل النبوة لأبي نعيم، ص ١٦١.)

حديث ابن عباس:

عن عبد الله بن عباس قال: "كانت حليمة بنت أبي ذؤيب التي أرضعت النبي ﷺ تحدث...، ونحن ننظر إليه حتى شق من صق صدره إلى عانته". وفي الحديث قصة. (روى القصة مطولة جدا البيهقي، وابن عساكر، والسيوطي. راجع: دلائل النبوة ١٣٩/١ وما بعده. تاريخ دمشق ٤٧٤/٣. الخصائص الكبرى ٩٥/١)

حديث حليمة السعدية:

عن عبد الله بن جعفر، عن حليمة أم رسول الله ﷺ التي أرضعته قالت: "خرجتُ في نسوة من بني سعد بن بكر نلتمس الرُّضَعَاءَ بمكة على أتان لي قمراء في سنة شهباء لم تبق شيئا... إذ جاء نا أخوه يَشْتَدُّ، فقال لي ولأبيه: أدرِكا أخي القُرَشِيِّ قد جاءَه رجلان فأضجعاه، وشقَّا بطنَه". الحديث. (مسند أبي يعلى ٧١٦٣/٧٤١٣. صحيح ابن حبان ٦٣٣٥/٢٤٣/١٤. قال الهيثمي: رواه أبو يعلى والطبراني بنحوه إلا أنه قال: حدثني حليمة بنت أبي ذؤيب، ورجالهما ثقات. (مجمع الزوائد ١٣٨٤٠/٤٠٣/٨) وينظر: تاريخ مدينة دمشق ٩٠/٣).

حديث شداد بن أوس:

قال شداد بن أوس: "أقبل رجل من بني عامرٍ شيخٌ كبيرٌ يتوكأ على عصاه حتى مثل بين يدي رسول اللّٰهﷺ، فقال: يا محمد إنك تفوه بأمر عظيم تزعم أنك رسول اللّٰه...، فقال رسول اللّٰه ﷺ:...، فأخذني أحدهم فأضجعني إضجاعا رفيقا فشقَّ ما بين صدري فصدعه فأخرجه منه مضغة سوداء منتنة فقذفها". وفي الحديث قصة. (تاريخ مدينة دمشق ٤٦٧/٣. الشريعة للآجري ٥٧/٣. قال الحافظ: حديث شداد بن أوس عند أبي يعلى والدلائل لأبي نعيم. (فتح الباري ٥٦١/٦). وقد قال غير واحد مثل الحافظ ابن حجر وابن كثير والقاضي عياض: إن حديث شداد بن أوس في الشق مذكور في دلائل النبوة لأبي نعيم.

والقصة مذكورة في سيرة ابن هشام ١٦٤/١. والروض الأنف ٢٨٨/١ وما بعدها. وقد قال الحافظ ابن كثير في السيرة النبوية ٢٢٩/١ بعد إيراده بطوله: وهذا الحديث قد روي من طريق آخر، وهو من الأحاديث المشهورة المتداولة بين أهل السير والمغازي).

حديث خالد بن معدان:

عن خالد بن معدان عن أصحاب رسول اللّٰه ﷺ أنهم قالوا: "يا رسول اللّٰه أخبرنا عن نفسك؟ قال: دعوة إبراهيم وبشرى عيسى بن مريم عليهم السلام...، فأقبل إليَّ طيران أبيضان كأنهما نسران، فقال أحدهما لصاحبه: أهو هو، فقال الآخر: نعم. قال: فأقبل يبتدران فأخذاني فبطحاني للقفا، فشقا بطني، فاستخرجا قلبي، فشقاه، فأخرجا منه علقتين سوداوين". الحديث. (تاريخ مدينة دمشق ١٧٠/١. وروى القصة بطولها عن خالد بن معدان مرسلا: ابن سعد في الطبقات ١٥٠/١ ومابعده. وابن كثير في السيرة النبوية ٢٢٨/١. والبيهقي في دلائل النبوة ١٤٥/١.)

دوسری مرتبہ دس سال کی عمر میں:

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے ثابت ہے۔

عن أبي بن كعب: "أن أبا هريرة كان جريئا على أن يسأل رسول اللّٰه ﷺ عن أشياء لا يسأل عنها غيرُه، فقال: يا رسول اللّٰه! ما أول ما رأيتَ في أمر النُّبوة، فاستوَى رسولُ اللّٰه ﷺ جالسًا، وقال: لقد سألتَ أبا هريرةَ، أني لفي صحراء ابن عشر سنين وأشهر، وإذا بكلام فوق رأسي، وإذا رجل يقول لرجل: أهو هو؟ قال: نعم، فاستقبلاني...، فقال أحدهما لصاحبه: أفلِقْ صدره، فهوى أحدهما إلى صدري، ففلقها فيما أرى بلا دم ولا وجع". الحديث. (مسند

أحـمـد، رقـم: ٢١٢٦١. غـاية الـمـقـصـد في زوائـد المسند للهيثمي ١٠٣٨/٢. الأحاديث المختارة للضياء المقدسي ١٣٢/٢. قـال الهيثـمـي: رواه عبـد اللّٰه، ورجاله ثقات، وثّقهم ابن حبان. (مجمع الزوائد ٢٤٨/٨). وينظر: دلائل النبوة لأبـي نـعيـم، رقم: ١٦١. وتاريخ مدينة دمشق ٤٦٥/٣. وذكر السيوطي الحديث في جامع الأحاديث، وقال: عبد اللّٰه في زوائده على المسند، وابن حبان، والحاكم، والمحاملي، وأبو نعيم في الدلائل، وابن عساكر، والضياء).

تیسری مرتبہ بعثت کے وقت:

حضرت ابوذر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے۔

حديث أبي ذر:

عـن أبـي ذر قـال: ''قـلـنـا: يـا رسولَ اللّٰه! كيف علمتَ أنك نبيٌّ؟ قال: ما علِمتُ حتى أُعـلـمـتُ ذلك يـا أبـا ذر! أتـانـي ملكان وأنا ببعض بطحاء مكة ...، قال أحدهما للآخر شُقَّ بـطـنه، فشَقَّ بطني''. الحديث. (مسـنـدالبـزار، رقـم:٤٠٤٨. سنن الدارمي ١٤/٢١/١. وتاريخ مدينة دمشق ٤٦١/٣. قـال الهيثـمـي: رواه البـزار، وفيه جعفر بن عبد اللّٰه بن عثمان بن كبير وثّقه أبو حاتم الرازي وابن جبان، وتكلم فيه العقيلي، وبقية رجاله ثقات رجال الصحيح. (مجمع الزوائد ٤٥٨/٨).

حديث عائشة:

عن عائشة رضي اللّٰه عنها: ''أن رسول اللّٰه ﷺ اعتكف هو وخديجةُ شهرًا، فوافق ذلك رمـضـان...، فهبـط جبـريـلُ إلـى الأرض وبقي ميكائيل بين السماء والأرض. قال: فأخذني جبـريـلُ فـصَـلَـقـنـي لِحَلاوةِ القَفا وشَقَّ عن بطني، فأخرج منه ما شاء اللّٰه''. الحديث. (مسند الـطيالسي، رقم:١٦٤٣ بتحقيق الدكتور عبد المحسن التركي. وبغية الباحث عن زوائد مسند الحارث ٨٦٧/٢/ ٩٢٨. ودلائل النبوة لأبي نعيم، ص١٥٨. ودلائل النبوة للبيهقي ١٤٢/٢).

محققین حضرات نے بھی اسے تسلیم کیا ہے: حضرت مولانا ادریس رحمہ اللہ تعالی اس تیسری مرتبہ کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں: ''حافظ ابن الملقن نے شرح بخاری میں اور حافظ عسقلانی نے فتح الباری [۲۰۴/۷ و ۵۶۲/۶] میں بعثت کے وقت شق الصدر ہونا تسلیم کیا ہے۔ حاشیہ میں ہے: ''ابن الملقن کی شرح بخاری کا قلمی نسخہ حیدر آباد دکن کے کتب خانہ آصفیہ میں موجود ہے''۔ (سیرۃ المصطفی، ص۷۴ ملخصاً)

چوتھی مرتبہ معراج کے سفر سے پہلے:

حضرت ابوذر اور مالک بن صعصعہ کی روایت میں آیا ہے۔

حديث أبي ذر:

عن أنس بن مالك، قال: "كان أبو ذر يحدث أن رسول اللهﷺ قال: فُرِجَ عن سقفِ بيتي وأنا بمكة فنزل جبريل ففَرَجَ صدري ثم غسله بماء زمزم، ثم جاء بطست مِن ذهب ممتلئٍ حكمةً وإيمانًا فأفرغه في صدري، ثم أخذ بيدي فعرج بي إلى السماء الدنيا". الحديث. (صحيح البخاري، رقم: ٣٤٩، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء. صحيح مسلم، رقم: ١٦٣، باب الإسراء برسول الله ﷺ).

حديث مالك بن صعصعة:

عن مالك بن صعصعة رضي الله عنه أن النبي ﷺ حدَّثهم عن ليلة أُسرِيَ به: "بينما أنا في الحطيم مضطجعا إذ أتاني آتٍ فشَقَّ ما بين هذه إلى هذه". الحديث. (صحيح البخاري، رقم: ٣٨٨٧، باب المعراج. صحيح مسلم، رقم: ١٦٤، باب الإسراء برسول الله ﷺ).

یہ چار مرتبہ روایات صحیحہ اور احادیث معتبرہ سے ثابت ہے، اور بعض روایات میں پانچویں مرتبہ بیس سال کی عمر میں شق صدر ہونا بیان کیا گیا ہے، مگر یہ روایت باتفاق محدثین ثابت ومعتبر نہیں۔

اسراء کے وقت شق صدر پیش آنا صحیح روایات سے ثابت ہے:

جیسا کہ ابھی آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ معراج کے سفر سے پہلے شق صدر ہوا تھا، یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ قاضی عیاضؒ اور علامہ ابن حزمؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ اسراء کے وقت شق صدر نہیں ہوا تھا، بلکہ شریک کی روایت میں خلط ہوا ہے، یہ بات قاضی عیاض نے "الشفا" میں اور شرح مسلم میں تحریر فرمائی ہے اور اسے صحیح المشہور قرار دیا ہے۔قال القاضي عياض:

"وقد خلط فيه غيره (غير ثابت) عن أنس تخليطا كثيرا، لا سيما من رواية شريك بن أبي نمر، فقد ذكر في أوله مجيئ الملك له، وشق بطنه، وغسله بماء زمزم. وهذا إنما كان وهو صبي قبل الوحي". (شرح الشفا للملا علي القاري ٣٧٦/٣، شرح مسلم للقاضي عياض المسمى "إكمال المعلم بفوائد مسلم" ٤٩٨/١).

اس کا جواب یہ ہے کہ جب ثقہ روات نے معراج کے وقت شق صدر ہونا بیان کیا ہے، فقط بخاری شریف میں متعدد مقامات پر یہ حدیث مذکور ہے، مثلا: صحیح بخاری، رقم: ۳۴۹، میں شق صدر ہونا مذکور ہے اور اس میں شریک موجود نہیں، لہٰذا انکار کی گنجائش نہیں۔

محدثین عظام کی عبارات میں سے فقط ایک عبارت نقل کی جاتی ہے: قال القرطبي في شرح مسلم:

"ولا يُلتفت إلى قول من قال: إن ذلك مرة واحدة في صغره، وأخذ يغلط بعض الرواة الذين رووا أحد الخبرين، فإن الغلط به أليق، والوهم منه أقرب، فإن رواة الحديث أئمة مشاهير حفاظ، ولا إحالة في شيء مما ذكروه، ولا معارضة بينهما ولا تناقض، فصح ما قلنا، وبهذا قال جماعة من العلماء منهم: القاضي المهلب، وابن أبي صفرة في شرح مختصر صحيح البخاري. والله تعالى أعلم". (المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ۳۸۳/۱)

شق صدر کی حکمتیں:

ان مواقع میں شق صدر کے اسرار وحکم پر علمائے کرام نے بہت تفصیل سے کلام فرمایا ہے، آسان اور مختصر یہ ہے:

❁ چار سال کی عمر میں شق ہوا تا کہ لہو ولعب کی رغبت نکل جائے۔

حضرت مولانا ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: روایت میں یہ ہے کہ حلیمہ سعدیہ کے یہاں قلب مبارک چاک کر کے اس میں سے ایک سیاہ نقطہ نکالا گیا تھا، جو درحقیقت گناہ کا مادہ تھا، جس سے آپ کا قلب پاک کر دیا گیا، جیسا کہ شیخ اکبر نے فتوحات میں تحریر فرمایا ہے۔ (سیرت مصطفیٰ ملخصاً، ص۷۶)

❁ دس سال کی عمر میں اس لیے شق ہوا تا کہ آپ ﷺ جوانی کی خواہشات کے برے اثرات سے پاک رہیں۔

❁ بعثت کے وقت اس لیے شق ہوا تا کہ اثقال نبوت، اسرار وحی اور علوم الٰہیہ وغیرہ برداشت کر سکیں۔

❁ معراج سے پہلے اس لیے ہوا تا کہ اس سفر کا تحمل کر سکیں، عالم ملکوت کی سیر، تجلیات الٰہیہ، نیز اللہ تعالیٰ کی عظیم قدرت کی آیات کا مشاہدہ، اور وہ سب امور جو معراج کے سفر میں پیش آئے، اس کے لیے تیار کرنے کے لیے شق صدر ہوا۔ (اسرار وحکم کے لیے دیکھئے: فتح الباری ۲۵/۷، شرح الزرقانی علی المواہب ۱۵۳/۱، سیرت مصطفیٰ)

شق صدر اور شرح صدر میں فرق:

یہ بات نہایت اہم ہے کہ یہ دو الگ الگ چیزیں ہیں، انہیں خلط کرنا مناسب نہیں: مختصر اً یہ ہے:

شق صدر: سینہ کو چاک کر کے دھو کر واپس رکھنا۔

شرح صدر: علوم ومعارف کے لیے سینہ کھولنا۔

لہٰذا شق صدر کی تشریح شرح صدر سے کرنا کہ یہ ایک معنوی چیز تھی، قطعاً درست نہیں، شق صدر کی روایات میں بکثرت ایسے الفاظ ملتے ہے جو اس کے حسی ہونے پر واضح دلیل ہیں، جیسے حضرت انس رضی اللہ عنہ کا سینہ

مبارک پر سلائی کے نشانات دیکھنا۔ قال: "کنتُ أرى أثر ذلك المخيط في صدره". (صحيح مسلم،۱٦۳، باب الإسراء) وفي رواية: "لقد كنا نرى أثر المخيط في صدره". (مسند أحمد، رقم: ۱۲۲۲۱) اسی طرح ابونعیم کی روایت میں ہے: "فكأني أعاين معاينة". (دلائل النبوة: ۲۲۱/۱)

علامہ قسطلانی رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں: "ثم إن جميع ما ورد من شق القلب واستخراج القلب وغير ذلك من الأمور الخارقة للعادة مما يجب التسليم له دون التعرض لصرفه عن حقيقته لصلاحية القدرة فلا يستحيل شيء من ذلك".

علامہ زرقانی اس کی شرح میں لکھتے ہے: "هكذا قاله القرطبي في المفهم والطيبي والتُّوربشتي والحافظ في الفتح والسيوطي وغيرهم...، قال السيوطي: وما وقع من بعض جهلة العصر من إنكار ذلك وحمله على الأمر المعنوي وإلزام قائله بقلب الحقائق فهو جعل صراح وخطأ قبيح نشأ من خذلان الله تعالى لهم، وعكوفهم على العلوم الفلسفية وبعدهم عن دقائق السنن، عافانا الله من ذلك". (شرح الزرقاني على المواهب ۲٤/٦، ومثله في: سبل الهدى والرشاد ٦٥/۲، وفتح الباري ۲۰۵/۷)

مزید معلومات:

علاوہ ازیں علمائے کرام نے شق صدر کے متعلق اور بھی بہت سے امور پر بحث فرمائی ہے، جو شروح حدیث اور کتب سیرت میں دیکھی جاسکتی ہے، مثلا (۱) نبی کریم ﷺ کا وزن ہزار آدمیوں سے کیا گیا، اس سے کیا مراد ہے؟ (۲) شرح صدر تو بالاتفاق آپ کے علاوہ صلحا واتقیا کو بھی ہوتا ہے، مگر شق صدر آپ کی خصوصیت ہے، یا نہیں؟ (۳) سینہ مبارک چاک کرنے سے آپ کو تکلیف ہوئی، یا نہیں؟ (۴) کسی آلہ کا استعمال ہوا تھا، یا نہیں؟ (۵) فرشتوں نے سونے کا طست کیوں استعمال کیا؟ (٦) زمزم کا پانی افضل المیاہ ہے، یا نہیں؟ (۷) برف اور اولے کا استعمال کیوں ہوا؟ (۸) ایمان اور حکمت اجسام نہیں ہیں، تو ان کو پلیٹ میں لانے کا کیا مطلب؟ وغیرہ وغیرہ۔

قوله: أقسمت بالقمر المنشقِّ:

اشکال: شعر میں قمر کی قسم لی گئی ہے، جب کہ حدیث شریف میں غیر اللہ کی قسم لینے کی سخت ممانعت وارد ہے اور اسے شرک اصغر قرار دیا گیا ہے، اسی وجہ سے متقدین اس شعر کو شرکیہ قرار دیتے ہیں، اس اشکال کا کیا جواب ہے؟

غیر اللہ کی قسم سے ممانعت کی چند احادیث:

عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ أدرك عمر بن الخطاب وهو يسير في ركب يحلف بأبيه، فقال: "ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حالفا فليحلف بالله أو لِيَصمُتْ". وزاد في حديث آخر: "قال عمرُ: فوالله ما حلفت بها منذ سمعت النبي ﷺ ذاكرًا ولا آثِرًا". (صحيح البخاري، رقم: ٦٦٤٦ و٦٦٤٧، باب لا تحلفوا بآبائكم)

قال عمر: حدثتُ قومًا حديثًا، فقلت: لا وأبي، فقال رجل من خلفي: لا تحلفوا بآبائكم، قال: فالْتَفَتُّ فإذا رسول الله ﷺ، فقال: "لو أن أحدكم حلف بالمسيح لهلك، والمسيح خير من آبائكم". (مصنف ابن أبي شيبة، رقم: ١٢٤١٠) وقال الحافظ: "وهذا مرسل يتقوى بشواهده". (فتح الباري ٥٣١/١١)

عن سعد بن عبيدة أن ابن عمر سمع رجلا يقول: لا والكعبة. فقال ابن عمر: لا يُحلَف بغير الله فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك". (سنن الترمذي، رقم: ١٥٣٥، باب ما جاء في كراهية الحلف بغير الله. والمستدرك ٧٨١٤. قال الترمذي: هذا حديث حسن. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي.)

عن ابن عباس رضي الله عنه لأن أحلف بالله مئة مرة فآثم خير من أن أحلف بغيره فأبَرَّ. (شرح النووي على مسلم ١٠٥/١١)

قال الشعبي: ولأن أقسم بالله فأحنث أحب إلي من أن أقسم بغيره فأبَرَّ. وجاء مثله عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر. (فتح الباري ٥٣٥/١١. والآثار المشار إليها في الاستذكار ٢٠٣/٥)

عبد الرزاق عن الثوري عن أبي سلمة عن وبرة قال: قال عبد الله – لا أدري ابن مسعود أو ابن عمر– لأن أحلف بالله كاذبًا أحب إلى من أن أحلف بغيره صادقا. (مصنف عبد الرازاق ٤٦٩/٨. قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد ٣١٨/٤)

عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تحلفوا بآبائكم ولا بأمهاتكم ولا بالأنداد، ولا تحلفوا إلا بالله، ولا تحلفوا بِالله إلاّ وأنتم صادقون". (سنن أبي داود، رقم:٣٢٤٨، باب في كراهية الحلف بالآباء)

جواب:

(۱) لفظ رب محذوف ہے، بالقمر سے برب القمر مراد ہے، جیسا کہ احادیث میں **أفلح و أبيه** کی ایک توجیہ **أفلح ورب أبيه** کی گئی ہے۔ (دیکھئے: السنن الکبری للبیهقي ۲۹/۱۰، فتح الباري ۵۳٤/۱۱).

(۲) بعض شراح نے یہ جواب دیا ہے کہ ناظم شافعی ہیں اور شافعیہ کے یہاں غیر اللہ کی قسم جائز ہے، مگر یہ بات درست نہیں، اس لیے کہ شافعیہ کی متعدد کتابوں میں متفقہ طور پر یہ مسئلہ مذکور ہے کہ غیر اللہ کی قسم لینا درست نہیں، اور اگر آدمی غیر اللہ کی قسم لیتے ہوئے محلوف بہ کی وہی تعظیم ملحوظ رکھے جو اللہ تعالی کے لیے ہے تو یہ کفر ہے۔

(دیکھئے: إعانة الطالبين ۳۵٦/٤، مغني المحتاج ۱۸۱/٦، نهاية المحتاج ۱۷۵/۸، فتح الباري ۵۳۱/۱۱)

(۳) سب سے اچھا جواب یہ ہے کہ قسم کی چار اقسام ہیں: ۱-برائے تعظیم، ۲-برائے استشہاد، ۳-برائے دعا، ۴-برائے بددعا۔

قسم برائے تعظیم:

قسم میں تین چیزیں ہوتی ہیں: ۱-مقسِم (قسم کھانے والا) ۲-مقسَم بہ (جس کے نام کی قسم کھائی جائے)، ۳-مقسم علیہ (جس بات پر قسم کھائی جائے)۔

اس قسم میں مقسم بہ کو عالم الغیب اور متصرف ومختار سمجھا جاتا ہے، یہ قسم اللہ تعالی کے ساتھ مخصوص ہے اور اس اعتقاد سے غیر اللہ کی قسم کھانا شرک ہے۔

اس قسم کی مثالیں یہ ہیں: ﴿**تالله لأكيدن أصنامكم**﴾. (الأنبياء:۵۷) ﴿**تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض**﴾. (يوسف:۷۳)

غزوہ خیبر کے موقع پر عامر بن سنان رضی اللہ عنہ یہ اشعار پڑھ رہے تھے: "**تالله لولا الله ما اهتدينا**". (صحيح البخاري، رقم: ٦۳۳۱، باب قول الله تعالى: وصل عليهم.)

ایسی حقیقی قسم کے بارے میں علامہ نووی رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں: "**قال العلماء: الحكمة في النهي عن الحلف بغير الله تعالى أن الحلف يقتضي تعظيم المحلوف به، وحقيقة العظمة مختصة بالله تعالى فلا يضاهي به غيره**". (شرح النووي على مسلم ٤٦/۲. وانظر: فيض القدير ۲۸٦/٦، عمدة القاري ٦۹۵/۱۵)

الغرض حقیقی قسم وہ ہے جس میں مقسَم بہ کو معظم الشان اور متصرف فی الامور اور عالم الغیب سمجھتے ہیں کہ اگر میں جھوٹا ہوا تو مقسم بہ مجھے برباد کرے۔

قسم برائے استشہاد:

بعض اوقات کسی مدعی کے اثبات کے لیے مقسَم بہ کو بطور دلیل اور شاہد کے پیش کیا جاتا ہے، اس قسم کا مقصد محض یہ ہوتا ہے کہ محلوف بہ بھی اس مضمون پر شاہد ہے، یہ قسم غیر اللہ کی بھی جائز ہے۔ شعرا کی قسمیں زیادہ تر اسی قبیل سے ہوتی ہیں۔

قال أبو الطيب:

فَوَمَنْ أُحِبُّ لأعصِيَنَّكَ في الهوَى ❁ قسمًا به و بحسنِه و بهاءِ ہ

(قصائد منتخبة من ديوان المتنبي، ص ۷۷)

شاعر کہتا ہے:

اے عشق نا تواں تجھے حسن کی قسم ❁ دامن کو یوں پکڑ کہ چھڑایا نہ جا سکے

اتنا ہوں تیری تیغ کا شرمندہ احسان ❁ سر میرا تیرے سر کی قسم اٹھ نہیں سکتا

خیال بن کے رہوں گا تیرے خیال میں ❁ تیری قسم نہیں رہنا مجھے مکانوں میں

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالی نے ''الفوز الکبیر'' میں اس قسم کی حسب ذیل مثال بیان فرمائی ہے: فارسی کا مشہور محاورہ ہے: ''قسم بلبِ میگون تو وزلفِ شبکون تو کہ تو محبوب دلربانی''، یعنی آپ کے شرابی ہونٹ اور سیاہ زلفیں آپ کے محبوب دلربا ہونے کے دلائل وشواہد ہیں۔

قران کریم کے آخری پاروں میں اس کی مثالیں بکثرت موجود ہیں: ﴿**والعصر إن الإنسان لفي خسر**﴾. (العصر: ۱-۲) میں زمانے کو مابعد کے مضمون پر بطور شاہد لایا گیا ہے۔

﴿**والتين والزيتون وطور سِينينَ وهذا البلد الأمين**﴾. (التين: ۱-۳) یہ تینوں چیزیں یا تینوں محل آگے بیان ہونے والے مضمون پر شاہد ہیں۔

ان آیات کی تفسیر میں ایک قول یہ ہے کہ **والتين والزيتون** سے عیسی علیہ السلام، **وطور سنين** سے موسی علیہ السلام، اور **وهذا البلد الأمين** سے محمد ﷺ مراد ہیں۔ آیت کی تفسیر میں یہ ایک قول ہے۔ ان اشیاء کی مراد میں دیگر انبیا علیہم السلام یا مقامات مقدسہ ہونا بھی بیان کیا گیا ہے، بہر صورت! قسم کا مقصد یہ ہے کہ یہ سب مابعد کے مضمون پر گواہ ہیں۔

قال الحافظ ابن كثير: ''هذه مَحالٌّ ثلاثةٌ، بعَث الله في كل واحد منها نبيًّا مرسلًا من أولي العزم أصحاب الشرائع الكبار، فالأول: محله التين والزيتون، وهي بيت المقدس التي

بعث الله فيها عيسى بن مريم عليه السلام، والثاني: طور سنين، وهي طور سيناء الذي كلّم اللّٰهُ عليه موسى بن عمران، والثالث: مكة، وهو البلد الأمين الذي من دخله كان آمنًا، وهو الذي أرسَل فيه محمدًا ﷺ". (تفسير ابن كثير ٥٥٩/٤)

اسی طرح ﴿والضُّحى والليل إذا سجى﴾. (الضحى: ۱-۲) میں بھی یہی بات ملحوظ ہے۔

قال ابن كثير: "والضحى...والليل إذا سجى. أي سكن فأظلم...، وذلك دليل ظاهر على قدرة خالق هذا وهذا". (تفسير ابن كثير ٥٥٤/٤)

- سورہ ذاریات کی تفسیر میں یہی مضمون علامہ رازی نے ذکر فرمایا ہے۔(تفسير الرازي ١٦٧/٢٨)
- نیز علامہ ابن عاشور نے بھی یہی مضمون سورت فجر کی تفسیر میں ذکر فرمایا ہے۔(التحرير والتنوير ٣١٢/٣٠)

علامہ زمخشری رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں: "أقسم بالعشي كما أقسم بالضحى لما فيهما جميعا من دلائل القدرة". (الكشاف ٨٠٠/٤)

قسم برائے استشہاد اردو اور عربی کے علاوہ دوسری زبانوں میں بھی استعمال ہوتی ہے۔ پشتو غزل کے مشہور شاعر حمزہ شنواری فرماتے ہیں:

۱ نن پختنہ چہ آشنا زما دزڑہ کہ ❁ خپلے برندے ستر گے نہ پوختہ چہ سہ کہ
۲ د جوندی حسن پہ مڑو ستر گو قسم دے ❁ چہ ڈیر مڑی بہ جوندی جوندی بہ مڑہ کہ
۳ نیغ بانڑہ د جوڑے ٹیٹ کڑہ زما اوخکو ❁ احترام د نواتے پختنانہ کہ

ان اشعار کا خلاصہ یہ ہے: (۱) آج میرے محبوب نے میرے دل کے بارے میں پوچھا؛ لیکن اپنی آر پار ہونے والی آنکھوں کی کاروائی کے بارے میں کچھ نہیں پوچھتا۔ (۲) زندہ اور پائدار حسن کو خوابیدہ آنکھوں کی قسم کہ اس حسن نے بہت سارے مردوں کو زندہ اور بہت سارے زندوں کو مار ڈالا۔ یعنی خوابیدہ اور نیم وا آنکھیں پائدار حسن کی دلیل اور گواہ ہیں۔ (۳) تمھارے دراز اور سیدھی پلکوں کو میرے آنسوؤں نے کج کر کے جھکایا؛ اس لیے کہ پختون لوگ جرگہ اور پنچایت کا احترام کرتے ہیں۔

قسم برائے دعا:

اس کی شکل قسم کی ہوتی ہے، مگر حقیقت میں دعا ہے، قسم نہیں، جیسے: ﴿لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون﴾. (الحجر: ۷۲) یہ بالکل اس طرح ہے جس طرح عرف عام میں کہتے ہیں "تیری زندگی کی قسم"، یعنی خدا تمہاری زندگی دراز کرے، سلف صالحین کے یہاں لعمري / لعمرك کا استعمال عام تھا، خود حضرت نبی ﷺ اور دس صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس کا استعمال منقول ہے۔

تاج العروس میں ہے:

أيُّهــا الـمُـنـكِـحُ الثُّـرَيّـا سُهَيلًا ۞ عَـمْـرَكَ الـلّـٰـهُ كيف يجتَمِعـان

يُـرِيـد: سـألـتُ الـلّٰـه أن يـطيل عُمْرَك، لأنه لم يرد القسم بذلك... عَمَر الرجلُ كفرِح ونـصَر وضرَب، عَمْرًا وعَمارةً وعَمَرًا: عاش وبقي زمانًا طويلًا. (تاج العروس ملخصًا ١٢٧/١٣. و مثله في: أدب الكتاب لابن قتيبة، ص ٧٨).

عمرو کو عمرو تفاولاً کہا جاتا ہے، یعنی اللہ کرے کہ یہ زندہ رہے، جب عمر کا معنی زندگی ہے تو عـمري وعمرك بھی اسی معنی میں ہے۔

لسان العرب میں ہے: "وسُـمِّـي الـرجـلُ عَمْرًا تفاؤلًا أن يبقَى، والعرَبُ تقول في القسم: لَعَمْري ولَعَمْرُكَ". (لسان العرب "عمر" ٦٠١/٤. ومثله في تاج العروس ١٢٣/١٣)

اسی طرح أبـوك اور أبيك اسی معنی میں ہیں، علمائے لغت نے لکھا ہے کہ یہ کلمہ اظہار تعجب ومقام مدح میں بولا جاتا ہے (مدح کے ضمن میں دعا بھی کی جاتی ہے، یا اس میں دعا موجود ہے) علامہ ابن الاثیر رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں: "فإذا وُجِد من الولد ما يحسن مَوقعُه ويُحمَدُ، قيل: "لِلّٰه أبوك" في معرض المدح والتعـجب: أي أبوك للّٰه خالصًا حيث أَنجَب بك وأتى بمثلك". (النهاية في غريب الحديث ١٩/١، ومثله في شرح النووي على مسلم، وتاج العروس)

اس کلمے کے استعمال کی چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

لعمري /لعمرك:

قال النبي ﷺ لـخـارجة بـن الـصلت حين ما أخذ أجرة على الرقية: "كُلْ فلَعَمْري لَمَن أكَل برقية باطل، لقد أكلتَ برقية حق". (سنن أبي داود، رقم: ٣٤٢٠، باب في كسب الأطباء)

قـال بـعـض الـعـلـمـاء: "ثبت أن سبعة من الصحابة نطقوا بهذه الكلمة بعد وفاته ﷺ، مـنهم: عمر بن الخطاب رضى اللّٰه عنه الذي روى حديث النهي عن الحلف بغير اللّٰه". (مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد ٢٦)

قلت: بل أكثر من سبعة وإليكم البيان:

١ – عـمـر رضـي الـلّٰه عنه: قال لعائشة يوم الخندق: لَعَمْري واللّٰهِ إنّكِ لَجَرِيئةٌ. (مسند أحمد، رقم: ٢٥٠٩٧، صحيح ابن حبان، رقم: ٧٠٢٨)

٢ – علي بن أبي طالب رضي اللّٰه عنه: قال عليٌّ يومَ أُحُدٍ:

لَعَمْرِي لقد أبلَيتُ في نَصْر أحمدَ ۞ و مَرضاةِ ربٍّ بالعبادِ عليم

(مجمع الزوائد ١٧٨/٦)

٣– عائشة رضي اللّٰه عنها: قالت في تفسير قوله تعالى: ﴿حتى إذا استيأس الرسل﴾ (يوسف: ١١٠): **"أجل! لَعَمْري لقد اسْتَيقَنوا بذلك".** (صحيح البخاري، رقم:٤٦٩٥، باب قوله: حتى إذا استيأس الرسل)

وقالت رضي اللّٰه عنها: "فلَعَمْري، ما أتمَّ اللّٰهُ حجَّ مَن لم يطفْ بين الصفا والمروة". (صحيح مسلم، رقم:١٢٧٧، باب بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحج إلا به)

٤– عبد اللّٰه بن مسعود رضي اللّٰه عنه: قال: "ولَعَمْري لو أن كلَّكم صلى في بيتِه لتركتُم سُنةَ نبيِّكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم". (سنن ابن ماجه، رقم:٧٧٧، باب المشي إلى الصلاة)

٥– عبد اللّٰه بن عباس رضي اللّٰه عنهما: قال في كتابه إلى نَجْدَةَ: "وكتبتَ تسألني متى ينقضي يُتْمُ اليتيم؟ فلَعَمْري إنّ الرجلَ لتَنْبُتُ لِحيته وإنه لضعيف الأخذِ لنفسه، ضعيف العطاء منها، فإذا أخذ لنفسه من صالح ما يأخذ الناس فقد ذهب عنه اليُتْمُ". (صحيح مسلم، رقم:١٨١٢، باب النساء الغازيات...)

٦– عبد اللّٰه بن عمر رضي اللّٰه عنهما: فكان ابن عمر يقول: "ولَعَمْرِي لقد رأى في أبيه وأخيه عِبرةً". (سير أعلام النبلاء ٢٩٦/٣. البداية والنهاية ١٧٥/٨. تاريخ مدينة دمشق ٢٠٨/١٤)

٧– أبو عبيدة رضي اللّٰه عنه: قال في كتابه إلى الروم: "فلعمري ما كنّا لنخرج عنها وقد أورثنا ها اللّٰه ونزعها من أيديكم". (الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول اللّٰه والثلاثة الخلفاء ١٨٤/٣)

٨– كعب بن مالك رضي اللّٰه عنه: قال في قصة توتبته المشهورة: "ولعمري إنّ أشرَفَ مَشاهدِ رسولِ اللّٰه ﷺ في الناس لَبَدْرٌ". (سنن الترمذي، رقم:٣١٠٢، باب ومن سورة التوبة)

٩– أسماء بنت عميس رضي اللّٰه عنها: قالت لعُمَرَ: "لَعَمْري لقد صدقتَ". (سير أعلام النبلاء ٢٨٣/٢. فتح الباري ٤٨٦/٧. الطبقات الكبرى ٢٨١/٨)

١٠– عثمان بن أبي العاص رضي اللّٰه عنه:

لَعَمْرُكَ لولا الليل قامتْ مآتم ۞ حواسر يخمشن الوجوه على عمرو

(الإصابة في تمييز الصحابة ٣٧٤/٤، ومعجم الشعراء للمرزباني،ص ٢٥٤)

١١– متمم رضي اللّٰه عنه: قال متمم بن نورة رضي اللّٰه عنه قصائد في رثاء أخيه

مالك، فمن ذلك قصيدة المشهورة التي أولها:

لَعَمْري وما عمري بتأبين هالك ☆ و لا جزع مِمّا أصاب فأوجعا

(معجم البلدان ٤٥٥/١. الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين للأخوين الشاعرين الأديبين المشهورين بالخالدين: سعيد بن هاشم بن وعلة الخالدي (م ٣٧١هـ) ومحمد بن هاشم بن وعلة الخالدي (م ٣٨٠هـ)، والحماسة البصرية ١٨٧، وموضح أوهام الجمع والتفريق للخطيب البغدادي ١٦٤/٢)

للّٰه أبوك:

١- قال رسول اللّٰه ﷺ: "يا سلمةُ هبْ لي المرأة، لِلّٰه أبوك". (سنن أبي داود، رقم: ٢٦٩٧، باب الرخصة في المدركين يفرق بينهم).

٢- قال علقمةُ لسليمان بن أُذُنان: "فلِلّٰه أبوك ما حمَلك على ما فعلتَ بي". (سنن ابن ماجه، رقم: ٢٤٣٠، باب القرض) .

٣- قال عمرُ لحذيفة: "أنت لِلّٰه أبوك".(صحيح مسلم، رقم: ١٤٤، باب بيان أن الاسلام بدأ غريبا...)

وأبيك:

١- قال النبي ﷺ لرجل: "أما وأبيك لَتُنَبَّأَنَّهُ أن تصدَّق وأنت صحيحٌ شحيحٌ تخشَى الفقرَ وتأمُل البقاءَ". (صحيح مسلم، رقم:١٠٣٢، باب بيان أن أفضل الصدقة صدقة الصحيح الشحيح)

٢- قال رسول اللّٰه ﷺ لرجل: "نعم، وأبيك لَتُنَبَّأَنَّ". (صحيح مسلم، رقم:٢٥٤٨، باب بر الوالدين...)

قسم برائے بددعا:

کبھی قسم کو بددعا کے موقع پر استعمال کیا جاتا ہے۔حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کا شعر ہے:

ثَكِلْتُ بُنَيَّتِي إنْ لم تَروها ۞ تُثِيرُ النَّقْعَ من كَنَفَي كَداءُ

(صحيح مسلم، رقم: ٢٤٩٠، باب فضائل حسان بن ثابت رضي اللّٰه عنه)

یعنی میں اپنی بیٹی کو گم کردوں اگر ہمارے گھوڑے غبار اڑاتے ہوئے مقام کداء تک نہ پہنچے۔

یہ قسم کی طرح ہے، کیونکہ قسم کا مطلب یہ ہے کہ اگر میں فلاں کام نہ کروں تو مجھ پر کفارہ کی مصیبت ہو، یہاں مطلب یہ ہے کہ اگر گھوڑے کداء تک نہ پہنچے تو مجھ پر بیٹی کی وفات کی مصیبت ہو۔

قسم کی یہ چار اقسام حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ تعالی نے بیان فرمائی ہیں، چوتھی قسم کی جو مثال اوپر ذکر

کی گئی، وہ حضرت والا کی بیان کردہ مثال سے قدرے مختلف ہے۔ (دیکھئے: مقدمہ تفسیر جواہر القرآن، ص ۱۰- از افادات: رئیس المفسرین حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ تعالی۔ ترتیب: شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خان صاحب)

یہی مضمون حضرت نے سورت حجر کی تفسیر میں بھی ذکر فرمایا ہے۔ (جواہر القرآن ۲/۵۸۳)

قرآن کریم میں مذکور اَیمان کی حکمتیں مفسرین اپنے مقام پر ذکر فرماتے ہیں۔

اس موضوع سے متعلق چند کتابیں:

بعض علمائے کرام نے اس موضوع پر مستقل کتابیں تالیف فرمائی ہیں جن میں سے چند یہ ہیں:

❁ **التبيان في أقسام القرآن، للعلامة ابن القيم رحمه الله تعالى.** ۲۷۰ صفحات پر مشتمل یہ کتاب کئی بار چھپ چکی ہے، کتاب کے شروع میں چند بنیادی باتوں کا ذکر ہے اور اس کے بعد قرآن کریم میں وارد اقسام کی حکمتوں کا بیان ہے، قابل غور بات یہ ہے کہ علامہ ابن قیم رحمہ اللہ تعالی کے نزدیک ان تمام اَیمان کی بنیادی حکمت یہ ہے کہ یہ سب برائے استشہاد ہیں۔ **قال: "وأقسامه ببعض المخلوقات دليل على أنه من عظيم آياته".** (التبيان، ص ٦)

❁ **إمعان في أقسام القرآن، للعلامة عبد الحميد الفراهي الهندي (م ١٣٤٩هـ)، صاحب نظام القرآن وتأويل الفرقان بالفرقان.** اس کتاب میں علامہ ابن قیم رحمہ اللہ تعالی کی مذکورہ کتاب اور علامہ رازی کی توجیہات کا خلاصہ جمع کیا گیا ہے، یہ کتاب ۵۰ صفحات پر مشتمل ہے۔

❁ **خلاصة البيان في أيمان القرآن لابن طولون (م ٩٥٣هـ).** یہ کتاب مطبوع نہیں۔

علاوہ ازیں اور بھی بعض علمائے کرام کی تالیفات میں اس موضوع کی کتابوں کا ذکر ملتا ہے، جیسے: مشہور امام قراءت ابن ذکوان (م: ۲۴۲ھ)، اور ثعلب (م: ۲۹۱ھ) امام الکوفیین فی النحو واللغۃ وغیرہ۔

الغرض: مذکورہ بالا تفصیل سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ شعر میں **أقسمت** حقیقی قسم نہیں، بلکہ برائے استشہاد ہے کہ قمر بھی مابعد کے مضمون پر گواہ ہے، اور جب قمر کو متصرف اور مختار نہیں مانا گیا تو یہ شرک میں داخل نہیں۔

قسم برائے تعظیم اور قسم برائے دعا میں فرق:

اگر کوئی آدمی یہ اشکال کرے کہ آپ کی بیان کردہ تفصیل کے مطابق قسم برائے دعا درست ہے اور برائے تعظیم درست نہیں، مگر پھر یہ فرق کیسے ہوگا کہ یہ برائے تعظیم ہے یا برائے دعا؟

جواب: یہ فرق قرائن سے ہوگا اور قسم کھانے والے کے حال سے فیصلہ ہوگا، اگر اس کے عقائد شرکیہ ہیں (کسی پیر یا ولی کو متصرف سمجھتا ہے) تو اس کی قسم برائے تعظیم ہوگی، ورنہ برائے دعا۔ دوسرا قرینہ یہ بھی ہے کہ اگر

آدمی اپنے باپ کی قسم کھائے تو یہ برائے تعظیم ہے (کیونکہ عموما انسان اپنے باپ کی تعظیم کرتا ہے الا یہ کہ وہ کوئی بری شخصیت ہو) اور اگر دوسرے کے باپ کی قسم ہو تو برائے دعا ہے، اسی لیے احادیث میں وَأبيك / وَأبوك آیا ہے، وأبي وارد نہیں۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ سجدہ تحیہ اور سجدہ عبادت میں فرق کرنے کے لیے کہا جاتا ہے: اگر سجدہ کرنے والے کے عقائد شرکیہ ہوں تو یہ سجدہ عبادت ہے، اور اگر آدمی صحیح العقیدۃ ہو تو یہ سجدہ تحیہ/تعظیم ہے'' لیکن علما نے سد باب کے لیے کسی کے باپ کی قسم کو ممنوع قرار دیا ہے۔

اس کی تفصیل کے لیے دیکھئے: الرسالۃ المرضیۃ فی حکم سجدۃ التحیۃ مؤلفہ حضرت مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ تعالی۔

(جواہر الفقہ، ج۱)

اور علامہ بوصیری رحمہ اللہ تعالی یقیناً صحیح العقیدہ عالم وصوفی تھے، جس کی مزید تفصیل مقدمہ میں مذکور ہے، آپ کے شاگردوں میں ابوحیان نحوی، ابن سید الناس اور عز بن جماعۃ جیسے چوٹی کے علمائے کرام کا ذکر ملتا ہے۔

أفلح و أبيه اور اس جیسے دوسرے الفاظِ قسم پر اشکال وجواب:

جیسا کہ ابھی روایت گزری، حدیث شریف میں بھی أفلح و أبيه وارد ہے، اس پر غیر اللہ کی قسم کا اشکال وارد ہوتا ہے۔ محدثین نے بہت سے جوابات ذکر کئے ہیں مختصرا یہ ہیں:

۱- اس لفظ سے یمین مقصد نہیں، بلکہ و أبيه کا لفظ عرب کی زبانوں پر عادۃً جاری تھا (نووی) جیسے: **عقرَى، حلقىَ، تربت يداك، قاتله اللّٰهُ** وغیرہ میں حقیقی معنی مقصود نہیں ہوتا۔ امام نووی نے فقط یہی جواب ذکر فرمایا ہے، ان کے نزدیک یہی راجح ہے؛ مگر اس جواب میں یہ اشکال ہے کہ نبی کریم ﷺ امت کے لیے اسوۂ حسنہ ہیں لہٰذا آپ ہر ایسی بات سے اجتناب فرمائیں گے جو محل شبہ ہو۔

۲- غیر اللہ کی قسم لینا پہلے جائز تھا، پھر منسوخ ہو گیا، آپ ﷺ کی یہ قسم قبل التحریم تھی۔ (قاله الماوردي والطحاوي، وغيرهما)

ابن الجوزی نے اس توجیہ کی یہ دلیل ذکر فرمائی ہے کہ 'إنّ اللّٰه ينهاكم'' کے الفاظ سے پتہ چلتا ہے کہ اس ممانعت کی وحی ابھی آئی ہے، اکثر شراح نے اسی جواب کو اختیار فرمایا ہے۔

مگر اس پر یہ اشکال وارد ہے کہ: (۱) جب شرک سے منع کر دیا گیا تھا، تب ہی حلف لغیر اللہ سے بھی منع کر دیا گیا تھا، اور یہ ممانعت ابتدا سے ہے۔ (۲) منذری رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ ناسخ منسوخ کی تاریخ متعین طور پر معلوم نہیں، لہٰذا نسخ کا دعوی کیسے درست ہوگا؟

۳- سبقت لسانی سے غیر اللہ کی قسم صادر ہوئی (قالہ الشوکانی کما فی فیض الباری) یہ بات بھی نہایت بعید ہے، اس لیے کہ: - نبی ایسا کام نہیں کرتا خصوصاً جہاں شرک کا شائبہ ہو۔ - بالفرض اگر یہ سبقت لسانی تھی، تو ایک

مرتبہ تھی جبکہ نبی کریم ﷺ سے ایسی قسم لینا چار پانچ مرتبہ ثابت ہے۔

۴-لفظ وأبيه بخاری شریف کی روایت میں موجود نہیں؛ لہٰذا اس کا اعتبار نہیں؛ اس لیے کہ بخاری شریف کا درجہ دیگر کتب حدیث پر مقدم ہے۔(ابن الجوزی) **وهذا الجواب ظاهر البطلان.**

۵- وأبيه کی قسم نبی ﷺ کے ساتھ خاص تھی، اس لیے کہ غیر اللہ کی قسم کی ممانعت اس کی تعظیم کے خوف کی وجہ سے تھی، اور یہ خوف آپ ﷺ کے حق میں متصور نہیں۔

یہ بات بھی درست نہیں، اس لیے کہ: -آپ ﷺ امت کے لیے اسوۂ حسنہ ہیں۔ خصائص محض احتمال سے ثابت نہیں ہوتے، بلکہ اس کے لیے دلیل درکار ہے۔

٦- أفلح وأبيه اصل میں "أفلح والله" تھا، دونوں لام چھوٹے ہوجانے کی وجہ سے وأبيه بن گیا (سہیلی)

یہ جواب علامہ سہیلی نے دیا ہے، مگر درست نہیں۔قرطبی نے اس بات کو رد کیا ہے، اس لیے کہ:

-اس بات کی کوئی دلیل نہیں۔

-اس کو ماننے سے بے شمار کلمات حدیث میں تصحیف کا دروازہ کھل جائے گا۔

-جب ثقہ راوی یکے بعد دیگرے اسی لفظ کو نقل کرتے آرہے ہیں تو یہ احتمال بیکار بن جاتا ہے۔

-تصحیف ایک دو جگہ ہوئی ہوگی، ہر جگہ ہر راوی سے تصحیف ہونا متصور نہیں۔

٧- وأبيه غیر محفوظ ہے، صحیح روایات میں والله وارد ہے۔(ابن عبد البر، والقرافی، وغیرہما)

قال ابن عبد البر: "وقد رُوي عن إسماعيل بنَ جعفرٍ هذا الحديثُ وفيه: "أفلح والله إن صدق"، أو "دخل الجنة والله إن صدق" وهذا أولى من رواية من روى وأبيه لأنها لفظةٌ منكرةٌ ترُدُّها الآثار الصحاح". (التمهيد ١٤/٣٦٧)

قرافی کی بھی یہی رائے ہے کہ یہ روایت درست نہیں اس لیے کہ موطأ میں یہ الفاظ موجود نہیں۔

یہ جواب بھی درست نہیں ہے، اس لیے کہ: یہ لفظ بلا شبہ صحیح روایت میں وارد ہے لہٰذا اس سے کوئی مفر نہیں، موطأ میں اس کلمہ کا نہ ہونا اس کے غلط ہونے کی دلیل نہیں، **كما لا يخفى.** یہ کلمہ صحیح مسلم، ابوداود، بیہقی، دارمی، ابن خزیمۃ، ابونعیم، طحاوی وغیرہم کے یہاں مذکور ہے۔

٨- وأبيه سے پہلے ربّ لفظ مقدر ہے۔أي: وربّ أبيه. (بیہقی) مگر حدیث شریف میں یہ معنی مراد لینے پر کوئی دلیل نہیں۔

۹-اکثر راوی روایت بالمعنی کرتے ہیں، ممکن ہے کہ یہ کسی راوی کی طرف سے مدرج ہو۔(ابن الجوزی) اس پر بھی وہی اشکالات ہیں جو پہلے ذکر کیے گئے۔

۱۰- یہ حلف حقیقی نہیں، بلکہ حلف عرفی ہے۔

۱۱- یہ قسم برائے تعجب تھی۔(سہیلی) یہ بات بھی محل نظر ہے؛ اس لیے کہ حلف لغیر اللہ کی ممانعت میں ہر قسم کی قسم سے ممانعت تھی۔

۱۲- اچھا جواب یہ ہے کہ یہ قسم حقیقی (برائے تعظیم) نہیں ہے، بلکہ یہاں دعا مقصود ہے، قسم کے اقسام میں ایک قسم برائے دعا ہے۔ و أبیہ : اللہ تعالی ان کے والد کو خیر عطا کرے، برکت سے نوازے۔ اور اگر والد مسلمان نہیں تو دعا کا مطلب اس کی نسل میں خیر و برکت ڈالنا ہوگا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالی اور بہت سے محدثین نے پہلے دو جوابات کو اختیار فرمایا ہے (قبل النهي، عادةً اس کلمہ کا جاری ہونا)۔

امام بیہقی رحمہ اللہ تعالی نے چار جوابات دیے ہیں۔(السنن الکبری ۲۹/۱۰)

امام نووی رحمہ اللہ تعالی نے فقط ایک کو ذکر فرمایا ہے۔(شرح النووی علی مسلم ۴۶/۲)

علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالی نے بھی فقط پہلے دو جواب ذکر فرمائے ہیں۔(الدیباج علی مسلم ۱۲/۱)

امام طحاوی نے نسخ والے جواب کو اختیار کیا ہے۔(مشکل الآثار ۲۹۲/۲)

مزید دیکھئے: العرف الشذي ۲۸۱/۱، فيض الباري ۱۳۹/۱ وحاشيته للشيخ محمد بدر عالم ۱۵۳/۲، فتح الباري ۱۰۷/۱ و ۵۳۳/۱۱، تحفة الأحوذي ۱۱۳/۵، شرح سنن أبي داود للعيني ۲۳۶/۲، شرح الزرقاني على الموطأ ۵۰۷/۱ و ۸۸/۳، كشف المشكل من حديث الصحيحن لابن الجوزى ۳۲/۱، الروض الأنف ٦٧/٤، تكملة المجموع شرح المهذب ۱۹/۱۸، معجم المناهي اللفظية للشيخ بكر أبو زيد، ص٤٥٥-٤٥٦)

بالقمر المُنْشَقِّ:

معجزہ شق القمر:

پس منظر:

کفار نے علمائے یہود سے دریافت کیا تھا کہ ہم کو محمد ﷺ سے کیا معجزہ طلب کرنا چاہئے؟ انہوں نے کہا: سحر کا اثر صرف زمین تک محدود ہے، تم کہو کہ چاند کے دو ٹکڑے کر کے دکھا دو۔

واقعہ کا خلاصہ:

رسول اللہ ﷺ مقام منی میں تشریف فرما تھے کہ مشرکین مکہ نے آپ سے کہا کہ چاند کے دو ٹکڑے کر دیں۔ یہ واقعہ چودھویں رات کا ہے، آپ نے ان سے عہد لیا کہ اگر میں نے ایسا کر دیا تو تم مسلمان ہو جاؤ گے؟ سب

نے اثبات میں جواب دیا، حق تعالی شانہ نے یہ کھلا ہوا معجزہ دکھلایا کہ چاند دوٹکڑے ہوکر ایک ٹکڑا مشرق کی طرف اور دوسرا مغرب کی طرف چلا گیا، اور دونوں ٹکڑوں کے درمیان پہاڑ حائل نظر آنے لگا، رسول اللہ ﷺ نے سب حاضرین سے فرمایا کہ دیکھو اور شہادت دو، جب سب لوگوں نے صاف طور پر یہ معجزہ دیکھ لیا تو یہ دونوں ٹکڑے پھر آپس میں مل گئے۔ اس کھلے ہوئے معجزہ کا انکار تو کسی آنکھوں والے کے لیے ممکن نہ تھا؛ لیکن مشرکین کہنے لگے کہ محمد (ﷺ) نے ہم پر جادو کیا ہے، مگر سارے جہاں پر جادو نہیں کرسکتا، اطراف کے ملک سے آنے والوں کا انتظار کرو وہ کیا کہتے ہیں؟ طیالسی کی روایت میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ بعد میں تمام اطراف سے آنے والے مسافروں سے ان لوگوں نے تحقیق کی تو سب نے ایسا ہی چاند کے دوٹکڑے دیکھنے کا اعتراف کیا۔

شق القمر کا ثبوت:

اس معجزہ کا ثبوت قرآن کریم میں بھی موجود ہے۔ **قال تعالی: ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر﴾.** (القمر: ۱).

اور احادیث صحیحہ متواترہ میں بھی اس کا ثبوت ہے: **قال الحافظ ابن كثير: "وقوله ﴿وانشق القمر﴾ قد كان هذا في زمان رسول الله ﷺ كما ثبت ذلك في الأحاديث المتواترة بالأسانيد الصحيحة ...، وهذا أمر متفق عليه بين العلماء أن انشقاق القمر قد وقع في زمان النبي ﷺ، وإنه كان إحدى المعجزات الباهرات".** (تفسير ابن كثير ۲۷۶/۴)

علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں: **"والأحاديث الصحيحة في الانشقاق كثيرة، واختلف في تواتره، فقيل: هو غير متواتر، وفي شرح المواقف الشريفي أنه متواتر، وهو الذي اختاره العلامة السبكي، قال في شرحه لمختصر ابن الحاجب: الصحيح عندي أن انشقاق القمر متواتر منصوص عليه في القرآن مروي في الصحيحين من طرق شتى بحيث لا يمترى في تواتره. انتهى باختصار. وقد جاء ت أحاديثه في روايات صحيحة عن جماعة من الصحابة، منهم: علي كرم الله وجهه وأنس وابن مسعود وابن عباس وحذيفة وجبير بن مطعم وابن عمر رضى الله عنهم، وغيرهم".** (روح المعاني ۷۴/۲۷)

علامہ آلوسی رحمہ اللہ تعالی نے مذکورہ عبارت میں علامہ سبکی کا جو کلام مختصر نقل فرمایا وہ اصل کتاب میں مفصل ہے اور درمیان میں ان صحابہ وتابعین کا ذکر ہے جن سے شق القمر کی روایات منقول ہیں۔

عبارت کے شروع میں فرماتے ہیں: **"والصحيح عندي في الجواب: الالتزام أن الانشقاق**

والحنين متواتر''. اورآخر میں فرماتے ہیں: ''ولـه طرق أخر شتّى لا يمتري في تواتره محدِّث''.

(رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٢/٣٢٢ وينظر: البداية والنهاية ٣/١٤٦)

شق قمر کی روایات مختصراً ملاحظہ فرمائیں:

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: ''انشق القمر على عهد رسول الله ﷺ فرقتين فرقة فوق الجبل وفرقة دونه، فقال رسول الله ﷺ: ''اشهدوا''.

عن عبد الله قال: ''انشق القمر ونحن مع النبي ﷺ فصار فرقتين، فقال لنا: ''اشهدوا، اشهدوا''.

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: ''انشق القمر في زمان النبي ﷺ''.

عن أنس رضى الله قال: سأل أهل مكة أن يريهم آية فأراهم انشقاق القمر. (الروايات الأربع من صحيح البخاري، باب انشقاق القمر)

وروى أبو نعيم عن ابن عباس رضي الله عنه قال: ''جاء ت أحبار اليهود إلى رسول الله ﷺ فقالوا: أرِنا آية حتى نؤمن فسأل النبي ﷺ ربه عز وجل أن يريهم آيه فأراهم القمر، قد انشق فصار قمرين، أحدهما على الصفا والآخر على المروة قدر ما بين العصر إلى الليل ينظرون إليهما، ثم غاب القمر، فقالوا: هذا سحر مستمر''.

عن عبد الله رضي الله عنه قال: ''انشق القمر ونحن بمكة، فقالت: كفار قريش سِحْرٌ سَحَرَكم ابن أبي كَبْشَةَ، فانظروا إلى السُّفّار يأتونكم، فإن أخبروكم أنهم رأوه مثل ما رأيتم فقد صدق. قال: فما قدِم عليهم أحد من وجه من الوجوه إلا أخبروهم بأنهم رأوه. رواه عُمر بن أبي قيس عم مغيرة مثله''. (الروايتان من دلائل النبوة لأبي نعيم ٢٣٥. ومثله في دلائل النبوة للبيهقي ٢/٢٦٢. ومسند الطيالسي ١/٢٣٦)

علامہ سیوطی رحمہ اللہ تعالی اور ابن جریر طبری دونوں حضرات نے اپنی تفسیروں میں جن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی روایات شق قمر کے بارے میں ذکر فرمائی ہیں، ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

١- عبد اللّٰه بن مسعود، ٢- عبد الله بن عمر، ٣- عبد الله بن عباس، ٤- أنس بن مالك، ٥- جبير بن مطعم، ٦- أبو عبد الرحمن السُّلمي عن حذيفة رضى الله عنهم.
٧- مجاہد اور دیگر تابعین کی مرسل روایات۔

ابن جریر طبری نے ساری روایات اپنی سند سے بیان فرمائی ہیں اور بعض روایات کی ایک سے زائد سندیں بھی ہیں۔ (دیکھئے: تفسير الطبري ٢٧/٥٠، الدر المنثور ٧/ ٦٧٠)

شق القمر سے متعلق چند اہم امور:

۱-شق القمر نبی کریم ﷺ کی خصوصیت تھی۔

۲-بعض علماء نے یہ نکتہ بیان فرمایا ہے کہ چونکہ آپ کو شق القمر کا معجزہ اکراماً اور بدلہ کے طور پر عطا ہوا، چنانچہ علامہ بوصیری رحمہ اللہ تعالی اپنے قصیدہ ہمزیہ میں فرماتے ہیں:

شُقَّ عن صَدْرِه وشَقَّ له البَدرُ ❁ و مِن شَرْطِ كُلِّ شَرْطٍ جَزاءُ

۳-اس معجزہ کو امہات معجزات میں شمار کیا گیا ہے۔

۴-یہ اتنا عظیم معجزہ ہے کہ انبیائے کرام علیہم السلام کے معجزات میں اس کی نظیر نہیں؛ **لايكاد يعدلها شيء من آيات الأنبياء.**

۵-شق القمر ہجرت سے تقریباً ۵ سال پہلے پیش آیا۔(دیکھئے:شرح الزرقاني على المواهب ۱۰۷/۵ وما بعده، فتح الباري ۱۸۵/۷، روح المعاني ۷٤/۲۷)

شق قمر فقط ایک مرتبہ ہوا:

بعض روایات میں ہے کہ شق القمر مکہ مکرمہ میں دو مرتبہ پیش آیا، مگر روایات صحیحہ سے ایک ہی مرتبہ کا ثبوت ملتا ہے، اور مرتین کا مطلب:

-فرقتین/شقتین ہے، جیسا کہ دیگر روایات میں ہے۔

-چونکہ دو ٹکڑوں میں فاصلہ تھا، پہلے ایک کی طرف اشارہ کر کے فرمایا: اشهدوا، پھر دوسرے کی طرف اشارہ کر کے فرمایا: اشهدوا پس شق ایک ہی مرتبہ ہوا، مگر دکھانا دو مرتبہ ہوا۔

-ایک مرتبہ دیکھ کر نظر ہٹائی، پھر سوچا کہ کہیں پہلی مرتبہ دیکھنے میں شبہ تو نہیں ہوا، اس لیے دوبارہ دیکھا، مگر دوسری مرتبہ بھی چاند اسی حال میں دو ٹکڑوں میں تھا اور کفار نے یقیناً بار بار دیکھا تھا۔ یہ جواب علامہ آلوسی نے دیا ہے۔(فتح الباري ۱۸۳/۷، روح المعاني ۷۵/۲۷، البداية والنهاية ۱۵۰/۳، شرح الزرقاني على المواهب ۱۱۰/۵).

شق قمر پر اشکالات اور ان کے جوابات:

اس معجزے پر کئی اشکالات کیے گئے ہیں، جس کی تفصیل تفاسیر، شروح حدیث اور کتب سیرت میں اس مقام پر دیکھی جاسکتی ہے، یہاں مختصراً چند اشکالات اور جوابات ذکر کئے جاتے ہیں:

اشکال(۱): یہ معجزہ حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں پیش نہیں آیا، بلکہ قیامت کے دن شق قمر ہوگا، یہ قول سلف صالحین میں سے حسن بصری اور عطاء خراسانی کی طرف منسوب ہے۔ (تفسير القرطبي ۱۲٦/۱۷. زاد المسير ۸۸/۸)

علامہ طحاوی رحمہ اللہ تعالی ان کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”وقد زعم بعض من يدعي التأويل ويستعمل رأيه فيه ... أنه لم ينشق، وإنه إنما ينشق يوم القيمة“. پھر آگے فرماتے ہیں کہ اس قائل کی دلیل یہ ہے کہ ﴿وانشق القمر﴾ متعلق ہے ﴿يوم يدع الداع إلى شيء نكر﴾ سے۔

جواب(۱): حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی قراءت میں ”قد انشق“ ہے اور قد کا معنی: ماضی میں یہ عمل ہوگیا۔

عن أنس رضي الله عنه: ”وهي في قراء ة حذيفة رضي الله عنه ”قد انشق القمر“.

(مسند الشاميين ٤/١٠/٢٥٨١. ومثله عن أبي عبد الرحمن السلمي عن حذيفة. مصنف عبد الرزاق ٣/١٩٣/٥٢٨٥)

(۲) معجزہ پیش آچکا تب ہی تو مشرکین نے اسے سحر قرار دے کر اس کی تکذیب کی۔

(۳) ﴿وإن يروا آية يعرضوا﴾ اعراض اسی وقت ہوگا جب کوئی چیز واقع ہوگئی ہو، وقوع سے پہلے اعراض متصور نہیں۔

(۴) ﴿فتول عنهم﴾ پر کلام تام ہوا اور ﴿يوم يدع الداع﴾ سے نیا کلام شروع ہوا، لہذا ﴿انشق القمر﴾ کا ﴿يوم يدع﴾ سے کوئی تعلق نہیں۔ (شرح مشكل الآثار ٢/١٨٢ بتحقيق شعيب الأرنوط) نیز مفسرین نے بھی اس آیت کریمہ کے ضمن میں اس قول کو باطل اور مردود قرار دیا ہے۔

اشکال(۲): شق قمر سے علویات اور اجرام سماوی میں خرق والتئام لازم آتا ہے اور اللہ تعالی کا نظام مستحکم ہے، فساد سے پاک ہے، لہذا چاند کا پھٹنا صحیح نہیں۔ یہ اشکال بعض نصاری بھی کرتے ہیں۔

جواب(۱): نظام کائنات اللہ تعالی کا بنایا ہوا ہے، لہذا اگر اس کے حکم سے پھٹنا اور ملنا ہو تو کوئی عیب کی بات نہیں ﴿والله على كل شيء قدير﴾. نیز قرآن کریم کی اس آیت سے استیناس ہوسکتا ہے: ﴿أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رَتْقًا ففتقناهما﴾. (الأنبياء: ٣٠)

جواب(۲): آج کل سائنس کی ترقی کے اس دور میں خرق کوئی عجیب چیز نہیں، روز بروز یہ تحقیقات منظر عام پر آتی ہیں کہ سیارے ٹوٹ کر ختم ہوجاتے ہیں اور بعض کی روشنی ہمیشہ کے لیے بند ہوجاتی ہے۔

جواب(۳): حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور دیگر حضرات کا آسمان کی طرف اٹھایا جانا نصاری کی کتابوں میں مذکور ہے۔ انجیل میں ہے کہ ایلیاء اور یوشع آسمان کی طرف اٹھائے گئے تھے، جب رفع الی السماء کے لیے خرق ہوسکتا ہے تو دوسری چیزوں کے لیے کیوں نہیں؟!!

فائدہ:

ان کا یہ کہنا کہ چاند کا پھٹنا صحیح نہیں!! تو پھر زلزلہ کے بارے میں کیا کہنا ہے؟ زمین کو اللہ تعالی نے مستقر اور ہموار بنایا ہے، لیکن زلزلہ کے جھٹکے سے ہموار زمین میں بھی غار پڑ جاتا ہے اور وہی غار دوسرے جھٹکے میں ہموار

زمین میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔

اشکال (۳): اگر شق قمر پیش آیا تو تمام دنیا والے اسے دیکھتے؛ کیونکہ آسمان اور چاند سب کے لیے ایک ہے؟

جواب (۱): یہ واقعہ رات کے وقت پیش آیا تھا اور یہ آرام کا وقت ہے، لوگ اس وقت گھروں میں ہوتے ہیں، اور عموماً سو جاتے ہیں، خصوصاً سردی کے زمانے میں لوگ اس وقت باہر نہیں نکلتے، یہ ایسا ہے جیسے بہت سی مرتبہ خسوف قمر ہوتا ہے، مگر بہت سے لوگوں کو پتہ نہیں چلتا۔

(۲): انشقاق مختصر وقت کے لیے تھا کچھ دیر کے لیے دو ٹکڑے رہے پھر آپس میں مل گئے اتنے وقت میں کسی کو بلا کر لانا، یا سونے والے کو جگا کر دکھانا اس زمانے میں آسان نہ تھا۔

(۳) چونکہ سب لوگ اس واقعہ کے منتظر نہ تھے کہ اپنی نگاہ آسمان کی طرف رکھتے، جیسا کہ رمضان اور عید کے چاند کے لیے ہوتا ہے، ہاں جو لوگ معجزہ کے طالب تھے انھوں نے شق قمر دیکھا؛ کیونکہ ان کی نگاہیں آسمان کی طرف تھیں۔ اسی طرح عرب مسافرین نے بھی دیکھا اور کفار مکہ کو بتلایا جیسا کے ابھی روایات میں اس کا ذکر گزرا۔ یہ اس لیے کہ اس زمانے میں مسافرین کے لیے چاند کی روشنی نہایت اہم چیز تھی اور ان کی نظریں اسی کی طرف رہتی تھیں۔

(۴) بعض علاقوں میں اور بعض اوقات میں آدمی اور چاند کے درمیان بادل، پہاڑ وغیرہ حائل ہوتے ہیں۔ بہت سے ممالک میں برف اور بارش گرنے کی وجہ سے کئی دن تک سورج نظر نہیں آتا تو چاند کا کیا پوچھنا؟

(۵) اختلاف مطالع - بعض مقامات پر دن تھا تو چاند کیسے نظر آ سکتا ہے، شق القمر تو دور کی بات ہے۔ اگر یہ واقعہ مکہ مکرمہ میں نو بجے پیش آیا تو اس وقت دنیا کے بڑے بڑے شہروں اور ملکوں میں کیا اوقات تھے؟ یہ درج ذیل نقشہ سے معلوم کیا جا سکتا ہے۔ حضرت قاضی محمد سلیمان منصور پوری رحمہ اللہ تعالی نے بعض ممالک کے اوقات کی نشان دہی کی ہے، مگر اس میں شاید کاتب کی طرف سے تسامح ہوا ہے۔ اور حضرت مولانا موسی روحانی بازی رحمہ اللہ تعالی نے مزید تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے، اس لیے ان کے مرتب کردہ نقشہ کو ذکر کیا جاتا ہے، آج کل دنیا کے کسی بھی شہر کا حالیہ وقت انٹرنیٹ سے چند سیکنڈ میں آسانی سے معلوم ہو سکتا ہے، لہٰذا یہ کوئی مشکل چیز نہیں، ہر آدمی خود دیکھ سکتا ہے۔ مولانا موسی روحانی بازی کا مرتب کردہ نقشہ ملاحظہ فرمائیں:

نقشہ اوقات ممالک

نمبر	نام	گھنٹے	منٹ	نمبر	نام	گھنٹے	منٹ
۱	پنجاب، لاہور	۱۱	۱۲شب	۴۰	رومانیہ	۸	اول شب

۲	ڈھاکہ	۱۲	۲۰شب	۴۱	فن لینڈ	۸	۲شب
۳	دہلی	۱۱	۲۸ ؍؍	۴۲	پولینڈ	۷	۴۰شب
۴	ہند چینی	۱	۲۰ ؍؍	۴۳	وارسا	۸	؍؍
۵	برما	۱۲	۴۵ ؍؍	۴۴	ناروے	۶	۴۰شام
۶	رنگون	۱۲	۴۰ ؍؍	۴۵	برلن	۷	۱۲؍اول شب
۷	ملایا	۱	۱۲ ؍؍	۴۶	جرمنی	۶	۴۸مغرب
۸	ہانگ کانگ	۲سےکم	؍؍	۴۷	ہالینڈ	۶	۴۰مغرب
۹	بورنیو	۲	؍؍	۴۸	یوگوسلاویہ	۷	۲۰؍اول شب
۱۰	پیکن (چین)	۲	۱۶ ؍؍	۴۹	بلغراد	۷	۳۶؍اول شب
۱۱	چین	۲	۵ ؍؍	۵۰	بلجیم	۶	۴۰مغرب
۱۲	منچوریا	۲	۲۰ ؍؍	۵۱	وسط انگلستان	۶	۴۰دن
۱۳	فارموسا	۲	۲۰ ؍؍	۵۲	لندن	۶	۱۲ ؍؍
۱۴	ٹوکیو	۳	۳۵ ؍؍	۵۳	پرتگال	۵	۴۶ ؍؍
۱۵	جاپان	۴سےکم	؍؍	۵۴	مغربی سپین	۵	۴۵ ؍؍
۱۶	منگولیا	۱	۳۶ ؍؍	۵۵	ہندوستان	۱۲	۵۰شب
۱۷	بنکاک	۱	؍؍	۵۶	ماریشس	۱۱	۲۰ ؍؍
۱۸	تاشقند	۱۱سےکم	؍؍	۵۷	رومانیہ، بلگیریا، ترکی، یونان، یونان، جرمنی، ڈنمارک، سویڈن	۸	۲۰دن
۱۹	بھوٹان	۱۲	۳۴ ؍؍	۵۸	آئس لینڈ، مڈیریا	۵	۲۰ ؍؍
۲۰	نیپال	۱۲	؍؍	۵۹	متوسط برازیل، چیلی	۲	۲۰شب
۲۱	کراچی	۱۰	۴۵ ؍؍	۶۰	برٹش، کولمبیا	۱۰	۲۰قبل دوپہر
۲۲	بلوچستان شرقی	۱۱سےکم	؍؍	۶۱	کولون	۹	۲۴قبل دوپہر
۲۳	قلات	۱۰	۲۴ ؍؍	۶۲	برہما	۱	۵۰شب

۲۴	قندھار	۱۰	۲۸ رر	۶۳	شمالی لینڈ، مڈغاسکر	۱۰	۲۰ رر
۲۵	افغانستان	۱۱ سے کم	رر	۶۴	ریاستہائے ملایا	۲	۲۰ رر
۲۶	کلکتہ	۱۲	۱۲ رر	۶۵	جزائر سنڈوک	۷	۵۰ دن
۲۷	بمبئی	۱۱	۸ رر	۶۶	انگلستان، آئر لینڈ، فرانس، بلجیم، سپین، پرتگال، جبل الطارق، الجیریا	۶	دن
۲۸	راولپنڈی	۱۱	۸ رر	۶۷	پیرو، تہامہ، جمیکا، بھامن، امریکہ	۱	۲۰ شب
۲۹	مراکش	۵	۴۸ دن	۶۸	سموا	۶	۲۰ دن
۳۰	گنی	۵	۱۲ رر	۶۹	نیوزی لینڈ	۶	۵۰ رر
۳۱	نائیجیریا	۶	۴۰ رر	۷۰	تسمانیہ، وکٹوریہ، نیوساؤتھ	۵	۲۲ صبح
۳۲	آسٹریلیا	۳	۴۰ شب	۷۱	جنوبی آسٹریلیا	۴	۵۰ رر
۳۳	قاہرہ	۸	۱۲ رر	۷۲	جاپان، کوریا	۴	۲۰ بعد دوپہر
۳۴	سینٹی گال	۵	۱۰ دن	۷۳	مغربی آسٹیلیا، شمالی بورنیو، جزائر، فلپائن، ہانگ کانگ، چین	۳	۲۰ رر
۳۵	الجزائر	۶	۳۰ شام	۷۴	نیویارک	۳	۳۶ قبل عصر
۳۶	آئس لینڈ	۵	وقت عصر	۷۵	واشنگٹن	۳ سے کم	
۳۷	ہنگری	۷	۳۰ اول شب	۷۶	کینیڈا غربی حصہ	۱۰	۱۵ قبل دوپہر
۳۸	آسٹریا	۷	۶ مغرب	۷۷	الاسکا	۸	۱۵ صبح
۳۹	بلغاریہ	۸ سے کم	اول شب				

(۶) کسی چیز کو دیکھنا اللہ تعالی کے دکھلانے پر موقوف ہے، اگر کوئی چیز نظروں کے سامنے ہو اور اللہ تعالی نہ دکھلانا چاہے تو وہ نظر نہیں آتی ممکن ہے شق القمر انہیں لوگوں کو دکھلانا مقصود ہو جنہوں نے اس کا مطالبہ کیا تھا۔

اشکال (۴): اگر یہ واقعہ ہوتا تو تاریخ کی کسی نہ کسی کتاب میں اس کا ذکر ہوتا، لیکن ایسا نہیں؟

جواب (۱): **عدم الذکر لا یستلزم عدم الوقوع.** متعدد ایسے واقعات ہیں جن کا ذکر تورات وانجیل میں ملتا ہے، مگر تاریخ میں اس کی طرف دور کا اشارہ بھی نہیں ملتا۔ مثلاً: (۱) طوفان نوح کا ذکر بائبل میں ہے؛ لیکن بہت سے مؤرخین اس کا انکار کرتے ہیں۔ (۲) حضرت یوشع علیہ السلام کے لیے سورج کا رک جانا

بائبل میں ہے؛ مگر تاریخ میں اس کا ذکر نہیں؛ حالانکہ سورج کا واقعہ دن کا ہے اور یہ عظیم الشان معجزہ ہے؛ لیکن اس کا ذکر نہیں؛ بلکہ بعض نصاری تو اس کا مذاق اڑاتے ہیں۔ (۳) زلزلہ۔ (۴) بعض بزرگوں کا دوبارہ زندہ ہونا وغیرہ بائبل میں مذکور ہے، مگر کسی تاریخ میں اس کا ذکر نہیں۔

(۲) ممکن ہے کہ بعض دیکھنے والوں نے آ کے بیان بھی کیا ہو؛ مگر بعد والوں نے ایک نئی چیز ہونے، اور اس پر کوئی ظاہری دلیل نہ ہونے کی وجہ سے اسے تسلیم نہ کیا اور اپنی تاریخ میں اس کا ذکر نہیں کیا۔ اگر آندھی برف وغیرہ کوئی ایسی چیز ہوتی جس کا اثر بعد میں بھی رہتا تو لوگ اسے آسانی سے مان لیتے۔

(۳) شق القمر کا معجزہ یقیناً اسلام کی حقانیت پر اور رسول اللہ ﷺ کے حق میں ایک عظیم معجزہ ہے، جس کی مثال تاریخ انسانیت میں نہیں ملتی، جب یہ بات ہے تو منکرین اسے کیوں ذکر کریں گے؟ بلکہ وہ چھپانے کی ہر ممکن کوشش کریں گے۔

(۴) بعض منجمین نے دیکھا، لیکن اس کا معجزہ ہونا ان کے سمجھ میں نہیں آیا، ان کا خیال تھا کہ یہ خسوف قمر کی طرح ہے، یا نصف چاند کی شکل میں کوئی چیز آسمان پر ظاہر ہوئی ہے، اس لیے اسے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی، یہ آخری جواب امام رازی رحمہ اللہ تعالی نے دیا ہے۔ (تفسیر الرازي ۲۶/۲۹)

(۵) نیز اس زمانے میں اس قسم کے واقعات جمع کرنے کا قابل ذکر اہتمام نہ تھا، جیسا آج کل ہوتا ہے کہ ہر چھوٹا بڑا حادثہ فلکیات کی کتابوں میں محفوظ ہوتا ہے اور اخبار میں بھی اس کا ذکر وقتاً فوقتاً ہوتا رہتا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالی نے بعض وجوہات کی طرف اشارہ کیا ہے (فتح الباري ۱۸۵/۷، فیض الباري ۶۰/۴و ۲۴۱)

تاریخ میں شق القمر کا ذکر:

(۶) یہ دعوی درست نہیں کہ تاریخ میں شق القمر کا ذکر نہیں، یہاں چند حوالہ جات ذکر کئے جاتے ہیں جس سے اندازہ ہوگا کہ تاریخ میں اس کا ذکر موجود ہے، اور عجم میں بھی یہ واقعہ مشہور ہے۔

(۱) **"وقد نقل الحافظ المزي عن ابن تيمية رحمهما الله تعالى أن بعض المسافرين ذكر له أنه وجد في بلاد الهند بناء قديما مكتوبا عليه: بُنِي ليلة انشق القمر".** (البداية والنهاية ۸۵/۶. إظهار الحق ۱۸۸/۲)

(۲) شیخ محمود شکری آلوسی رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں: **"وقد رأيت في تاريخ اليميني أن السلطان محمود بن سبكتكين الغزنوي رأى في بعض غزواته بلاد الهند الوثنية لوحا من الصخر على**

بعض قصور بلدهم منقوشا فيه: أنه تم بناء ه ليلة انشقاق القمر، وفي ذلك عبرة لمن اعتبر".
(ما دل عليه القرآن، ص ۱۳۲).

چوتھی اور پانچویں صدی کی تاریخ میں شق قمر کا ذکر:

تاریخ الیمینی جس کا شیخ آلوسی نے حوالہ دیا اس کے مؤلف محمد بن عبد الجبار المشھور بأبی النصر العتبی (م:۴۲۱ھ) ہیں، موصوف سلطان غزنوی کے حلقۂ خواص میں شامل تھے، اس لیے ہر چھوٹی بڑی چیز سے واقف تھے اور سارے حوادث وواقعات ان کے سامنے تھے۔ یہی ایک تاریخ ہے جو سلطان غزنوی کے زمانے میں اور ان کی نگرانی میں مرتب ہوئی، اس کی بہت سی شروحات بھی ہیں، یہ کتاب ۱۸۴۷ھ میں دہلی سے، ۱۲۸۶ھ میں قاہرہ سے دو جلدوں میں چھپی اور لاہور سے ۱۳۰۰ھ میں طبع ہوئی۔ (كشف الظنون، ص ۲۰۵۲، اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، ص ۳۲)

الغرض التاریخ الیمینی ایک مستند اور عظیم الشان تاریخ ہے، اس کتاب سے جو عبارت شیخ آلوسی نے نقل فرمائی ہے اس سے یہ واضح ہوا کہ چوتھی اور پانچوی صدی کی تاریخ میں شق قمر کا ذکر ملتا ہے۔

معجزہ شق قمر مالیبار کے بادشاہ سامری کے مسلمان ہونے کا سبب:

(۳) تاریخ فرشتہ: مؤلفہ محمد قاسم ہندوشاہ المعروف بہ ملا محمد قاسم فرشتہ (م ۱۰۳۱ھ)، اصل کتاب فارسی زبان میں ہے مستند تاریخ مانی جاتی ہے، ہندوستان میں اسلامی مفصل تاریخ ہے، بہت سے واقعات میں جو تفصیل اس میں ملتی ہے کہیں اور نہیں ملتی، اس کے اردو ترجمہ سے شق قمر سے متعلق واقعہ یہاں باختصار نقل کیا جاتا ہے: مندرجہ ذیل کوائف کے لیے حوالہ رسالہ تحفۃ المجاہدین کا دیا گیا ہے، بہر حال مالیبار کے بادشاہ سامری کے مسلمان ہونے کا سبب یہی معجزہ شق قمر تھا، اس بارے میں دو روایات ہیں:

پہلی روایت:

جب تاریخ ہجری دوسو سال سے متجاوز ہوئی ایک جماعت اہل اسلام عرب وعجم کی لباسِ فقر و درویشی میں عرب سے سراندیپ کی طرف، جس کو لنکا کہتے ہیں متوجہ ہوئی، ان کا ارادہ بابا آدم کے قدمگاہ کی زیارت کرنا تھا، اتفاقاً وہ کشتی ہوائے مخالف سے مالیبار کی طرف جا پڑی، اہل کشتی شہر گدنکلور میں وارد ہوئے، وہاں کا حاکم مسمی سامری تھا اور وہ زیور عقل ودانش سے آراستہ اور اخلاق ستودہ سے پیراستہ تھا، ان کی صحبت سے مشرف ہوا، اِدھر اُدھر کا تذکرہ کر کے ان کے مذہب کے بارے میں سوال کیا، انہوں نے جواب دیا کہ ہم لوگ اہل اسلام اور

ہمارے پیغمبر محمد ﷺ ہیں، سامری نے کہا: آپ سید الانبیاء کے کچھ حالات اور معجزات بیان فرمائیں، ان فقرا میں سے ایک نے آپ ﷺ کے اس قدر حالات ومعجزات بیان فرمائے کہ سامری کے دل میں حضرت کی محبت جوش زن ہوئی، جب اس نے معجزہ شق القمر کا سنا تو بولا: اے قوم! یہ معجزہ بہت قوی ہے، اگر حق وصدق ہے اور سحر نہ تھا تو جمیع بلاد قریب وبعید کے آدمیوں نے یہ معجزہ مشاہد کیا ہوگا اور ہمارے ملک کا دستور ہے کہ جس وقت کوئی قضیہ بزرگ واقع ہوتا ہے تو ارباب قلم اسے دفتروں میں قلم بند کرتے ہیں اور ہمارے باپ دادا کا دفتر موجود ہے، اسے دیکھ کر تمہارے صدق کو جانچتا ہوں، پھر اہل دفتر کو بلا کر فرمایا: تم اس زمانے کا دفتر کھول کر شق القمر کا حال دیکھو، جب وہ دیکھا گیا تو اس میں لکھا تھا کہ ''فلاں تاریخ میں دیکھا گیا کہ چاند دو ٹکڑے ہو کر پھر پیوستہ ہوا''۔

یہ سن کر سامری نے کلمہ شہادت پڑھا اور بصدق تمام مسلمان ہوا، مگر اپنے ایمان کو چھپایا، مسلمانوں سے کہا: جب آپ حضرت آدم ابوالبشر علیہ السلام کے قدمگاہ کی زیارت سے فارغ ہو جائیں تو پھر اس طرف رونق افزا ہو جائیں، سامری نے تدبیر کر کے اپنے سفر حجاز کا انتظام کیا، پھر ارکان دولت کو بلا کر کہا کہ مجھے عبادت الٰہی کا شوق غالب ہے، میں چاہتا ہوں کہ کچھ دن خلوت میں بیٹھ کر اپنے خالق کی یاد میں بسر کروں...، چنانچہ ایک رات مسلمانوں کے ساتھ جہاز پر سوار ہو کر مکہ کی طرف روانہ ہوا، اور کفار ملیبار ایک ہفتہ بعد خانہ معہود میں آئے، جب سامری کو نہ دیکھا تو سب متفق اللفظ والمعنی ہو کر بولے کہ: سامری نے آسمان کی طرف عروج کیا ہے اور پھر نزول کرے گا... جب کشتی بندر شجر میں پہنچی تو سامری اچانک مرض الموت میں مبتلا ہو کر صاحب فراش ہوا...، اس نے تمام رفقاء کو بلا کر فرمایا میرا ارادہ اور خواہش ہے کہ دین نبوی ملیبار میں رواج پائے...، پھر اس نے ایک فرمان اپنے ہاتھ سے امراء کے نام لکھا جس کا مضمون یہ تھا کہ جو دستور العمل میں نے تمہیں لکھ کر دیا تھا اس سے تجاوز نہ کرنا... اور یہ قافلہ مسلمانوں کا جب تمہارے پاس آئے تو ان کے ساتھ تکریم وتعظیم سے پیش آؤ، میں ان کے حالات سے بخوبی واقف ہوں...، پھر فرمایا کہ میرے مرنے اور سوار ہونے کی خبر تمام آدمیوں سے پوشیدہ رکھنا، اور فرمان حاکم کدنکلور کے پاس لے جانا، پھر سامری نے اپنا ساز وسامان مسلمانوں پر تقسیم کیا اور اسی دن جوار رحمت میں منتقل ہو گیا اور بندر شجر میں مدفون ہوا۔

دوسری روایت:

لیکن صحیح روایت یہ ہے کہ سامری نے حضرت نبی ﷺ کے زمانے میں بذات خود اپنے ملک میں چاند کے دو ٹکڑے ہونا مشاہدہ کیا تھا اور اس تحقیق کے واسطے اپنے لوگوں کو اطراف واکناف میں بھیجا، جب اس کو معلوم ہوا کے محمد ﷺ نے دعوائے نبوت کیا ہے اور شق القمران کا معجزہ ہے، اس واسطے سامری جہاز پر سوار ہو کر حجاز کی طرف گیا اور آنحضور ﷺ کی خدمت میں مشرف باسلام ہوا...، پھر آں حضرت ﷺ سے واپسی کی رخصت لے کر

مسلمانوں کی ایک جماعت کے ساتھ نکلا، شہر ظفر میں پہنچ کر مرض موت میں گرفتار ہوکر انتقال کر گئے اور اب ان کی قبر اسی شہر میں ہے اور لوگ اس کی زیارت کو جاتے ہیں، اور جویائے برکت ہوتے ہیں۔(مختصراً) (تفصیلی واقعہ کے لیے دیکھیے: تاریخ فرشتہ اردو ۲/۵۹۴)

قصہ بہر حال جو بھی ہو! اتنی بات تو ان دونوں روایتوں میں واضح طور پر موجود ہے کہ معجزہ شق القمر سامری کے مسلمان ہونے کا سبب ہوا، اور اس کا ذکر مستند تاریخ میں ہے۔

(۴) حضرت مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں: "**وفي تاريخ فرشته: أنه رأى الانشقاق ملك بالهند أيضًا يُسمَّى راجه وجيال، وعلى اسمه سُمِّيتْ بلدة بهوفال**". (فيض الباري ٤/٢٤١)

(۵) تفسیر حقانی میں ہے: (چند اشخاص نے شق القمر دیکھا) اس پر بھی عرب میں اس کا چرچا پھیلا تھا کہ اس وقت کے شعرا نے اس کو نظم کیا اور یہی اشعار ان کی تواریخ کا محفوظ دفتر تھا...، ہاں اگر اس وقت کے مؤرخوں کی تمام تواریخ محفوظ ہمارے پاس موجود ہوں اور ان میں سے کسی میں بھی یہ واقعہ مندرج نہ ہو تو البتہ تعجب کی بات ہے...، ہندوستان کے راجہ بھوج کی ایک متواتر نقل یہاں کے باشندوں میں مشہور ہے اور غالبا کسی ہندوں کی تاریخ میں بھی ہو جو راجہ بھوج کے عہد میں ان کی حکومت کے حالات میں لکھی گئی ہو، کہ راجہ نے جو اس وقت اپنے بام کی چھت پر بیٹھا تھا، یہ واقعہ دیکھ کر حیرت زدہ ہوکر اپنے علما سے پوچھا، انہوں نے آنحضرت ﷺ کی بعثت اور آپ سے یہ معجزہ سرزد ہونا بحوالہ اپنے علوم متوارث کے بیان کیا جس سے وہ راجہ حضرت ﷺ پر ایمان لایا۔ (تفسیر حقانی ۴/۳۹۳)

اس قسم کے واقعات تسامع اور نقل در نقل کسی بات کا چلا آنا بھی ایک بہت بڑی حجت ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ تاریخ میں اس کا ذکر موجود ہے اور اس کا پیش آنا بہت سے علاقوں میں معروف بھی تھا۔

مذکورہ کتابوں کے علاوہ اور بھی متعدد قدیم تاریخی کتابوں میں شق القمر کا پیش آنا مذکور ہے، جن میں غیر مسلم مصنفین کی کتب بھی شامل ہیں۔ تفصیل کے لیے دیکھئے: "ہندوستان اسلام کے سائے میں"، ط: بھوپال بک ہاؤس، بھوپال۔ یہ کتاب صرف اس بات کی تحقیق میں لکھی گئی ہے کہ قدیم کتب تاریخ میں شق قمر کا ذکر ہے۔

اشکال (۵): کم از کم مکہ کے اطراف میں لوگوں نے شق القمر دیکھا ہوتا؛ مگر یہ بھی ثابت نہیں؟

جواب (۱): عدم رؤیت عدم وقوع کی دلیل نہیں ان بہت سے احتمالات کی وجہ سے جن کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے۔ (۲) یہ اشکال درست نہیں، متعدد کتب حدیث وسیرت میں یہ روایت ہے کہ مسافرین نے راستے میں شق القمر دیکھا اور آکر مکہ والوں کو بتایا۔

اشکال (۶): انشقاق قمر درحقیقت نظر بندی تھی، کفار کو لگ رہا تھا کہ شق ہوا؛ مگر حقیقت میں ایسا نہ تھا، اس لیے کہ (۱) "**فأراهم انشقاق القمر**" (حدیث انس ﷺ) سے معلوم ہوا کہ مقصود دکھلانا تھا اور وہ حاصل ہو گیا؛ لہٰذا حقیقت میں ہونا ضروری نہیں۔ (۲) محض کفار کو دکھلانا مقصود تھا اور وہ حاصل ہو گیا تو درحقیقت ہونا ضروری نہیں۔

(۳) اگر واقعتاً شق القمر ہوتا تو سب اسے دیکھتے، اور جب ایسا ہوتا تو یہ ایک طبعی بات بن جاتی، معجزہ نہ ہوتا۔

جواب: اس اشکال کے جواب میں تو عصر حاضر کے علمائے کرام نے بہت تفصیل فرمائی ہے، خلاصہ کے طور پر چند باتیں ذکر کی جاتی ہیں:

(۱) **انشق القمر** میں انشقاق کی نسبت قمر کی طرف ہے، یہ نہیں ہے کہ انہوں نے دیکھا تھا۔

(۲) نظر بندی کو ایک نیک مسلمان بھی برا سمجھتا ہے، نظر بندی سحر کی ایک قسم ہے (کہ کسی چیز کو خلاف حقیقت ظاہر کیا جائے) انبیائے کرام علیہم السلام کے نفوس قدسیہ اس سے بہت دور ہیں۔

(۳) اگر نظر بندی کی بات یہاں تسلیم کر لی جائے تو پھر ہر معجزہ کے بارے میں یہ بات کہی جا سکتی ہے، جیسے: اسطوانہ حنانہ، آپ کی مبارک انگلیوں سے پانی نکلنا، درختوں کا آپ کے بلانے پر حاضر ہونا، کنکریوں کا تسبیح پڑھنا وغیرہ... یہ سب دیکھنے میں تھا حقیقت میں نہ تھا، پھر معجزات کا باب ہی بند کر دینا چاہیے۔

(۴) **أراهم** ان کے سوال کے جواب میں فرمایا ہے، اس لیے کہ حدیث کے شروع میں ''**سأل أهل مكة أن يريهم آية**'' ہے یہ مقصود نہیں کہ نظر بندی کی۔

درحقیقت کفار نے دو باتیں طلب کی تھیں: (۱) چاند کے واقعتاً دو ٹکڑے ہو جائیں۔ (۲) ہمیں صاف طور پر ٹکڑے دکھائی دیں۔ اگر فقط پہلی چیز حاصل ہوتی اور دوسری حاصل نہ ہوتی تو ان کا مقصد پورا نہ ہوتا اور جیسے جنت جہنم کا انکار کرتے تھے اس کا بھی انکار کرتے۔ بنابریں ان کا مقصود اسی صورت میں پورا ہوگا جب یہ دونوں باتیں پائی جائیں، حدیث میں ''أراهم'' سے یہی مقصود ہے۔

(۵) محض کفار کو دکھلانا مقصود نہ تھا، بلکہ جلیل القدر صحابہ کرام نے بھی اسے دیکھا تھا۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت گزر چکی ہے: ''**انشق القمر ونحن مع رسول الله ﷺ**''.

(۶) شق القمر ان کے مطالبے پر پیش آیا تھا تو اتفاقی بات کیسے ہو سکتی تھی! بلکہ ایک عظیم الشان معجزہ تھا۔ اسی لیے ''**اشهدوا**'' فرمایا کہ یہ ان کے مطالبہ کے بعد واقع ہوا، ورنہ تاکید شہادت کا کیا مطلب؟!!!

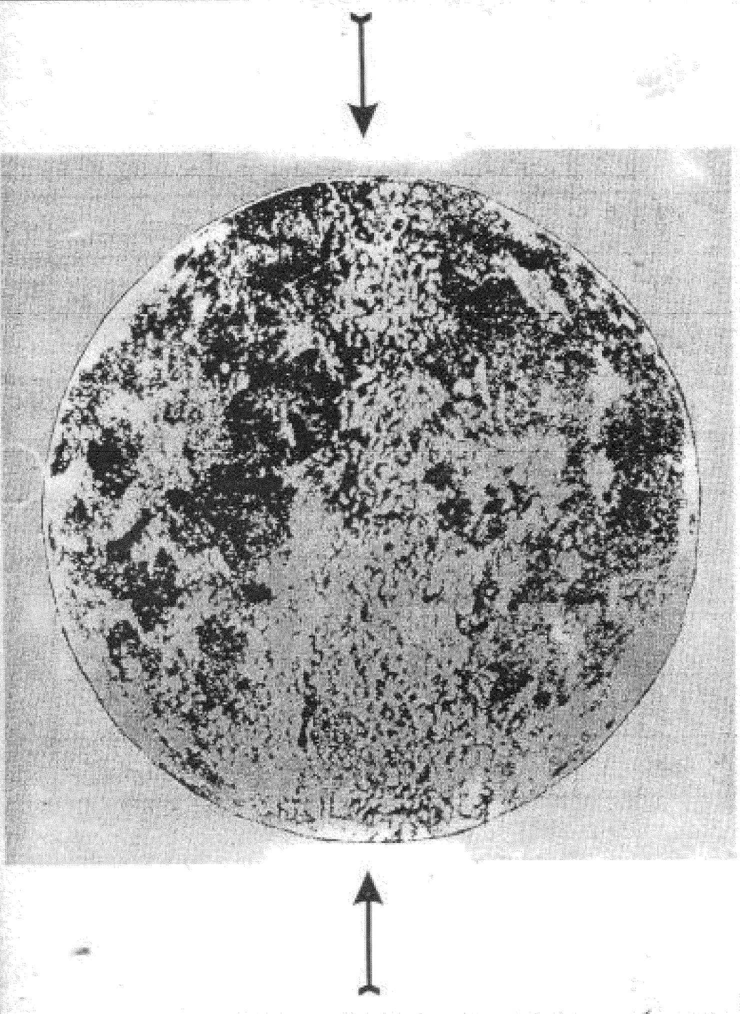
(مستفاد از: ''**إعلام الفئام بمحاسن الإسلام وتنبيه البرية على مطاعن المسيحية**'' اس مقالہ میں معجزہ شق القمر پر تفصیلی کلام کیا گیا ہے، یہ مقالہ کتابی شکل میں زیور طبع سے آراستہ ہو کر منظر عام پر آ چکا ہے۔)

شق قمر اور جدید سائنس:

اہل فلکیات کا ماننا ہے کہ چاند کے کسی زمانے میں دو ٹکڑے ہوئے تھے اور پھر آپس میں مل گئے تھے اس کے نشانات ابھی بھی موجود ہیں۔

(۱) حضرت مولانا موسیٰ روحانی بازی رحمہ اللہ تعالیٰ کی کتاب ''فلکیات جدیدہ'' سے اس کا ثبوت ملاحظہ

فرمائیں:



چاند کے دو ٹکڑوں کے آپس میں ملنے کے نشانات آج تک چاند پر موجود ہیں جن
کی توثیق ان تصاویر سے ہوتی ہے جو مختلف امریکی جرائد اور عالمی اخباروں میں
شائع ہو چکی ہیں۔ ان میں بتلایا گیا ہے کہ چاند کے ایک سرے سے دوسرے
سرے تک شگاف سا موجود ہے اور یہ شگاف اس تصویر میں صاف نظر آرہا ہے
جو عین چاند کے وسط میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک مسلسل جارہا ہے اور
بزبانِ حال معجزہ شق القمر کی توثیق کر رہا ہے اور دنیا کو دعوتِ فکر دے رہا ہے۔

(۲) دکتور زغلول نجار۔ ان کا موضوع ہے: **الإعجاز العلمي في القرآن الكريم.**

موصوف نے پہلے جامعۃ القاہرہ سے فراغت حاصل کی۔ ارضیات/ طبقات الارض Geology میں phd حاصل کی۔ انہیں فراغت کے بعد سعودی عرب کی یونیورسیٹی میں اس موضوع پر منعقد کانفرس میں دعوت دی گئی، 1963 میں برطانیہ کی ویلز یونیورسٹی University of wales سے طبقات الارض کے موضوع پر **الدکتوراۃ في الفلسفة في الجیولوجیا** حاصل کیا۔ اس کے بعد کویت، قطر اور بہت سے عرب مما لک میں اس فن میں خدمات انجام دیں، بہرحال ان کے بارے میں کہا جاتا ہے: ''**أحد أكبر علماء طبقات الأرض في العالم كله**''.

ان کا کہنا ہے کہ علمائے کرام کو دعوت دین میں اس موضوع کو پیش نظر رکھنا چاہئے کہ ایک بہت بڑا طبقہ ایسا ہے جو قرآن کریم کی حقانیت کو علم جدید کی روشنی میں سن کر بہت جلد اسلام قبول کرتا ہے۔

بہر حال ان کا قصہ شق القمر سے متعلق مختصراً ذکر کیا جاتا ہے: فرماتے ہے کہ: میں ایک مرتبہ cardiff یونیورسیٹی میں تھا، جو برطانیہ کی چند بڑی یونیورسیٹیوں میں شمار ہوتی ہے، موضوع ''**الإعجاز العلمي في القرآن**'' تھا حاضرین میں مسلمان وغیر مسلم دونوں ہی تھے۔ دوران گفتگو ایک مسلمان نوجوان نے کھڑے ہوکر پوچھا: ﴿**وانشق القمر**﴾ میں کیا مافوق العادۃ اور عجیب وغریب بات ہے؟ میں نے جواباً عرض کیا: یہ ایک معجزہ تھا اور ہمیں قرآن وحدیث سے اس کی تفصیل معلوم ہوئی، اس سے زیادہ کچھ نہیں کہہ سکتے، جیسے ہی میری بات ختم ہوئی اس نے اپنا تعارف کراتے ہوئے فرمایا، میرا نام داود موسی بیکتوک ہے اور میں الحزب الاسلامی البرطانوی کا رئیس ہوں... مسلمان ہونے سے پہلے کسی نے قرآن شریف کا ایک نسخہ مجھے ہدیہ کیا تھا، میں نے ﴿**وانشق القمر**﴾ پڑھا، مگر سمجھ میں نہ آیا، تو اس کی تحقیق میں لگ گیا۔ اسی دوران میں نے ایک پروگرام دیکھا جس میں تین امریکی پروفیسر حضرات جو فضائیات میں اختصاص رکھتے تھے، ان کا ایک برطانوی صحافی کے ساتھ اس موضوع پر انٹرویو ہوا کہ آپ لوگ اتنے کڑوروں روپے اس فقر وفاقہ کے زمانے میں فضائیت میں کیوں لگاتے ہیں؟ اسے زمین میں لگاتے تو زیادہ فائدہ ہوتا، وہ تینوں پروفیسر اپنا دفاع کررہے تھے، اسی دوران چاند کے سفر کی بات سامنے آئی، تو ایک امریکی پروفیسر نے بتایا کہ ہم نے ایک سوبلین ڈالر اس سفر پر خرچ کئے۔ ہم نے چاند کے احوال کا جائزہ لینے کی کوشش کی اور ایک ایسی عجیب وغریب بات منکشف ہوئی کہ اگر ہم اس رقم سے کہیں زیادہ رقم لگاتے تب بھی لوگ نہ مانتے وہ یہ کہ کسی زمانے میں چاند کے دوٹکڑے ہوئے تھے اور پھر آپس میں مل گئے۔ ہمیں یہ بات اس طرح معلوم ہوئی کہ کئی چٹانیں چاند کے اوپر بیچ تک اور پھر بیچ سے آخر تک پائی جاتی ہیں، بالکل واضح بات ہے کہ یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب چاند کے کسی زمانے میں دوٹکڑے ہوئے ہوں گے۔

برطانوی مسلمان کہتا ہے: یہ سن کر مجھے بڑا تعجب ہوا کہ حضرت محمد ﷺ کا کوئی معجزہ ۱۴۰۰ سال پہلے پیش آیا اور اللہ تعالی نے ان امریکیوں کے پاس سوبلین ڈالرخرچ کرائے تا کہ دنیا والوں کو اس معجزہ کے سچا ہونے کی تحقیقات پیش کریں۔ یہ سن کر میں مسلمان ہوگیا۔

یہ قصہ موجودہ زمانے کی کئی کتابوں میں ہے جن میں سے ایک یہ ہے: "**الطعن في القرآن الكريم والرد على الطاعنين**".

بلاغت:

مبرورة القسم: مجاز عقلی ہے۔ تقدیر: **مبرورٌ الحالفُ به**.

علاقہ فاعلیت کا ہے، جیسے: ﴿**في عِيشةٍ راضِيةٍ**﴾. (الحاقة: ٢١) **أي: راضٍ أهلُها**.

تمت ولله الحمد وما توفيقي إلّا بالله.

٧٦

وَمَا حَوَى الْغَارُ مِنْ خَيْرٍ وَمِنْ كَرَمٍ
وَكُلُّ طَرْفٍ مِنَ الْكُفَّارِ عَنْهُ عَمِ

ترجمہ: (میں قسم کھاتا ہوں) اس خیر وکرم کی جس پر غار (ثور) مشتمل تھا اور حال یہ تھا کہ کفار کی ہر آنکھ غار میں موجودہ چیز سے اندھی تھی۔

لغت:

ما: موصولہ۔

حوی:

حوی (ض) الشيءَ حَواية: (۱) قبضہ کرنا۔ (۲) جمع کرنا۔ (۳) مشتمل ہونا۔ (۴) احاطہ کرنا۔

قال الشاعر:

ثلاثةٌ منعتْها عن زيارَتنا ❁ خوف الرقيب وخوف الحاسد الحنق
ضَوءُ الجَبين ووَسْواسُ الحُلِيِّ وما ❁ تحوي معاطفها من عنبر عبق
هَبِ الجبينَ بفَضْلِ الكُمّ تستُره ❁ والحَلْيَ تَنْزِعُه ما حِيلَةُ العَرَق

(ديوان الصبابة، ص ٥٢)

حوِي (س) الشيءُ حَوى وحُوَّةً: (۱) سرخی کا سیاہی کی طرف مائل ہونا۔ ﴿فجعَلَه غُثاءً أحوَى﴾. (الأعلى: ٥). (۲) سبزی مائل سیاہ ہونا۔ حَوِيَ شَفَةُ الرّجل: ہونٹ کا سرخ سیاہی مائل ہونا۔

حوَّى الشيءُ / الشيءَ: سمٹنا۔ (لازم ومتعدی)

احتوى الشيءَ / عليه: حاوی ہونا، مشتمل ہونا۔

الحاوي (۱) سپیرا، بازی گر (منتر وغیرہ کے ذریعہ سانپ کو حرکت میں لانے والا)۔ (۲) مداری (کرتب دکھانے والا)۔ ج: حُواة.

حواء: ام البشر حضرت حوا رضی اللہ عنہا کی وجہ تسمیہ متعدد بیان کی گئی ہیں، جس میں بہت سی لغوی معنی کے مناسب ہیں:

۱- ”لأنها خلقت من شيء حيٍّ“. (الدر المنثور)

۲- ”لأنها أم كل حيٍّ“. (الدر المنثور)

۳- ”كان في شفتيها حَوةٌ. أي: حُمرة“. (بحر العلوم)

۴- ”لونها حَوَةٌ مائلة إلى السواد، لأنها كانت سمراء شديد الأدمة. وهذا يميل إلى السواد“.

۵- ”حواء: لأن امراة الرجل تحوي عليه، وتستحمله، فيدخل طوعها، ويسمع منها في أغالب أمره“. عورت اکثر مرد پرحاوی اور غالب ہوتی ہے۔(تفسیر ابن عرفہ)

الغار:

غار (ن) الماءُ غَورًا وغُؤورًا: پانی کا زمین میں اترنا، گہرائی میں جانا۔ قال تعالى: ﴿إن أصبح ماؤكم غورًا فمن يأتيكم بماء معين﴾. (الملك: ۳۰)

غار الشيءُ: گھس جانا۔ غار اللّٰهُ القومَ: اللہ تعالیٰ نے بارش اور شادابی سے نوازا۔

أغار فلانٌ: پست زمین میں آنا۔

أغار القومَ: مدد کرنے کے لیے لوگوں کے پاس جانا۔

أغار عليهم: چڑھائی کرنا، حملہ کرنا۔

الغارُ: (۱): پست جگہ۔ (۲) پہاڑ میں تراش کر بنایا ہوا مکان۔ قال تعالى: ﴿إذ هما في الغار﴾. (التوبة: ٤٠) (۳) لشکر جرار وغیرہ۔ ج: غِيران.

الغاران: (۱) ہڈیوں کے گڑھے جن میں آنکھیں لگی ہوتی ہیں۔ (۲) پیٹ اور فرج۔

الغارةُ: حملہ۔ یورش۔ پھر اس کے ساتھ صفت لگا کر ہر طرح مستعمل ہے۔ الغارة الجوِّية /البحرية، وغیرہ۔

خير:

اصل میں أخیر تھا، یا کی حرکت خا کو دیدی اور ہمزہ استغنا کی وجہ سے حذف کیا گیا، اس لیے خیر بن گیا۔ لغوی تحقیق شعر ۲۷ میں گزر چکی ہے۔

طرف:

طرْف: (۱) آنکھ۔ قال تعالى: ﴿وعند هم قاصرات الطرف عينٌ﴾. (الصافات: ٤٨) (۲) ہر چیز کا کنارہ۔ طرف (ض) طَرْفًا: واپس کرنا، آنکھ کی نظر بھی چیز کو دیکھ کر واپس آجاتی ہے۔ تحقیق گزر چکی ہے۔

شعر میں طرف مصدر مستعمل ہے، اس لیے مفرد آیا جمع کی ضرورت نہیں۔

الكفار:

كفر (ن) كَفْرًا و كُفرانًا : کافر ہونا،انکار کرنا۔ قال تعالى: ﴿كيف تكفرون بالله﴾. (البقرة:٢٨) وقال تعالى: ﴿فكفرت بأنعم الله﴾. (النحل:١١٢) ج: كفرة و كفّار. قال تعالى: ﴿أؤلئك هم الكفرة﴾. (عبس:٤٢) وقال تعالى: ﴿وماتوا وهم كافرون﴾. (التوبة:١٢٥)

كفر الشيء /عليه : چھپانا ڈھانکنا۔کافر کو کافر اس لیے کہتے ہیں کہ وہ اللہ تعالی کی ہزاروں نعمتوں کے اعتراف کو چھپا تا ہے، یا اللہ تعالی کی توحید جس پر کائنات کا ذرہ ذرہ شاہد ہے چھپا تا ہے، یا کفر کا مطلب اندھیرا ہے اور کافر اندھیرے والا؛ کہ وہ نورِ ایمان سے محروم ہے۔

أكفر غيرَه: کسی کو کافر قرار دینا۔ كفّر عن يمينه: قسم کا کفارہ دینا۔

تكفَّر بالشيء: کسی چیز میں لپٹ جانا۔

الكافر : (۱) خدا کا منکر۔ (۲) چھپا ہوا آدمی۔ (۳) کاشتکار۔ يقال: رأيتُ كافرَ بن كافرٍ يكفر بكافر في كافر. یعنی میں نے کاشتکار کے بیٹے کو دیکھا جو خود بھی کاشتکار تھا وہ کھیت میں ٹریکٹر چلا رہا تھا۔

الكفّارة: وہ نیک کام جس سے گناہ چھپ جائے (روزہ، صدقہ، وغیرہ) اس کی متعدد اقسام کتب فقہ میں مذکور ہیں۔

عمِي:

عمِي (س) عَمًى: نابینا ہونا۔ قال تعالى: ﴿ومن عمِيَ فعليها﴾. (الأنعام:١٠٤) وقال تعالى: ﴿فاستحبوا العمَى على الهُدَى﴾. (فصلت:١٧)

وزن شعری کی وجہ سے یاء حذف ہوگئی، عَمِ ہوگیا۔

اعراب:

وما حوَى الغارُ:

(۱) شعر سابق میں أقسمت بالقمر پر عطف ہے۔معنی: أقسمت بما حوى الغار.

(۲) ما سے پہلے تقدیر ہے: واذكر ما حوى الغار / أمدح ما حوى الغار جیسے قرآن کریم میں إذ سے پہلے أذكر مقدر ہوتا ہے۔قال تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة﴾. (البقرة:٣٠)

(۳) یہ فصل معجزات کے بیان میں ہے،اس لیے یہ تقدیر بھی ہوسکتی ہے: (ومن معجزاته) ما حوى الغار.

ما حوى: ما: موصولہ۔ حوى من خير الخ اس کا صلہ ہے۔

ومن كرم: من خير پر عطف ہے، معطوف اور معطوف علیہ مل کر ما کا بیان ہے۔

خير اور كرم: دونوں کی تنوین تعظیم کے لیے ہے، یعنی وہ عظیم خیر اور وہ عظیم کرم جو غار میں موجود تھے۔

من خير ومن كرم:

(۱) اس کی تقدیر رجل عدل کی طرح ہے، معنی یہ ہے:

خير: وہ انسان جو سراپا خیر ہو۔

كرم: وہ انسان جو سراپا کرم وسخاوت ہے۔

(۲) ذي مقدر ہے یعنی ذي خير وذي كرم ہے۔

متعدد مقامات پر ذو/ذي مقدر ہوتا ہے۔

قال تعالى: ﴿فجعله نسبا وصهرا﴾. (الفرقان:٥٤) أي: ذا نسب وذا صهر.

وقال تعالى: ﴿قل هو أذًى﴾. (البقرة:٢٢٢) أي: ذو أذى.

وقال تعالى: ﴿هم درجات عند الله﴾. (آل عمران:١٦٣) أي: ذووا درجات.

وقال تعالى: ﴿إنه عمل غير صالح﴾. (هود:٤٦) أي: ذو عمل غير صالح.

وقال تعالى: ﴿واسأل القرية﴾. (يوسف:٨٢) أي: ذوي القرية.

وكل طرف:

(۱) وكل طرف: واو حالیہ ہے۔ والحال أن أعين الكفار عنه عميت. طرف کی تنوین تحقیر کے لیے ہے۔

(۲) بعض حضرات کا کہنا ہے کہ كل ما حوى الغار پر عطف ہونے کی وجہ سے مجرور ہے تقدیر: أقسمت بما حوى الغار ...وكل طرف من الكفار...

من الكفار: جار مجرور طرف کی صفت ہے۔ طرف كائن من الكفار عمى عن أبصار هما.

عنه:

(۱) نبی ﷺ مراد ہیں۔

(۲) عما حوى الغار، یہ بہتر معنی ہے۔ عنه: عمى سے متعلق ہے، وزن شعری کی وجہ سے عنه کو مقدم کیا۔

عمى:

(۱) عمى صفت کا صیغہ ہے، كل طرف: مبتدا، عمى: خبر۔

(۲) عمی فعل،ضمیر فاعل جو کل طرف کی طرف عائد ہے۔

تشریح:

ہجرت سے پہلے کے معجزات بیان کرنے کے بعد ہجرت کے وقت کے معجزہ کا ذکر ہے۔

اس شعر میں ہجرت کے قصے کی طرف اشارہ ہے: جب نبی کریم ﷺ اور ابوبکر رضی اللہ عنہ غار ثور میں تھے (واقعہ کی تفصیل اگلے اشعار میں آ رہی ہے) مختصر یہ ہے کہ بہت سے آدمی آپ کی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے اور بعض قیافہ شناس لوگ آپ ﷺ کے نشان قدم کے پیچھے چلتے ہوئے ٹھیک اس غار کے کنارے پر پہنچ بھی گئے کہ اگر ذرا جھک کر دیکھتے تو صاف آپ ﷺ کے سامنے تھے، اس وقت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ غمگین ہوئے، آپ ﷺ نے فرمایا: "ما ظنك باثنين اللّٰهُ ثالِثُهما". (صحيح البخاري، رقم:٤٦٦٣، باب قوله: ثاني اثنين إذ هما في الغار...) یعنی اللہ تعالی کی مدد ہمارے ساتھ ہے۔شعر میں اس واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔

من خیر و من کرم سے کون مراد ہے؟

(۱) خیر: فضائل ومناقب۔ کرم: خصائل حمیدہ۔لہٰذا خیر سے خیر البریۃ نبی کریم ﷺ اور کرم سے افضل الامۃ ابوبکر رضی اللہ عنہ مراد ہیں۔

(۲) دونوں سے مراد دونوں حضرات ہیں، خیر وکرم سے نبی ﷺ بھی مراد ہیں اور خیر اور کرم سے ابوبکر رضی اللہ عنہ بھی مراد ہیں۔

سوال: جب یہ دونوں حضرات مراد ہیں تو ما کیوں فرمایا؟ من ہونا چاہئے جو ذوی العقول کے لیے ہے؟

جواب: (۱) کبھی ما بھی من کے معنی میں آتا ہے، جیسے: ﴿إذا بُعثِر ما في القبور﴾. (العاديات:٩) ﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾. (الليل:٣) ﴿فانكحوا ما طاب لكم مِن النساء﴾. (النساء:٣) ﴿إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي﴾. (يوسف:٥٣)

(۲) چونکہ یہاں خیر وکرم ان دوصفات کی طرف اشارہ بھی مقصود ہے اس لیے ما لائے، من نہیں۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی سخاوت کا بیان:

من کرم میں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی سخاوت کی طرف اشارہ ہے، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے فضائل ومناقب پر مستقل تصانیف ہیں اور ان کے مختصر حالات آخری فصل میں بیان ہوں گے ان شاء اللہ تعالی، یہاں فقط ان کے جود وسخا کا مختصر ذکر کیا جاتا ہے:

قال تعالى: ﴿وسيجنَّبُها الأتقى الذي يؤتي ماله يتزكى...ولسوف يرضى﴾.
(الليل:۱۷-۲۱) یہ آیات حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے بارے میں نازل ہوئیں۔

سات مسلمان ایسے تھے جن کو کفار مکہ نے اپنا غلام بنایا ہوا تھا، جب وہ مسلمان ہوگئے تھے تو ان کو طرح طرح کی ایذائیں دیتے تھے، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اپنا بڑا مال خرچ کر کے ان کو کفار سے خرید کر آزاد کر دیا۔

﴿وما لأحد عنده من نعمة تجزى﴾. (الليل:۱۹) جن غلاموں کے ساتھ ابوبکر رضی اللہ عنہ نے احسان عظیم فرمایا، ان کا کوئی سابقہ احسان ان کے ذمہ نہ تھا، بلکہ ﴿إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى﴾ اللہ تعالی کی رضامندی کے سوا کوئی اور مقصد نہ تھا۔

﴿ولسوف يرضى﴾: صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو دنیا ہی میں اللہ تعالی کی طرف سے راضی کر دئے جانے کی خوش خبری سنائی گئی۔

قال الحافظ ابن كثير: وقد ذكر غير واحد من المفسرين أن هذه الآيات نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه، حتى أن بعضهم حكى الإجماع من المفسرين على ذلك، ولا شك أنه داخل فيها وأولى الأمة بعمومها، فإن لفظها لفظ العموم، وهو قوله تعالى: ﴿وسيجنبها الأتقى...تجزى﴾. ولكنه مقدم الأمة وسابقهم في جميع هذه الأوصاف، وسائر الأوصاف الحميدة". (تفسير ابن كثير ٤/٥٥٣)

ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کن لوگوں کو آزاد کیا؟

حضرت عروہ فرماتے ہیں: "أعتق أبو بكر مما كان يعذَّب في الله سبعةً: عامِرَ بن فُهَيرَةَ، وبلالاً، وزِنِّيرَةَ، وأُمَّ عُبَيسٍ، والنَّهْدِيَّةَ، وابنتها، وجاريةَ بني عمرو بن مُؤَمَّلٍ رضي الله عنهم".
(مصنف ابن أبي شيبة، رقم: ٣٢٦٠٢)

ان کے والد صاحب ان سے کہا کرتے تھے کہ تم کمزوروں کو کیوں آزاد کرتے ہو؟ اگر مال خرچ کرنا ہی ہے تو ایسے لوگوں کو آزاد کرو جو تمہارے کام آسکیں؛ مگر ابوبکر رضی اللہ عنہ جواب دیتے میں ان کو اللہ کے لیے آزاد کرتا ہوں (اس سے معلوم ہوا اگر والد کسی مسنون ومندوب کام سے منع کرے اور اس کام میں والد کی جان کا خطرہ نہیں تو ان کا حکم واجب العمل نہیں)۔

"قال أبو قحافة لأبي بكر: أراك تُعتق رِقابًا ضِعافًا، فلو أنّك إذ فعلتَ ما فعلتَ أعتَقت رجالًا جَلْدًا يمنعونك ويقومون دونَك، فقال أبو بكر: يا أبتِ! إني إنّما أريد ما أريد...".
(المستدرك للحاكم ٣٩٤٢). وفي رواية ابن جرير: "أريد ما عند الله". (تفسير الطبري ٢٤/٤٧١)

ابوبکر رضی اللہ عنہ کے موالی میں ایک حضرت بلال بن رباح رضی اللہ عنہ مؤذن رسول اللہ ﷺ بھی تھے۔

عن جابر رضي الله عنه: "كان عمر يقول: أبو بكر سيدنا وأعتق سيدنا يعني بلالا".
(صحيح البخاري، رقم: ٣٧٥٤، باب مناقب بلال رضى الله عنه)

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو کس قیمت میں خریدا:

ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ان کی کیا قیمت ادا فرما کر انہیں آزاد کیا تھا؟ اس بارے میں روایات کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) پانچ اوقیہ سونا۔ (۲) ایک چادر اور دس اوقیہ چاندی۔ (۳) نو اوقیہ۔ (۴) سات اوقیہ۔ (۵) ایک رطل سونا۔ (۶) ایک بہت قیمتی غلام کے بدلے میں جس کا نام قسطاس/نسطاس تھا، یہ خود کئی ہزار دینار اور کئی غلاموں باندیوں اور جانوروں کا مالک تھا۔ (۷) نسطاس، اس کی بیوی، اس کی بیٹی اور اوپر سے دوسو دینار بھی ادا کئے تب جا کر بلال رضی اللہ عنہ کو حاصل کیا۔

روى الذهبي بسنده عن قيس قال: "اشترى أبو بكر بلالا وهو مدفون في الحجارة بخمس أواق ذهبًا، فقالوا: لو أبيت إلا أوقية لبعناك، قال: لو أبيتم إلا مئة أوقية لأخذته".
(سير أعلام النبلاء ٣٥٣/١. مصنف ابن أبي شيبة، رقم: ٣٧٧٤٤. صفة الصفوة ٢٤٢/١. تاريخ مدينة دمشق ٤٤٣/١٠)

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: "إن أبا بكر اشترى بلالا من أمية بن خلف وأبي بن خلف ببردة وعشرة أواق". (الشريعة للآجري ٤١٧/٣. تاريخ مدينة دمشق ٤٤٤/١٠)

وقال القرطبي رحمه الله تعالى: وقال سعيد بن المسيب: "بلغني أن أمية بن خلف قال لأبي بكر رضي الله عنه حين قال له أبو بكر: أتبعنيه؟ قال: نعم، أبيعه بنسطاس، وكان نسطاس عبدا لأبي بكر صاحب عشرة آلاف دينار وغلمان وجوار ومواش، وكان مشركا فحمله أبو بكر على الإسلام على أن يكون ماله له، فأبى، فباعه أبو بكر به". (تفسير القرطبي ٨٩/٢٠. تفسير البغوي ٤٤٩/٨)

وفي السيرة الحلبية: "وفي الإمتاع: لما ساوم أبو بكر أمية بن خلف في بلال، قال أمية: لألعبن بأبي بكر لُعبة ما لعبها أحد بأحد، ثم تضاحك وقال: أعطني عبدك قسطاس، قال: إن فعلتُ تفعل؟ قال: نعم. قال: قد فعلتُ ذلك، فتضاحك وقال: لا حتى تعطيني معه امرأته، قال: إن فعلتُ تفعل؟ قال: نعم. قال: قد فعلت ذلك، فتضاحك وقال: لا حتى تعطيني ابنته مع امرأته، قال: إن فعلتُ تفعل؟ قال: نعم، قال: قد فعلت ذلك، فتضاحك وقال: لا والله حتى تزيدني مئتي دينار، فقال أبو بكر رضى الله عنه: أنت رجل لا تستحيي من الكذب.

قال: لا واللات والعزى لئن أعطيتني لأفعلن. فقال: هي لك، فأخذه. هذا كلامه.

وقيل: اشتراه بتسع، وقيل: بخمس أواق ذهبا، وقيل: ببردة وعشر أواق من فضة، وفي رواية: برطل من ذهب". (السيرة الحلبية ١/ ٤٨٠)

اس واقعہ کے بارے میں مزید کچھ کہنے کی ضرورت نہیں، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کس قدر شرائط قبول فرمائی اور بدسلوکی برداشت کی، مگر حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی جان چھڑانے میں کوئی کسر نہ چھوڑی۔

سب سے زیادہ احسان حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا:

نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: میرے اوپر سب سے زیادہ احسان ابوبکر رضی اللہ عنہ کا ہے۔ "إنّ مِن أَمَنِّ الناسِ عليّ في صحبته وماله أبا بكر". (صحيح البخاري، رقم: ٣٩٠٤، باب هجرة النبي ﷺ).

آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ہر آدمی کے احسان کا بدلہ میں نے چکا دیا، مگر ابوبکر رضی اللہ عنہ کے احسان کا بدلہ اللہ تعالیٰ ہی دے گا، اور مجھے ابوبکر کے مال سے جتنا فائدہ ہوا کسی اور کے مال سے نہ ہوا۔ "ما لأحد عندنا يد إلا وقد كافيناه ما خلا أبا بكر، فإن له عندنا يدًا يُكافئُه الله بها يوم القيامة، وما نفعني مال أحد قط ما نفعني مال أبي بكر". (سنن الترمذي، رقم: ٣٦٦١، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه)

ابوبکر رضی اللہ عنہ کا مال گویا کہ نبی کریم ﷺ کا مال تھا۔ "كان رسول الله ﷺ يقضي في مال أبي بكر كما يقضي في مال نفسه". (مصنف عبد الرزاق ١١/ ٢٢٨)

جب ابوبکر رضی اللہ عنہ مسلمان ہوئے تو ان کے پاس چالیس ہزار درہم تھے، سب کچھ اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کر دیا، ہجرت کے موقع پر پانچ یا چھ ہزار باقی تھے، آپ کے والد ابوقحافہ کو بہت فکر ہوئی ابوبکر سب لے کر چلے گئے، کچھ نہ چھوڑا، تو حضرت اسماء رضی اللہ عنہا نے مال رکھنے کی جگہ کچھ پتھر رکھے اور اس پر کپڑا رکھ کر کہا: دیکھئے! یہاں کچھ باقی ہے، یہ سب ان کی تسلی کے لیے تھا۔

عن ابن عمر رضى الله عنهما قال:"أسلم أبو بكر وفي منزله أربعون ألف درهم فخرج إلى المدينة من مكة في الهجرة وما له غير خمسة آلاف كل ذلك ينفق في الرقاب والعون على الإسلام". (تاريخ مدينة دمشق ٣٠/ ٦٩)

وعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: "لما خرج رسول الله ﷺ وخرج معه أبو بكر احتمل أبو بكر ماله كله معه، خمسة ألاف درهم أو ستة آلاف درهم، قالت: وانطلق بها معه، قالت: فدخل علينا جدي أبو قحافة وقد ذهب بصره، فقال: والله إني لأراه قد فجَعَكم بمالِه مع نفسه، قالت: قلت: كلا! يا أَبَهْ إنه قد ترك لنا خيرًا كثيرًا، قالت: فأخذت

أحـجـارًا فتـر كتها فوضعتها في كوة البيت كان أبي يضع فيها ماله، ثم وضعت عليها ثوبًا، ثم أخـذت بيده، فقلت: يا أَبَهْ! ضع يدك على هذا المال، قالت: فوضع يده عليه، فقال: لا باس، إن كـان تـرك لـكـم هـذا، فـقـد أحسن، وفي هذا لكم بلاغ، قالت: لا ! واللّٰهِ ما ترك لنا شيئًا ولـكـني أردت أن أُسكِن الشيخَ بذلك''. (مسنـد أحـمد، رقم:٢٦٩٥٧. المعجم الكبير للطبراني ٨٨/٢٤. قـال الهيثـمي: رواه أحمد والطبراني ورجال أحمد رجال الصحيح غير ابن اسحاق، وقد صرح بالسماع. (محمع الزوائد ٧٤/٦)

غزوۂ تبوک کے موقع پر ابوبکر رضی اللہ تعالی عنہ نے اپنا سارا مال اللہ تعالی کے راستے میں لٹادیا، اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''لا أُسابِقُك إلى شيء أبدًا''. (سنن أبي داود، رقم: ١٦٧٨، باب في الرخصة ...) وفي رواية: ''لا أسبقه إلى شيء أبدًا''. (سـنن الترمذي، رقم:٣٦٧٥، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي اللّٰه عنه)

قوله: وكل طرف من الكفار عنه عمِ:

کفار اندھے نہیں تھے،مگر آنکھیں ہونے کے باوجود انھوں نے نہیں دیکھا، گویا ان کی آنکھیں ہی نہ تھیں۔ کہتے ہے: جب قوۃ مدرکہ پر اس کا موافق اثر مرتب نہ ہوتو اس کا ہونا اور نہ ہونا دونوں برابر ہے۔

بلاغت:

(۱)حوى الغـار مـن خيـر ومن كـرم میں ذي محذوف ہے، یہ مجاز بالحذف ہے، علاقہ محلیت کا ہے۔ حوى الغار ذا خير وذا كرم. جیسے: واسأل القرية. أي: أهل القرية.

(۲)عـمی استعارہ تصریحیہ تبعیہ۔ نـفـي الرؤية: مشبہ، الـعـمی :مشبہ بہ۔ مشبہ بہ مذکور ہے اس لیے استعارہ تصریحیہ ہوا، اور مشتقات میں ہے؛ اس لیے استعارہ تبعیہ ہوا۔

انتهى، ولله الحمد.

۷۷

فَالصِّدْقُ فِي الْغَارِ وَالصِّدِّيْقُ لَمْ يَرِمَا
وَهُمْ يَقُوْلُوْنَ مَا بِالْغَارِ مِنْ أَرِمِ

ترجمہ: صدق مجسم (نبی ﷺ) اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ دونوں غار میں تھے، وہ اپنی جگہ سے نہ ہٹے تھے، جب کہ کفار کہہ رہے تھے کہ غار میں تو کوئی نہیں۔

لغت:

صدق في الحديث (ن) صِدْقًا : سچ بولنا۔ قال تعالى: ﴿قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين﴾. (النمل:۲۷)

صدق في الأمر: کسی کام کا حق ادا کرنا، اسے دل وجان سے کرنا۔ قال تعالى: ﴿رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾. (الأحزاب:۲۳) وقال تعالى في المنافقين: ﴿فلو صدقوا الله لكان خيرًا لهم﴾. (محمد:۲۱)

يصدق عليه كذا: صادق آنا، منطبق ہونا۔

أصدق فلانا: سچا سمجھنا۔ **أصدق المرأة**: مہر دینا۔ **صادق**: دوستی کرنا۔

تصادق: (۱) دوستی کرنا۔ (۲) سچ بولنا۔ (۳) متفق ہونا۔

الصِّدق: (۱) واقعیت، سچائی، امانت وغیرہ۔ (۲) صاف ستھرا معاملہ۔ قال تعالى: ﴿وقل ربِّ أدخلني مدخل صدق﴾. (الإسراء: ۸۰) (۳) صلابت ومضبوطی۔

الصدقة: مہر۔ ج: صَدُقات.

الصَّدَقَة: دل کی سچائی سے اللہ تعالی کی رضا کے لیے دی جانے والی چیز۔ ج: صَدُقات.

الصَّديق: سچا تعلق رکھنے والا۔ ج: أصدقاء، صُدقاء.

الصِديق: (۱) انتہائی سچا/ وعدہ کا پکا۔ قال تعالى: ﴿إنه كان صديقا نبيا﴾. (مريم: ۴۱)

(۲) ہمیشہ سچ بولنے والا۔ قال تعالى: ﴿يوسف أيها الصديق﴾. (يوسف:۴۶)

(۳) ہمیشہ تصدیق کرنے والا۔ ج: صِدِّيقون. قال تعالى: ﴿فأولئك مع الذين أنعم الله

عليهم من النبيين والصديقين﴾. (النساء: ٦٩)

(۴) حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا لقب (اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے)۔

لم يَرِما:

رام (ض) رَيْمًا ورَيمانًا. رام الجُرح: اچھا ہونے کے لیے زخم کے منہ کا بند ہونا۔

رام عليه: فوقیت لے جانا۔ **رام مكانه:** اپنی جگہ سے ہٹ جانا۔

ما رام مكانه / ما رام عن مكانه: ما برح اور **ما زال** کے معنی میں آتا ہے۔ حدیث افک کے اخیر میں ہے: "**فواللّٰه ما رام رسول اللّٰه ﷺ مجلسه ولا خرج أحد من أهل البيت حتى أُنزِل عليه**".

(صحيح البخاري، رقم: ٤١٤١، باب حديث الإفك)

ما يريم يفعل: لا يزال يفعل کے معنی میں۔ **ريَّمت السحابةُ:** مسلسل برسنا۔

الرَّيمُ: (۱) قبر۔ (۲) لمبا وقت۔ (۳) پہاڑی وغیرہ۔

أرِم:

أرَم (ض) أَرْمًا: صفایا کر دینا، اکھاڑ کر پھینک دینا۔ **أرم الولد الصَّحَفةَ:** لڑکے نے کھا کر پلیٹ کو صاف کر دیا۔

أرِم (س) أَرَمًا: فنا ہونا۔ **أرِمت الأرضُ:** زمین کا بنجر ہونا۔ **الأَرِم:** سنگ میل، راستے کا علامتی پتھر۔

إرَم: تباہ شدہ قوم، جس کی ایک شاخ عاد ہے۔ **الأُرُوم:** (۱) درخت کی جڑ۔ (۲) نسب۔

الأُرْم: داڑھ، دانت۔

نوٹ: یہ لفظ عموماً نفی میں ہی استعمال ہوتا ہے۔ **يقال: ما بالدار أَرِيم / ما بالدار أَرِم.**

اعراب:

فالصدق:

(۱) ذوالصدق۔ (۲) صادق کے معنی میں ہے۔ (۳) بہتر معنی یہ ہے: **الصدق** مبالغہ ہے بمعنی مجسم سچائی، جیسے: **زيد عدل.**

في الغار:

اشکال: شعر سابق میں غار کا ذکر گزر گیا اس کے باوجود **فيه** نہ لائے اسم ظاہر **في الغار** کیوں لائے؟

جواب: (۱) **الإعادة للاستلذاذ**، یاد رکھو کہ یہ سب معجزات غار میں پیش آ رہے ہیں۔ (۲) **فيه** فرماتے

توضمیر کا خیر وکرم کی طرف راجع ہونے کا شبہ ہوتا؛ کیونکہ وہ اقرب ہے۔ (۳) ضرورت شعری کی وجہ سے ایسا کیا گیا۔ قال البعض: فالصد ق فيه مع الصديق لم يَرِمَا.

الصدق(موجود /كائن) في الغار.

والصديق کے بعد بھی في الغار ہے؛ مگر اس کو حذف کیا لدلالة الأول على الثاني.

	فالصدق والصديق	في الغار	لم يرما
(۱)	مبتدا	خبر	حال
(۲)	مبتدا	حال	خبر
(۳)	مبتدا	خبراول	خبرثانی

وهم يقولون میں واو حالیہ ہے، هم سے کفار مراد ہیں (شعر سابق میں ان کا ذکر گزرا)۔

ما بالغار من أرم: مقولہ ہے يقولون کا۔

لم يرما: اصل میں لم يريما ہے، مفرد کا صیغہ رام يريم سے لم يَرِيْمْ ہے، اجتماع ساکنین کی وجہ سے یا کو حذف کر دیا گیا تو لم يرِم ہو گیا، بعد کے صیغے بھی اسی طرح ہیں۔

ما بالغار مِن أرِم:

مامشبہ بہ لیس ہے۔ بالغار: جار مجرور مل کر ما کی خبر ہے۔

مِن أرم: من زائد ہے، أرِم (أحد) کے معنی میں ما کا اسم ہے اور حکماً مرفوع ہے۔

بالغار: أي: في الغار. بار فی کے معنی میں ہے: جیسے: ﴿الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار﴾. (البقرة:٢٧٤) ﴿ولقد نصركم الله ببدر﴾. (آل عمران:١٢٣) ﴿وظلالهم بالغدو والآصال﴾. (الرعد:١٥).

تشریح:

شعر کا معنی واضح ہے کہ کفارِ مکہ نبی کریم ﷺ کو تلاش کرتے کرتے غار تک پہنچ گئے، اور یہ دونوں حضرات غار میں تھے؛ مگر کفار نے علامات اور قرائن سے یہ فیصلہ کیا کہ یہاں کوئی نہیں، اللہ تعالی نے ان کو ناکام واپس کیا۔ یہ علامات کیا تھیں جس کی وجہ سے کفار واپس لوٹ گئے اس کا بیان اگلے شعر میں ہوگا۔ ان شاء اللہ تعالی۔

لم يرِمَا:

(۱) لم يبرحا عن مكانهما. دونوں حضرات اپنی جگہ تشریف فرما تھے۔

(۲) لم یَرِما بعض حضرات کا کہنا ہے کہ ورِم یرِم سے ہے، ورِم أنفہ: غصہ ہونا۔ معنی یہ ہے: یہ دونوں حضرات تقدیر کے فیصلے پر ناراض نہ تھے؛ بلکہ رضاء بالقضاء کے پیکر تھے۔

(۳) یہ لفظ لم یُرَما مجہول کا صیغہ ہے، اس صورت میں رام یرُوم رَوْمًا سے بمعنی: لم یُقْصَدا في الغار؛ چونکہ کفار نے یہ خیال کیا کہ غار میں کوئی نہیں؛ اس لیے ان حضرات کی طرف جانے کا قصد نہیں کیا۔

(۴) یہ صیغہ مفرد ہے، تثنیہ نہیں، لم یَرِمَنْ (آخر میں نون تاکید ہے) ضمیر صدیق کی طرف راجع ہے، لم یَرِمَنْ میں نون کو الف سے بدل دیا گیا جیسے: ﴿ألقيا في جهنم﴾. (ق: ۲٤) میں ایک قراءت أَلْقِيَنْ ہے، نون کو الف سے بدل دیا گیا، اسی طرح امرؤالقیس کا مشہور شعر ہے:

قِفا نَبْكِ مِن ذكرى حبيبٍ ومنزلِ ❁ بسقط اللِّوَى بينَ الدَّخُول فحَومَلِ

قِفَنْ کو قِفا کر دیا گیا، نون کو الف سے بدل دیا۔

وقيل: أصله "قِفْ قِفْ". وقيل: الأصل أنه يكون مع الإنسان رفيقين في السفر فإن مرض واحد يبقي لخدمته واحد، ويذهب الآخر لأخذ الدواء، وغيره.

قال الشيخ العلامة الزوزني: "وقيل: أراد قِفَنْ على وجه التأكيد، فقُلب النون ألفا في حال الوصل، لأن هذه النون تنقلب ألفا في حال الوقف، فحُمل الوقف على الوصل، ألا ترى أنك لو وقفت على قوله تعالى: لنسفعًا، قلت: لنسفعا".

اس صورت میں معنی یہ ہے: لم تنتفخ رِجل أبي بكر من لدغ الحية.

اس میں ایک مشہور واقعہ کی طرف اشارہ ہے کہ غار ثور کے سارے سوراخ ابوبکر رضی اللہ عنہ نے بند کر دیے تھے فقط ایک رہ گیا تھا، جہاں سے سانپ نکلا اور ان کے مبارک پاؤں میں ڈس لیا، نبی ﷺ نے اپنا لعاب مبارک اس جگہ لگایا، جس سے سب تکلیف دور ہوگئی۔

تو لم یَرِما کا معنی: ابوبکر رضی اللہ تعالی عنہ کا پیر سانپ کے کاٹنے کی وجہ سے پھولا نہیں۔

(۵) ایک نسخہ میں لم یُرَیَا ہے یعنی ان کو نہیں دیکھا گیا، مگر علامہ شیخ زادہ اور خرپوتی وغیرہ نے اس کو مرجوح قرار دیا ہے۔

ما بالغار مِن أَرِمِ:

(۱) أرِم بمعنی أحد معنی لیس في الغار أحد.

(۲) أرِم کا ایک معنی علامت ہے۔ کما مر۔ معنی یہ ہے: یہاں انسان تو کیا انسان کی علامت بھی نہیں؛ اس لیے کہ غار کے باہر ساری علامات اس میں انسان کے موجود ہونے کی نفی کر رہی تھیں۔

قوله: فالصِّدْقُ في الغار:

قال اللّٰه تعالى: ﴿والذي جاء بالصِّدْقِ وصدَّق به. (الزمر:۳۳) **وقال تعالى: ﴿وصدق اللّٰهُ ورسولُه﴾.** (الأحزاب:۲۲).

آپ ﷺ صدق مجسم تھے:

فالصدق : اس مختصر لفظ میں ناظم رحمہ اللہ تعالی نے نبی کریم ﷺ کی صفت صدق کی طرف اشارہ کیا ہے، آپ کی مبارک زندگی کے مختلف شعبوں میں صدق کے کیا مظاہر تھے؟ اس کے بیان کے لیے ایک مفصل کتاب درکار ہے، یہاں چند موٹی موٹی باتیں اور مشہور مثالیں ذکر کی جاتی ہیں، یہ مضمون اجمالاً شعر نمبر ۳۵ "**فلا أحد أبر في قول لا منه و لا نعم**" میں بھی گزر چکا ہے۔

آپ ﷺ کے صدق مجسم ہونے کے چند دلائل:

(۱) انبیائے سابقین کی تصدیق کرنا۔ (۲) آپ ﷺ کی دعاؤں کا قبول ہونا۔ (۳) دشمنوں کے خلاف اللہ تعالی کی نصرت وفتح۔ (۴) مکمل سیرت نبویہ۔ آپ ﷺ کی سیرت طیبہ کا ہر حصہ آپ کے صدق کی دلیل ہے۔ (۵) آپ نے جن امور کی خبر/پیشینگوئی دی وہ بالکل صحیح من وعن واقعہ کے مطابق ہوئیں۔ اس میں یہ امور داخل ہیں:

۱- امم سابقہ اور انبیائے کرام کے حالات بیان کرنا۔ اس کی تصدیق اہل کتاب نے بھی کی۔

۲- مستقبل میں پیش آنے والے واقعات، اشراط الساعۃ، فتن وملاحم اور بہت سے حوادث کا پیش آنا اس میں شامل ہے۔ محدثین کرام کا طریقہ رہا ہے کہ جگہ جگہ احادیث کے ضمن میں "**وفيه عَلَمٌ من أعلام نبوته**" یا اس جیسے جملے ذکر فرماتے ہیں۔

۳- سائنسی تحقیقات- متعدد مؤلفین (جن میں بہت سے غیر مسلم بھی شامل ہیں) نے احادیث میں بیان کردہ عبادات، معاملات، اخلاقیات، احکام، غرض ہر شعبہ دین کی احادیث کے ساتھ جدید سائنس کی موافقت کو تفصیل سے بیان کیا ہے، اس موضوع پر آج کل بیسیوں کتابیں دستیاب ہیں، بعض رسائل ایسے بھی ہیں جو فقط ایک خاص حکم یا حدیث کے بارے میں لکھے گئے ہیں۔

۴- ایسے بہت سے امور کی آپ ﷺ نے خبر دی جو عہد رسالت ہی میں پیش آئے تھے، جیسے: نجاشی کی وفات، غزوۂ موتہ کا منظر اس طرح بیان کرنا گویا وہ آپ کی آنکھوں کے سامنے ہے، جبکہ آپ اس سے ہزاروں میل دور تھے۔ غزوہ حنین میں ایک بہادر آدمی کے بارے میں "**هو من أهل النار**" فرمانا۔ بدر کے موقع پر کفار

کے گرنے کی جگہ کی تعیین کرنا وغیرہ۔

آپ ﷺ کے صدق کو مختلف پہلوؤں میں بیان کیا جاسکتا ہے، مثلاً:

نبوت سے پہلے آپ ﷺ کا صادق وامین ہونا:

بعثت سے پہلے بھی آپ الصادق/ الامین سے مشہور تھے۔

(۱) حجرِ اسود کو اس کی جگہ رکھنے کا واقعہ: جب لوگوں نے دیکھا کہ خانہ کعبہ میں سب سے پہلے داخل ہونے والے محمد ﷺ ہیں، تو سب کی زبانوں سے بے ساختہ یہ الفاظ نکلے: "قد طلع الأمين". (مسند الحارث، رقم:۳۸۸. دلائل النبوة لأبي نعيم، ص۱۰۹. الروض الأنف ۳٤٥/۱. السيرة النبوية لابن كثير ۳۸۰/۱)

(۲) سائب مخزومی فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ بعثت سے پہلے تجارت میں میرے شریک تھے، کبھی آپ نے کسی معاملے میں ٹال مٹول نہیں کیا۔ عن السائب قال: "... قلت: صدقتَ بأبي أنت وأمي! كنتَ شريكي فنعم الشريكُ كنت لا تُداري ولا تُماري". (سنن أبي داود، رقم:٤٨٣٦، باب كراهية المراء).

(۳) حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ تو مشہور ہے کہ آپ کی دیانت داری اور سچائی کو دیکھ کر ہی آپ ﷺ سے نکاح کرنے کی رغبت ظاہر کی تھی۔

آپ ﷺ کی صداقت وامانت پر دشمنوں کی گواہی:

قال الشاعر:

شهد الأنامُ بفضله حتى العدَى ۞ والفضلُ ما شهِدتْ به الأعداءُ

(أعلام النبوة للماوردي ۲٦۸/۱)

وقال الشيخ السري الرفاء:

وشمائلٌ شهِد العدوُّ بفضلها ۞ والفضلُ ما شهِدتْ به الأعداءُ

(ديوان السري الرفا، ص۱۸)

دشمنوں نے بھی آپ کے سچا ہونے کی گواہی دی، اس کی بے شمار مثالوں میں سے کچھ یہ ہیں:

(۱) ابو جہل: کتب سیرت میں ایک مفصل قصہ مذکور ہے، جس کے آخر میں ہے کہ ابو جہل نے حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے کہا: بخدا میں محمد کو سچا جانتا ہوں، مگر اب تک سارے مناقب وفضائل قصی کی اولاد ہی لوٹتی رہی، اور اب نبی بھی ان کے یہاں آ گیا، اس لیے میں انھیں قبول نہ کروں گا۔ (دلائل النبوة للبيهقي ۸۲/۲. مصنف ابن أبي شيبة، رقم:۳٦۹۷۹)

ایک مرتبہ خود ابوجہل نے نبی کریم ﷺ سے کہا: ہم آپ کی تکذیب نہیں کرتے، آپ کے پیغام کی تکذیب کرتے ہیں۔

عن عليٍّ: أن أبا جهل قال للنبي ﷺ: إنا لا نكذِّبك ولكن نكذِّب بما جئتَ به، فأنزل اللّٰه تعالى: ﴿فإنهم لا يُكذِّبونك ولكن الظالمين بآيات اللّٰه يجحدون﴾. (سنن الترمذي، رقم: ٣٠٦٤، باب ومن سورة الأنعام. المستدرك للحاكم، رقم: ٣٢٣٠).

ایک مرتبہ اخنس بن شریق ابوجہل سے تنہائی میں ملا اور نبی ﷺ کے بارے میں دریافت کیا، ابوجہل نے کہا: محمد کبھی جھوٹ نہیں بولتے۔

”خلا الأخنسُ بأبي جهل، فقال: يا أبا الحكم: أخبرني عن محمد! أصادق هو أم كاذب؟ فإنه ليس ههنا من قريش أحد غيري وغيرك يسمع كلامنا! فقال أبو جهل: ويحك، واللّٰه إن محمدًا لصادق، وما كذب محمد قط“. (تفسير الطبري ٣٣٣/١١. تفسير ابن كثير ٢٥٢/٣).

(۲) ابوسفیان قبل الاسلام: حدیث ہرقل میں مذکور ہے کہ ہرقل نے ابوسفیان سے منجملہ سوالات کے ایک یہ سوال کیا تھا: کیا تم محمد ﷺ کو نبوت سے پہلے کبھی جھوٹا کہتے تھے؟ ابوسفیان نے کہا: ہرگز نہیں، ہرقل نے کہا: جو آدمی انسانوں کے ساتھ جھوٹ نہیں بولتا وہ اللہ پر کیسے جھوٹ باندھے گا۔

”وسألتُكَ هل كنتم تتَّهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال، فذكرتَ أنْ لا، فقد أعرِفُ أنّه لم يكن لِيَذَر الكَذِبَ على الناس ويكذب على اللّٰه“. (صحيح البخاري، رقم:٧، باب كيف كان بدء الوحي. صحيح مسلم، رقم:١٧٧٣، باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل...).

(۳) ابی بن خلف: غزوہ احد میں نبی کریم ﷺ کے برچھا مارنے کی وجہ سے اس کی گردن پر معمولی خراش آئی، جس کے بعد وہ کہا کرتا تھا: محمد نے میرے بارے میں کہا تھا کہ وہ مجھے قتل کریں گے۔ میں نے اسی وقت سمجھ لیا تھا کہ میں ان کے ہاتھ سے ضرور مارا جاؤں گا، میں ان سے چھوٹ نہیں سکتا۔

قال أبي بن خلف: ”واللّٰه لأقتلن محمدًا، فبلغ ذلك رسولَ اللّٰه ﷺ فقال: بل أنا أقتله إن شاء اللّٰه! قال: فانطلق رجل ممن سمع ذلك من النبي ﷺ إلى أبي بن خلف فقيل: إنه لما قيل لمحمد ﷺ ما قلت، قال: بل أنا أقتله إن شاء اللّٰه! فأفزعه ذلك وقال: أنشدك باللّٰه أسمعته يقول ذلك؟ قال: نعم، فوقعت في نفسه؛ لأنهم لم يسمعوا رسول اللّٰه ﷺ يقول قولا إلا كان حقًّا، فلما كان يوم أحد خرج أبي بن خلف مع المشركين فجعل يلتمس غفلة النبي ﷺ ليحمل عليه، فيحول رجل من المسلمين بينه وبين النبي ﷺ، فلما رأى ذلك رسول

اللّٰه ﷺ قال لأصحابه: خلوا عنه! فأخذ الحربة فجزله بها، يقول: رماه بها، فيقع في ترقوته تحت تسبغة البيضة وفوق الدرع، فلم يخرج منه كبير دم واحتقن الدم في جوفه، فجعل يخور كما يخور الثور، فأقبل أصحابه حتى احتملوه وهو يخور، وقالوا: ما هذا فواللّٰه ما بك إلا خدش، فقال: واللّٰه لو لم يصيبني إلا بريقه لقتلني، أليس قد قال: أنا أقتله إن شاء اللّٰه! واللّٰه لو كان الذي بي بأهل ذي المجاز لقتلهم. قال: فما لبث إلا يوما أو نحو ذلك حتى مات إلى النار". (مصنف عبد الرزاق، رقم: ۹۷۳۱. وفي هذه القصة روايات كثيرة، ينظر لها: الخصائص الكبرى ۱/۳٦۰. الروض الأنف ۳/۲٦۸. السيرة النبوية لابن كثير ۳/٦۳-٦٤. دلائل النبوة للبيهقي ۳/۲۸۵-۲٦۱)

(۴) امیہ بن خلف: حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے امیہ بن خلف ابوصفوان کو کہا تھا کہ محمد ﷺ تم کو قتل کرنے والے ہیں، اس نے فوراً کہا: خدا کی قسم محمد تو کبھی جھوٹ نہیں بولتے، امیہ نے گھر آ کر اپنی بیوی سے اس بات کا ذکر کیا، اس نے بے ساختہ یہی جملہ کہا: محمد تو کبھی جھوٹ نہیں بولتے، غزوہ بدر میں نکلنے سے پہلے اسے بیوی نے یہ بات یاد دلائی، چنانچہ اس نے فیصلہ کرلیا میں نہیں جاؤں گا، مگر ابوجہل کے اصرار پر گیا اور لڑائی میں مارا گیا۔

عن عبد اللّٰه بن مسعود قال: "انطلق سعدُ بن معاذ معتمرًا، قال: فنزل علي أمية بن خلف أبي صفوان... فغضِب سعدٌ فقال: دَعْنا عنكَ فإني سمعتُ محمدًا ﷺ يزعُم أنه قاتِلُك. قال: إيّاي. قال: نعم. قال: واللّٰه ما يكذب محمد". الحديث. (صحيح البخاري، رقم: ۳٦۳۲، باب علامات النبوة في الإسلام)

یہ سب کفار تھے، مگر آپ کی بات کو اس درجہ تک سچا مانتے تھے کہ محمد تو کبھی جھوٹ نہیں بولتے۔

(۵) یہود: آپ ﷺ نے یہود کو چیلنج کیا: ﴿فَتَمَنَّوُا الموتَ إن كنتُم صٰدِقِيْنَ﴾. (البقر: ۹٤)، مگر کیا مجال تھی کہ وہ موت کی تمنا کرتے، اگر وہ آپ کو سچا نہ مانتے تو ضرور دعائے موت کرتے۔

(٦) نصاریٰ: وفد نجران کا مفصل قصہ تفاسیر اور کتب سیرت میں مذکور ہے، نبی ﷺ نے آخر کار ان کو مباہلہ کی دعوت دی، مگر وہ لوگ تیار نہ ہوئے؛ اس لیے کہ انہیں آپ کا سچا ہونا معلوم تھا۔

(۷) کفار: جب آپ نے صفا پہاڑی پر چڑھ کر قریش کو جمع کیا... سارے لوگ حاضر ہوئے یا کم از کم اپنا نائب بھیجا، اس وقت سب نے بیک آواز کہا تھا: آپ ہمیشہ سچ بولتے ہیں، **"ما جرَّبْنا عليكَ إلا صِدقًا".**

(صحيح البخاري، رقم: ٤۷۷۰، باب وأنذر عشيرتك الأقربين...)

(۸) کفار نبوت کے بعد آپ کے سخت مخالف اور دشمن ہوگئے، اس کے باوجود اپنی امانتیں آپ کے پاس رکھا کرتے تھے، ہجرت تک یہ امانتیں آپ کے پاس رہیں۔ (السنن الكبرى للبيهقي ٦/۲۸۹)

(۹) ایسے بہت سے حضرات تھے جن کا شمار عرب کے عقلمند ترین لوگوں میں تھا، انھوں نے بھی اسلام قبول کیا اور عظیم کارنامے انجام دیئے، جیسے معاویہ بن ابی سفیان، عمرو بن العاص، مغیرہ بن شعبہ، قیس بن سعد، وغیرہ رضی اللہ عنہم۔

(۱۰) قریش کو عمرۃ القضا کے موقع پر یہ خبر پہنچی کہ مسلمان ہتھیار لے کر حرم میں آنے والے ہیں، انھوں نے مکرز بن حفص کو چند آدمیوں کے ساتھ نبی ﷺ کے پاس حقیقت دریافت کرنے کی غرض سے بھیجا، انھوں نے دوران گفتگو آپ سے کہا: آپ نے آج تک کبھی غدر نہیں کیا، اور مکرز نے کہا: ہم تو آپ کو نیکی اور وفاداری کے نام سے ہی جانتے ہیں۔ (دلائل النبوة للبيهي، ٤/٣١٩-٣٢١، باب ما جري في أمر الهدايا والأسلحة...، السيرة النبوية لابن كثير ٣/٤٣٦)

آپ ﷺ کی صداقت وامانت پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی گواہی:

صحابہ کرام کی نبی ﷺ کے ساتھ مسلسل کئی سال تک صحبت رہی اور یہ سب سمجھ دار لوگ تھے، جنھوں نے آپ کی زندگی کے ہر پہلو کو بہت قریب سے دیکھا، جب کسی شہادت میں یہ دونوں باتیں پائی جاتی ہیں تو اس کا وزن بڑھ جاتا ہے۔

(۱) نبی ﷺ کی تصدیق کرنے کے بعد حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا یہ حال تھا کہ وہ آپ کی خاطر بڑی سے بڑی آزمائش قبول کرنے کے لیے تیار تھے، حتی کہ باپ اپنے بیٹے کو اور بیٹا اپنے باپ کو دین کی نسبت پر قتل کرنے کے لیے راضی تھا، یہ سب اس وجہ سے تھا کہ وہ آپ کو سچا مانتے تھے، اس کی ایک مثال: عبداللہ بن عبداللہ بن ابی بن سلول کا واقعہ ہے، انھوں نے دربار رسالت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ اگر آپ حکم دیں تو ابھی اپنے باپ کا سر لے کر آتا ہوں۔ (مسند الحميدي، رقم: ١٢٤٠)

اسی طرح طلحہ بن براء اپنے باپ کو قتل کرنے کے لیے تیار تھے۔

" أن طلحة بن البراء رضي الله عنه لما لقي النبي ﷺ قال: يا نبي الله ! مرني بما أحببت ولا أعصي لك أمرا، قال: فعجب لذلك النبي ﷺ وهو غلام، فقال له عند ذلك: فاقتل أباك. قال: فخرج مُوَلِّيًا ليفعل، فدعاه، قال: إني لم أبعث لقطيعة رحم". (السنن الكبرى للبيهقي ٩/٢٦. المعجم الكبير للطبراني ٤/٢٨/٣٥٥٤)

(۲) خدیجہ رضی اللہ عنہا: پہلی وحی نازل ہونے کے بعد آپ نے نبی ﷺ کو جن کلمات سے تسلی دی، اس میں یہ ہے: **"فو الله إنك لتصِلُ الرَّحِمَ وتَصْدُقُ الحديثَ..."**. (صحيح البخاري، رقم:٤٩٥٣، باب ما ودعك ربك وما قلى).

یادر ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا یہ کلمات کہنے سے پہلے پندرہ سال سے زیادہ حضرت نبی ﷺ کے ساتھ رہ چکی تھیں۔

(۳) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حدیث بیان کرنے سے پہلے **الصادق المصدوق** کہا کرتے تھے، حضرت ابن مسعود اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے تو بکثرت ایسا کہنا ثابت ہے۔ (صحيح البخاري، رقم: ۳۱۸۰، و۳۲۰۸ و۳۳۳۲ و۳۶۰۵ و۶۵۹٤ وغير ذلك)

(۴) عبداللہ بن سلام رضی اللہ فرماتے ہیں: پہلی ملاقات میں میں نے نبی کریم ﷺ کا چہرہ انور دیکھ کر فیصلہ کرلیا کہ آپ جھوٹے نہیں ہوسکتے۔ (سنن الترمذي، رقم: ۲٤۸۵، باب ما جاء في صفة أواني الحوض)

(۵) اس سے بڑھ کر ازواج مطہرات کی شہادت ہے، زوجین میں حد درجہ بے تکلفی ہوتی ہے اور ہمیشہ کی معیت بھی، مگر اس کے باوجود ازواج مطہرات میں سے کسی نے بھی کوئی ایک مرتبہ بھی یہ بیان کیا ہو کہ آپ کی بات واقع کے مطابق نہ تھی، ممکن نہیں، بلکہ ہر موقع پر آپ کا ذکر خیر فرماتی تھیں۔

الوعود والعہود:

اس میں تمام وعدے اور معاہدے شامل ہیں جو آپ نے کسی کے ساتھ کئے تھے، دشمنانِ اسلام کتنی ہی کوشش کریں؛ مگر یہ ثابت نہیں کرسکتے کہ آپ نے کسی کے ساتھ وعدہ کیا ہو اور ذرہ برابر اس میں منحرف ہوئے ہوں۔ آپ کے وعدے اور معاہدے کی کچھ مثالیں یہ ہیں:

(۱) عبداللہ بن ابی الحمساء نے نبی ﷺ سے وعدہ کیا تھا کہ میں آتا ہوں، وہ بھول گئے، تین دن تک آپ نے ان کا انتظار کیا۔

عن عبد اللّٰه بن أبي الحمساء، قال: "بايعت النبي ﷺ ببيع قبل أن يُبعَثَ، وبقيتْ له بقيةٌ، فوعدته أن آتيه بها في مكانه، فنسيت، ثم ذكرت بعد ثلاث، فجئت فإذا هو في مكانه، فقال: يا فتى لقد شقَقْتَ عليَّ، أنا ههنا منذ ثلاثٍ أنتظرُك!". (سنن أبي داود، رقم: ٤۹۹٦، باب في العدة)

(۲) عمرۃ القضا کے موقع پر کفار نے فقط تین دن مکہ مکرمہ میں ٹھہرنے کی اجازت دی تھی، آپ لشکر کے ساتھ تھے، مگر آپ نے وعدہ نبھایا اور وہاں سے نکل گئے۔

"فلما دخلها ومضى الأجل أتوا عليًّا فقالوا: قل لصاحبك اخرُجْ عنّا فقد مضى الأجل فخرج النبي ﷺ". (صحيح البخاري، رقم: ٤۲۵۱، باب عمرة القضاء)

(۳) معاہدے کے تحت کفار کا بھی ساتھ دیا: حدیبیہ کے موقع پر خزاعہ مسلمانوں کے حلیف بن گئے اور

بنوبکر کفار کے، ایک رات بنوبکر نے غداری کر کے خزاعہ پر حملہ کیا اور قریش نے ان کی مدد کر کے عہد شکنی کی، عمرو بن سالم مدینہ منورہ آئے اور حضور ﷺ سے شکایت کی، بالآخر آپ نے پوری تیاری شروع کی اور دس رمضان المبارک ۸ھ کو دس ہزار صحابۂ کرام کے ساتھ نکلے، اور اللہ تعالی نے مکہ مکرمہ فتح فرمایا۔ (مصنف ابن أبي شيبة، رقم: ٣٨٠٥٧. السنن الكبرى للبيهقي ٩/٢٣٣. دلائل النبوة للبيهقي ٥/٤-١٣)

مزاح میں سچائی:

عموما مزاح میں آدمی بے تکلف ہوجاتا ہے اور بولنے میں کچھ بے احتیاطی ہوجاتی ہے، مگر آپ کا مزاح بھی سو فیصد سچا تھا، کچھ مثالیں یہ ہیں:

۱- ایک صحابی سے فرمایا: میں تمہیں اونٹنی کے بچے پر سوار کراوں گا۔

عن أنس أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول اللّٰه! احمِلْني. قال النبي ﷺ: إنا حاملوك على ولد ناقة. قال: وما أصنع بولد الناقة! فقال النبي ﷺ: وهل تلِدَ الإبلَ إلا النُّوقُ.

(سنن أبي داود، رقم: ٤٩٩٨، باب ما جاء في المزاح)

۲- ایک بڑھیا سے فرمایا: بوڑھی عورت جنت میں نہ جائے گی۔

أن النبي ﷺ قال لعجوز: إن الجنة لا تدخُلها عجوزٌ، فوَلَّتْ تَبكِي. قال: أخبِرُوها أنها لا تدخُلها وهي عجوزٌ، إن اللّٰه سبحانه وتعالى يقول: إنا إنشأهن إنشاءً فجعلناهن أبكارًا.

(الشمائل المحمدية للترمذي، رقم: ٢٤١، باب ماجاء في صفة مزاح رسول اللّٰه ﷺ)

۳- حضرت انس رضی اللہ عنہ کو "يا ذا الأذنين" فرمایا۔ (سنن أبي داود، رقم: ٥٠٠٢، باب ماجاء في المزاح)

۴- حضرت زاہر رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا: "من يشتري هذا العبد؟" اور وہ یقیناً عبد اللہ تھے۔

عن أنس رضي اللّٰه عنه قال: "أن رجلا من أهل البادية كان اسمه زاهرا... فجعل النبي ﷺ يقول: من يشتري هذا العبد؟ فقال يا رسول اللّٰه! تجدني كاسدا، فقال النبي ﷺ: لكن عند اللّٰه لست بكاسد. أو قال: أنت عند اللّٰه غالٍ". (الشمائل المحمدية للترمذي، رقم: ٢٤٠، مسند أحمد، رقم: ١٢٦٤٨).

۵- آپ ﷺ نے فرمایا: میں صرف سچ بولتا ہوں (اگرچہ مذاق میں ہو)۔

عن أبي هريرة رضي اللّٰه عنه قال: قيل: يا رسول اللّٰه إنك تُداعِبُنا، قال: "إني لا أقول إلا حقًّا". (مسند أحمد ٨٧٢٣).

تنبیہ:

بعض مرتبہ لوگوں کو حدیث نبوی کے مصداق میں اشکال ہوتا ہے، اس کے لیے یہ باتیں ملحوظ رہیں:

۱- کیا یہ حدیث صحیح سند سے ثابت ہے۔ ۲- لفظ کا صحیح معنی کیا ہے۔ ۳- کسی چیز کے اسباب حسیہ اور اسباب غیبیہ میں فرق ہوتا ہے۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی کنیت کا سبب:

شیخ محمد احمد کنعان صاحب نے جامع اللآلی میں لکھا ہے کہ مجھے بہت سے مراجع میں ابوبکر صدیق کی کنیت کی وجہ معلوم نہیں ہوئی؛ ”**ولم أجد فيما رجعت إليه من المراجع، وهي كثيرة من ذكر سبب تكنيته أو تسميته مع شهرته**“. (جامع اللآلي، ص ۲۵۰)

ہمیں اس کنیت کی دو وجوہات ملی ہیں:

۱- بخاری شریف کی ایک روایت سے پتا چلتا ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ہجرت سے پہلے ایک عورت سے شادی کی تھی، اس عورت کو ام بکر کہا جاتا تھا۔ ابوبکر رضی اللہ عنہ نے بوقت ہجرت اس کو طلاق دی، پھر اس کے بعد اس کے ساتھ اس عورت کے چچازاد بھائی جس کا نام شداد بن اسود تھا ام بکر سے شادی کی۔ بظاہر بیوی ام بکر تھی تو باپ ابوبکر ہوگیا۔ یہ واقعہ بخاری شریف (۱/۵۵۸، باب ہجرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ) میں مذکور ہے۔ اور الاصابہ (۳۸/۷) میں ام بکر کے شوہر ثانی کا نام شداد لکھا ہے۔

۲- علی طنطاوی نے ابوبکر الصدیق نامی کتاب کے ص ۴۶ پر لکھا ہے کہ بکر جوان اونٹ کو کہتے ہیں۔ بکر عرب کے بڑے قبیلے کے سردار تھے جن کی اولاد کو بنی بکر کہتے ہیں، تو ابوبکر کے معنی سردار کے والد بن گئے۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو صدیق کہنے کی وجہ:

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو صدیق کیوں کہتے ہیں؟

۱- سچائی میں اعلی درجہ پر فائز تھے، اقوال وافعال میں سچے تھے۔

۲- ان کی سچائی میں کوئی شک نہ تھا۔

۳- تصدیق کرنے میں اعلی درجہ کے تھے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر بات کی فی الفور بلاتردد تصدیق کیا کرتے تھے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ”**أن النبي ﷺ صعِد أُحَدًا وأبو بكر وعمر وعثمان**

فرَجَف بهم فقال: اثبت أحدُ! فإنما عليك نبيٌّ وصديق وشهيدان". (صحيح البخاري، رقم:٣٦٧٥، باب قول النبي ﷺ لو كنت متخذا خليلا)

وفي حديث آخر: قال النبي ﷺ: "إن اللّه بعثني إليكم فقلتم: كذبتَ، وقال أبو بكرٍ صدَقَ، وواساني بنفسه وماله". (صحيح البخاري، رقم: ٣٦٦١، باب قول النبي ﷺ لو كنت متخذا خليلا)

عن عائشة رضي الله عنها قالت: "لما أسري بالنبي ﷺ إلى المسجد الأقصى يتحَدَّثُ الناسُ بذلك فارتدَّ ناس...، قالوا لأبي بكر: أَوَ تُصدِّقُه أنه ذهب الليلةَ إلى بيت المقدس وجاء قبل أن يصبح؟ قال: نعم، إني لأصدقه فيما هو أبعد من ذلك، أُصدِّقُه بخبر السماء في غدوة أو روحةٍ، فلذلك سُمِّيَ أبو بكرٍ الصديق". (المستدرك للحاكم، رقم:٤٤٠٧)

تاج العروس میں ہے: "الصديق: كسِكِّيْت... الكثير الصدق، إشارة إلى أنه للمبالغة. وفي الصحاح: الدائم التصديق، ويكون الذي يصدق قوله بالعمل. وفي المفردات: الصديق مَن كثر منه الصدقُ، وقيل: بل من لم يكذب قط... ﴿وأمه صديقة﴾. أي: مبالغة في الصدق والتصديق على النسب". (تاج العروس ١٣/٢٦. ومثله في لسان العرب: صدق)

ابوبکر رضی اللہ عنہ اس لقب سے معراج کے موقع پر مشہور ہوئے۔

اشکال: تصدیق کرنے والے کو تو مصدق کہنا چاہئے نہ کہ صدیق؟

جواب: کبھی صادق مصدق کے معنی میں آتا ہے، جیسے: ﴿ليس لوَقْعَتِها كاذِبة﴾. (الواقعة:٢) أي: مُكَذِّبةٌ. اسی طرح صدیق مصدق کے معنی میں ہوسکتا ہے۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو عتیق کہنے کی وجہ:

ابوبکر رضی اللہ عنہ کے متعدد القاب تھے، جن میں سے ایک صدیق ہے اس کے علاوہ آپ کو عتیق بھی کہا جاتا تھا، وجہ تسمیہ یہ ہے:

۱- لعتقه من النار، آگ سے آزادی کا پروانہ مل گیا تھا۔

عن عائشة رضي الله عنها أن أبا بكر دخل على رسول الله ﷺ فقال: "أنتَ عتيق الله من النار". فيومئذ سُمِّيَ عتيقًا. (سنن الترمذي، رقم:٣٦٧٩، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه)

۲- لعتاقة وجهه: حسن وجمال کی وجہ سے۔

۳- نسب بالکل پاک صاف تھا۔

۴- آپ قدیم فی الخیر تھے۔

قال الليث بن سعد: "سمي بذلك لعتاقة وجهه وجماله. والعتق: الجمال. وقال مصعب وطائفة من أهل النسب: إنما سمي عتيقا لأنه لم يكن في نسبه شيء يعاب به. وقال أبو نعيم الفضل بن دكين سمي بذلك لأنه قديم في الخير. والعتيق: القديم". (الرياض النضرة في مناقب العشرة، ص ٣١)

۵-آپ کی والدہ کے سارے بچے انتقال کر جاتے تھے، انھوں نے خانہ کعبہ کے پاس دعا کی: "اللّٰهم إن هذا عتيقك من الموت، فهبه لي". (الإصابة في تمييز الصحابة ٤/١٤٧)

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے دوسرے القاب:

(۳) الصاحب بھی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا لقب ہے؛ قال تعالى: ﴿إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا﴾. (التوبة: ٤٠) باتفاق اہل السنۃ صاحب سے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ مراد ہیں۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے: صحيح البخاري، باب مناقب المهاجرين وفضلهم)

(۴) الأتقى: قال تعالى: ﴿وسيجنبها الأتقى﴾. (الليل: ١٧) اس لقب کے بارے میں روایات شعر ۷۶ کے ضمن میں گزر چکی ہیں۔

(۵) الأَوَّاه: عن إبراهيم النخعي قال: "كان أبو بكر يُسمّى الأوّاه، لرأفته ورحمته...".

عن أبي سريحة: "سمعتُ عليًّا رضي الله عنه على المنبر: ألا إن أبا بكر أَوّاهٌ مُنِيبُ القلب". (الطبقات الكبرى لابن سعد ٣/١٧٠. تاريخ الخلفاء، ص ٥٦. تفسير القرطبي ٤/٢٧٦)

(٦) خلیفۃ رسول اللہ ﷺ: یہ لقب صحابہ میں مشہور تھا، مستدرک میں ہے: "باب ذكر الروايات الصحيحة عن الصحابة رضي الله عنهم بإجماعهم في مخاطبتهم إياه بـ يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم".

صدیق کے منصب کی وضاحت:

قال الله تعالى: ﴿ومن يطع اللهَ والرسولَ فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين﴾. (النساء: ٦٩)

آیت کریمہ کی مختصر وضاحت یہ ہے:

❁ الصدیقین: ابوبکر رضی اللہ عنہ۔ الشہداء: عمر، عثمان، علی رضی اللہ عنہم۔ صالحین: باقی صحابہ۔

❁ دو عظیم مرتبے ہیں: ۱-علمی مرتبہ۔ ۲-عملی مرتبہ۔

نبی: وحی اترنے کی جگہ، مہبط وحی/مورد وحی۔

صدیق: محافظ وحی، جو وحی سے آگے نہ بڑھتا ہو۔ بالفاظ دیگر: **الصديق: من يكون قلبه وعاء للوحي.** جیسے کوئی مشین بکس میں رکھنے سے بالکل صحیح سالم رہتی ہے، اِدھر اُدھر نہیں جاتی، اسی طرح ابوبکر رضی اللہ عنہ کے دل میں وحی کا حال ہے، اس صفت کا اثر یہ تھا کہ کبھی بھی وحی سے تجاوز نہ فرمایا، جیسے: جیش اسامہ کو روانہ کرنا، مانعین زکوۃ سے فرمانا: **أينقص الدين وأنا حي!** ختم نبوت کے منکرین کا مقابلہ/جھوٹے دعوائے نبوت کرنے والوں کا مقابلہ وغیرہ وغیرہ۔

نبی اور صدیق یہ دونوں علمی مرتبے ہیں، اور آگے دو درجات عملی ہیں: شہدا اور صالحین۔

شہید: اتنا عظیم عمل کرنے والا کہ اس نے وحی کی حفاظت میں اپنی جان قربان کر دی۔

صالح: اپنے بدن کو عمل کے لیے قربان کر دینے والا، اس کی روح باقی ہے ہاں بدن کو خرچ کر دیا؛ اس لیے اس کا درجہ شہید سے کم ہے، مگر صالح بھی شہادت کے انتظار میں ہوتا ہے کہ میں بھی اپنی جان اللہ تعالی کے لیے دیدوں۔

صوفیہ فرماتے ہیں: قطب نبوت: محمد ﷺ۔ صدیقیت کا مرکز: ابوبکر رضی اللہ عنہ۔ شہادت کا قطب: عمر رضی اللہ عنہ۔ صالحین کا مرکز: علی رضی اللہ عنہ۔

صالح: جو اپنے عمل کو اللہ تعالی کے حوالے کر دے؛ اس لیے تمام سلسلے حضرت علی رضی اللہ عنہ تک پہنچتے ہیں۔

عثمان رضی اللہ عنہ ذو النورین ہیں: (۱) انہیں دونوں کا حصہ ملا یعنی شہادت وصالحین کا حصہ ملا۔ (۲) رسول اللہ ﷺ کی دو بیٹیاں ان کے نکاح میں تھیں۔

صالحین کی جامع تعریف یہ ہے: **وقفوا أبدانهم للأعمال، وقلوبهم لحب اللّٰه تعالى، ويزيلون الرذائل، ويَحْتَلُّون بالفضائل.** یہ عام صالح کی تعریف ہے۔

اگر چہ نبی صدیق سب صلحا ہیں، مگر وہ صلحا، بالمعنی الاعم ہے، اور آیت کریمہ میں صلحا، بالمعنی الخاص مراد ہے۔

تمت وللّٰه الحمد.

۷۸

ظَنُّوا الْحَمَامَ وَظَنُّوا الْعَنْكَبُوْتَ عَلَى
خَيْرِ الْبَرِيَّةِ لَمْ تَنْسُجْ وَلَمْ تَحُمِ

ترجمہ: (اس لیے کہ) کفار نے خیال کیا کہ کبوتر کا گھومنا اور مکڑی کا جالا بننا پیغمبر کی حفاظت کے لیے نہیں ہے (بلکہ عادۃً ہے)۔

لغت:

ظنوا:

ظنَّ (ن) يظن ظَنًّا: گمان کرنا، خیال کرنا۔

بہت سی مرتبہ ظن یقین کے معنی میں آتا ہے جیسا کہ شعر میں بھی اسی معنی میں ہے، نصوص میں اس کی بکثرت مثالیں ہیں، جیسے: قال تعالى: ﴿ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها﴾. (الكهف:۵۳) وقال تعالى: ﴿الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم﴾. (البقرة:٤٦). وقال تعالى: ﴿إني ظننت أني ملاق حسابيه﴾. (الحاقة:۲۰)

وفي الحديث: "أنا عند ظن عبدي بي". (صحيح البخاري، رقم:۷٤۰۵، باب قوله تعالى: ويحذركم الله نفسه)

ظن افعال قلوب میں سے ہے، اس کے دو مفعول آتے ہیں: ظننت زيدًا عالمًا.

أظنَّ فلانا: شک میں ڈالنا۔ أظنَّ به الناس: کسی کے بارے میں لوگوں کو بدگمان کرنا۔ رجل ظَنون: کمزور ذہن، جس کی عقل پر اطمینان نہ ہو۔

الحمام:

حم (ن) الشيءَ حمًّا: گرم کرنا۔ حمَّ الأمرُ فلانا: مغموم کرنا، فکر میں ڈالنا۔

حمَّ (س) حَمَمًا: گرم ہونا۔ حُمَّ حُماما: بخار میں مبتلا ہونا۔ أحمَّ الشيءَ: گرم کرنا۔ حَمَّمَ بھی اسی معنی میں ہے۔

تحمَّم: (۱) کالا ہونا۔ (۲) غسل کرنا۔

استحمّ: (۱) حمام میں جانا۔ (۲) غسل کرنا۔ (۳) پسینہ والا ہونا۔

الحمامة: کبوتر (مذکر مؤنث دونوں کے لیے)۔ ج: حمام. ج: حمائم .

قال الشاعر:

حَمامةُ جَرْعَى حَومَةَ الجَندَلِ اسْجَعِي ❁ فـأنتِ بِمَرأًى مِن سُعادَ و مَسمَع

کبوتر کی مختلف اقسام کے ناموں میں بہت تفصیل ہے۔ (دیکھئے: تاج العروس ۶/۳۲-۷)

الحَمّام: غسل خانہ۔ ج: حمامات. **الحِمام:** موت۔ **الحُمام:** جانوروں کا بخار۔

الحُمَم: (۱) کوئلہ۔ (۲) راکھ۔ (۳) آگ میں بھنی ہوئی چیز۔

العنكبوت:

عنك (ن) عنكًا وعُنوكًا: بند کرنا۔ **عنَك الرملُ:** ریت کا ڈھیر لگ کر راستہ بند ہو جانا۔

عنكَتْ امراةٌ: نافرمانی کرنا۔ **العنكبُ:** نر مکڑی۔ **العنكبةُ:** مادہ مکڑی۔ ج: عناكِب.

العنكبوت: مکڑی (مذکر ومؤنث) ج: عناكب، عناكيب ، عنكبوتات .

البرية : ج: برايا.

برء (ف): پیدا کرنا۔ **برِئَ:** ٹھیک ہونا۔

اصل میں بريْئَة ہے، ہمزہ کو یا سے تبدیل کر کے یا کو یا میں مدغم کر دیا، بريَّة ہو گیا۔

تنسج:

نسج (ض) الثوب نسجا: کپڑا بننا۔ **نسجت الناقة:** اونٹنی کا تیز رفتار ہونا۔ **نسج الشعر:** شعر بنانا۔ **المِنسج:** بُنائی کا کارخانہ۔ **النِّساجة:** بُنائی کا پیشہ۔

تَحُمِ:

حام (ن) حَوْمًا وحَومانًا: منڈلانا، چکر لگانا، گھومنا۔ **حام الحيوانُ:** پیاسا ہونا۔ فهو حائم. ج: حوائم، وحُوَّم .

اعراب:

ظنوا کا فاعل کفار ہے۔

ظنوا فعل اور فاعل، الحمام مفعول اول، لم تحم مفعول ثانی۔

ظنوا فعل اور فاعل، العنكبوت مفعول اول، لم تنسج مفعول ثانی۔

علی خیر البریة: جارمجرور لم تنسج یا لم تحم سے متعلق ہے،اس میں تنازع فعلان ہے،اگر لم تنسج سے متعلق ہوتوحذف من الثاني لدلالة الأول ہے،اوراگر لم تحم سے متعلق ہو حذف من الأول لدلالة الثاني ہے۔

البرية :الف لام استغراقیہ ہے۔

لم تنسج کافاعل العنكبوت ہےاور لم تحم کافاعل الحمام ہے، ہرفعل اپنے فاعل سےمل کر مفعول بن رہا ہے۔

تشریح:

شعرسابق میں یہ ذکر تھا کہ کفار نے ان حضرات کو غار میں نہ دیکھا، ایسا کیوں ہوا؟ اس کی علت یہاں بیان فرماتے ہیں:

روایات میں ہے کہ کفار آپ کے نشانات قدم تلاش کرتے کرتے غار ثور تک پہنچ گئے، جب دیکھا کہ غار کے باہر مکڑی نے جالاتن رکھا ہے تو یہ گفتگو کرنے لگے کہ اگر آپ اس غار میں داخل ہوتے تو یہاں مکڑی کا جالا نہ ہوتا، یہ کہہ کر واپس ہوگئے اور نبی کریم ﷺ غار میں تین دن تک پوشیدہ رہے۔ (مسند أحمد، رقم: ٣٢٥١. مصنف عبد الرزاق، رقم:٩٧٤٣. وممن حسّن روايات القصة: الحافظ ابن كثير، وابن حجر، وغيرهم. تفسير ابن كثير ٢٣٩/٢. فتح الباري ٢٣٦/٧-٢٣٧)

بعض روایات میں ہے کہ مشرکین نے ایک قیافہ شناس علقمہ بن کرز کو (جو بعد میں مسلمان ہوگئے تھے رضی اللہ عنہ) کرایہ پر لیا، غار پر پہنچ کر انھوں نے کہا: یہاں نشانات ختم ہیں، یہاں سے کس طرف مڑے مجھے معلوم نہیں، کسی نے کہا: اندر جا کر دیکھ لیتے ہیں! اس پر امیہ بن خلف نے کہا: غار میں جا کر کیا ملے گا؟ غار کے باہر تو محمد ﷺ کی ولادت سے پہلے کی ایک مکڑی کا جالا ہے۔ (سبل الهدى والرشاد ٢٤١/٣)

ناظم رحمہ اللہ تعالی نے اسی واقعہ کی طرف بڑے دلچسپ انداز میں اشارہ فرمایا کہ کفار نے مکڑی کا جالا اور کبوتر کو دیکھ کر یقین کرلیا کہ یہاں کوئی انسان نہیں ہے؛اس لیے کہ یہ چیزیں عموماً انسانوں سے بھاگتی ہیں۔ان کو یقین تھا کہ مکڑی نے جالا عادۃً بنا ہے،پیغمبر علیہ السلام کی حفاظت کے لیے نہیں، اسی طرح کبوتر کا چکر لگانا عادۃً ہے،پیغمبر کی حفاظت کے لیے نہیں۔سبحان اللہ!

غار کے باہر مکڑی کے جالا بننے کی احادیث:

ہجرت کے موقع پر کبوتر اور مکڑی کے ذریعہ حفاظت کا واقعہ سیرت اور تاریخ کی کتابوں میں متعدد اسانید

سے مروی ہے، اور تمام سندوں کو ملا کر حسن لغیرہ کے درجہ میں ہے۔

مکڑی کے جالا بننے کے بارے میں مختلف طرح کی روایات ہیں:

(۱) جن میں فقط مکڑی کے جالا بننے کا ذکر ہے، یہ روایات حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حسن بصری رحمہ اللہ سے مروی ہیں:

۱- حديث ابن عباس: قال معمر: "وأخبرني عثمان الجزري أن مِقسمًا مولى ابن عباس أخبره في قوله: ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك﴾ قال: تشاورت قريش بمكة فقال بعضهم: إذا أصبح فأثبتوه بالوثاق يريدون النبي صلى الله عليه وسلم، وقال بعضهم: بل اقتلوه، وقال بعضهم: أن أخرجوه. فأَطْلَع اللّٰهُ نبيَّه على ذلك فبات عليٌّ على فراش النبي صلى الله عليه وسلم تلك الليلة، وخرج النبيُّ صلى الله عليه وسلم حتى لحِق بالغار، وبات المشركون يَحرُسون عليًّا يحسبون أنه النبيُّ صلى الله عليه وسلم، فلمّا أصبحوا ثاروا إليه، فلمّا رأوا عليًّا ردَّ الله مكرَهم، فقالوا: أين صاحبك هذا؟ قال: لا أدري فاقتَصُّوا أثَرَه فلمّا بلغوا الجبل اختلط عليهم الأمرُ فصعدوا الجبل، فمروا بالغار، فرأوا على بابه نسجَ العنكبوت، فقالوا: لو دخل هاهُنا لم يكن نسجُ العنكبوت على بابه فمكَث فيه ثلاثا". (مصنف عبد الرزاق، رقم:۹۷٤۳، باب من هاجر إلى الحبشة. ومثله في مسند أحمد، رقم: ۳۲۵۱. والمعجم الكبير للطبراني، ۱۱/٤۰۷/۱۲۱۵۵. ومشكل الآثار للطحاوي، رقم: ۵۰۸۰. وتاريخ بغداد للخطيب ۱۵/۲۵۱. والبداية والنهاية ۳/۲۲۱. والدر المنثور ٤/۵۰)

حافظ ابن حجر اور ابن کثیر رحمہما اللہ نے اس کی سند کو حسن کہا ہے:

قال الحافظ ابن حجر: "وذكر أحمد من حديث ابن عباس بإسناد حسن". (فتح الباري۷/۲۳٦)

وقال ابن كثير: "وهذا إسناد حسن وهو من أجود ما روي في قصة العنكبوت على فم الغار". (البداية والنهاية ۳/۲۲۲)

لیکن شیخ شعیب ارناووط اور بعض دوسرے حضرات نے عثمان الجزري کی وجہ سے اس سند کو ضعیف قرار دیا ہے۔ **قال أحمد بن حنبل: "عثمان الجزري روى أحاديث مناكير زعموا أنه ذهب كتابه".** (الجرح والتعديل ٦/۱۷٤)

۲- حديث الحسن البصري: "قال الحافظ أبو بكر المروزي: حدثنا أحمد بن علي

قال: حدثنا بشار الخفاف قال: حدثنا جعفر بن سليمان قال: حدثنا أبو عمران الجوني قال: حدثنا المعلى بن زياد، عن الحسن قال: انطلق النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر إلى الغار، فدخلا فيه، فجاء العنكبوت فنجست على باب الغار، وجاء ت قريش يطلبون النبي صلى الله عليه وسلم فكانوا إذا رأوا على باب الغار نسج العنكبوت قالوا: لم يدخله أحد''. **الحديث**. (مسند أبي بكر الصديق ١/١٤٠ لأبي بكر المروزي. والبداية والنهاية ٤/٢٢٢.)

یہ حدیث مرسل ہے اور بشار الخفاف ضعیف۔

(۲) وہ روایت جس میں درخت اگنے، مکڑی کے جالا بننے اور دو کبوتروں کے رہنے کا ذکر ہے۔ یہ روایت زید بن ارقم، مغیرہ بن شعبہ اور انس بن مالک رضی اللہ عنہم سے مروی ہے:

''عن عون بن عمر القيسي، قال: حدثنا أبو مصعب المكي قال: أدركت زيد بن أرقم والمغيرة بن شعبة وأنس بن مالك يحدثون أن النبي صلى الله عليه وسلم لما كان ليلة بات في الغار أمر الله تبارك وتعالى شجرة فنبتت في وجه الغار فسترت وجه النبي صلى الله عليه وسلم، وأمر الله تبارك وتعالى العنكبوت فنسجت على وجه الغار، وأمر الله جل وعز حمامتين وحشيتين فوقعتا بفم الغار، وأتى المشركون من كل بطن حتى إذا كانوا من النبي صلى الله عليه وسلم على قدر أربعين ذراعًا معهم قسيهم وعصيهم، تقدم رجل منهم فنظر فرأى الحمامتين فرجع فقال لأصحابه: ليس في الغار شيء رأيت حمامتين على فم الغار فعرفت أن ليس فيه أحد، فسمع قوله النبيُّ صلى الله عليه وسلم فعرف أن الله تبارك وتعالى قد درأ بهما عنه، فشمت عليهما وفرض جزاء هما واتخذت في حرم الله يفرخن. أحسبه قال: فأصل كل حمام في الحرم من فراخها''. (مسند البزار، رقم: ٤٣٤٤. ومثله في: المعجم الكبير للطبراني ٢٠/٤٤٣/١٠٨٢. والطبقات الكبرى لابن سعد ١/١٧٧. والبداية والنهاية ٢/٢٢٢. ودلائل النبوة للبيهقي ٢/٤٨١).

اس حدیث کی سند ضعیف ہے، عون بن عمرو اور ابو مصعب دونوں مجہول ہیں۔ قال الهيثمي: ''وفيه جماعة لم أعرفهم''. (مجمع الزوائد ٦/٥٣)

حفاظت کا عجیب انتظام:

اللہ تعالی نے رسول اکرم ﷺ اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی حفاظت کا جو عجیب وغریب انتظام فرمایا، وہ موجب تعجب اور معجزہ ہے۔

کبوتر بھاگنے والا جانور ہے، عموماً قابو control میں نہیں آتا، اللہ تعالی نے اس کے ذریعہ حفاظت فرمائی، اسی طرح مکڑی کا گھر، جو حقیقت میں گھر نہیں، اس کے ذریعہ حفاظت فرمائی۔

آیت کریمہ: ﴿وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت﴾. (العنكبوت: ٤١) کے ضمن میں مفسرین نے تفصیل سے کلام فرمایا ہے، جس کو مختصراً یوں بیان کیا جا سکتا ہے:

مکان کی چار قسمیں:

(۱) پتھر اور اینٹ کا مکان، یہ سب سے مضبوط ہوتا ہے۔ ہوا، پانی اور آگ تینوں سے بچاؤ کا ذریعہ ہے۔

(۲) لکڑی کا مکان: پہلے سے کم درجہ ہے؛ اس لیے کہ اس گھر میں ہوا اور پانی سے حفاظت ہوتی ہے، آگ سے حفاظت نہیں۔

(۳) خیمہ: جو صرف گرمی کی تپش سے محفوظ رکھتا ہے، مگر ہوا اور دیگر چیزیں اندر آسکتی ہیں، اسی طرح اگر کوئی باہر سے اس پر چھری چلائے تو بھی محفوظ نہیں۔

(۴) مکڑی کا مکان: جو کسی چیز سے محفوظ نہیں، نہ دھوپ سے نہ آگ سے اور نہ پانی سے، اس لیے اسے أوهن البيوت قرار دیا گیا ہے۔

اس کے باوجود اللہ تعالی نے ان حضرات کی حفاظت کا سامان اسی کے ذریعہ مہیا کیا، اس قصہ میں درس یہ ہے کہ:

۱- جب اللہ تعالی حفاظت کرنا چاہے تو اسے فوج کی ضرورت نہیں، وہ اپنی کسی بھی مخلوق سے کام لے سکتا ہے۔ ۲- جب اللہ تعالی کسی کی حفاظت فرماتا ہے تو پوری دنیا بھی مل کر اس کا کچھ نہیں بگاڑ سکتی۔ **وفي الحديث الشريف: "واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك".**

(سنن الترمذي، رقم: ٢٥١٦، باب قبل أبواب صفة الجنة)

مکڑی کے عجیب وغریب احوال:

علمائے کرام نے مکڑی کے عجیب وغریب احوال لکھے ہیں، یہ تفاصیل تفاسیر میں سورت عنکبوت کے ضمن میں اور علم الحیوانات کے موضوع پر لکھی ہوئی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ قرآن کریم میں بیت العنکبوت کا یہ مطلب ہے کہ کافر عنکبوت کی طرح ہے اور اس کا معبود بیت العنکبوت کی طرح ہے، جو بچاؤ کا ذریعہ نہیں؛ بلکہ اضعف البیوت ہے۔

مفسرین نے اس بات پر بھی بحث کی ہے کہ مکڑی کا جالا چھوڑ دینا چاہئے یا ختم کر دینا چاہئے۔ **والتفصيل في التفاسير**. (روح المعاني ۱٦۱/۲۰)

مکڑی کے متعلق جو احادیث مشہور ہیں، ان میں سے اکثر کلام سے خالی نہیں، موقع کی مناسبت سے فقط ایک موقوف حدیث ذکر کی جاتی ہے: روى الثعلبي عن علي رضي الله عنه: **"طهروا بيوتكم من نسج العنكبوت، فإن تركه يورث الفقر"**. (فيض القدير ٥١٩/٤. روح المعاني ۱٦۱/۲۰)

اگر یہ روایت ثابت ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ بات آدمی کی فقیری کی علامت ہے کہ یہ اپنے گھر کی صفائی بھی نہیں کرتا، یا گھر کا ٹھکانہ نہیں؛ اس لیے اپنے گھروں کو صاف کیا کرو۔

حرم کے کبوتر کی نسل:

نقل کیا جاتا ہے کہ حرم شریف کے تمام کبوتر انہی دو کبوتروں کی نسل سے ہیں، جن کے ذریعہ اللہ تعالی نے غارِ ثور کے باہر حفاظت کا کام لیا۔ (مسند البزار، رقم: ٤٣٤٤. قال الهيثمي: فيه جماعة لم أعرفهم. مجمع الزوائد ٦٥/٦. وممن ذكر هذا وسكت عليه: السهيلي في الروض الأنف ١٣٥/٢. وابن كثير في السيرة النبوية ٢٤١/٢. لكن توقف فيه البعض وقالوا: فيه نظر. فمنهم: العلامة الآلوسي في روح المعاني ٢٣٦/٣٠-٢٣٧. والشيخ إسماعيل حقي في روح البيان ٥٠١/١٠. والعلامة علي بن برهان الدين في السيرة الحلبية ٢١٠/٢)

چونکہ انھوں نے نبی کریم ﷺ کی خدمت کی تھی؛ اس لیے اللہ تعالی نے انہیں یہ اعزاز بخشا، ممکن ہے کہ ان کی نسل حرم شریف میں ہو۔

بلاغت:

شعر میں لف ونشر غیر مرتب/مشوش ہے، **الحمام** پہلے ہے، مگر اس کی تفصیل **لم تحم** بعد میں ہے اور **العنكبوت** بعد میں ہے، مگر اس کی تفصیل **لم تنسج** پہلے ہے۔

انتهى بتوفيق الله تعالى

۷۹

وِقَـايَةُ الـلّٰـهِ أغْنَتْ عَنْ مُضَاعَفَةٍ
مِنَ الدُّرُوْعِ وَعَنْ عَالٍ مِنَ الْأُطُمِ

ترجمہ: اللہ تعالی کی حفاظت نے رسول اکرم ﷺ کو بے نیاز کردیا دوہری زرہیں (پہننے) سے اور اونچے قلعوں (کی پناہ لینے) سے۔

لغت:

وِقاية:

وقى (ض) وِقاية: بچانا، حفاظت کرنا۔ تحقیق شعر ۴۷ میں گزر چکی ہے۔

أغنَتْ:

غَنِيَ (س) غِنًى وغَناءً: مالدار ہونا۔

غنِيَ عن الشيء: بے نیاز ہونا۔ غنِيَ بالمكان: قیام کرنا۔

غنِيَتِ المرأةُ: عورت کی طبعی خوب صورتی کی وجہ سے زیب وزینت make up وغیرہ سے بے نیاز ہونا۔

الـغانِيةُ: (۱) پیکر حسن وجمال، جو اپنے حسن وجمال کی وجہ سے cream وغیرہ کی محتاج نہ ہو۔ (۲) اپنے خاوند سے آسودہ اور مطمئن عورت۔ ج: غَوانٍ.

أغنى الشيءُ: چیز کا کافی ہونا۔ أغناه اللّٰهُ: مالدار کرنا۔

أغـنـى الشـيءَ عن كذا: کسی چیز کا کافی ہونا (حفاظت میں دوسرے سے بے نیاز ہونا)۔ یہی تعبیر شعر میں مستعمل ہے۔

غنّى تغنِيةً: ترنم سے شعر/نظم پڑھنا/گانا۔ الغِناء: موسیقی۔ الغِنَى: مالداری۔

الغانيةُ: للّٰهِ دَرّ القائل:

سَهْـرِي لِتَـنـقِيـح الـعُلوم أَلَذُّ لِي ۞ مِـن وَصْـلِ غَـانِيَةٍ وطيـبِ عِناقِ
وتـمـايـلـى طـربـاً لحلِّ عويصةٍ ۞ في الدَّرْسِ أشهى مِن مُدامَةِ ساقِ

سَهْرِي لِتَنقِيح العُلوم کس کے اشعار ہیں؟

یہ ابیات امام شافعی رحمہ اللہ تعالی کی طرف منسوب ہیں اور ان کے دیوان میں بھی موجود ہیں، مگر یہ خطا ہے۔ یہ طرز امام شافعی رحمہ اللہ تعالی کا نہیں، علامہ شامی رحمہ اللہ تعالی نے یہ ابیات تاج الدین سبکی رحمہ اللہ تعالی کی طرف منسوب کئے ہیں۔(رد المحتار ۳۱/۱) مگر اس کا بھی کوئی ثبوت نہیں۔ صحیح یہ ہے کہ یہ اشعار علامہ زمخشری کے ہیں۔(صفحات من صبر العلماء، ۱۳۹)

اور اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ یہ اشعار علامہ زمخشری کے دیوان کے مخطوط میں موجود ہیں، جبکہ دیوان امام شافعی رحمہ اللہ تعالی کے مخطوط میں اس کا ذکر نہیں ملتا۔

مضاعفة:

ضعُف (ك) ضُعْفًا: کمزور ہونا۔ **ضَعُف الشيءُ:** ڈبل ہونا، دوگنا ہونا۔

وفي الحديث: "صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وسوقه خمسًا وعشرين درجة". (صحيح البخاري، رقم: ٦٤٦، باب فضل صلاة الجماعة)

أضعف الشيءَ وضاعف: بڑھانا، ڈبل کرنا۔ **ضعَف الرأيَ والحديثَ:** ضعیف قرار دینا۔

استضعف: کمزور سمجھنا۔ **قال تعالى: يستضعِف طائفةً.** (القصص: ٤)

الضِّعفُ: (۱) دوگنی چیز۔ (۲) دوہری کی ہوئی چیز۔

ضِعْفٌ کا قاعدہ:

ضِعْفٌ عدد کی طرف مضاف ہوتا ہے، اور معنی اس عدد کا ڈبل ہوگا۔ **ضِعفُ الواحد** یعنی ۲، **ضِعف الأربعة** یعنی ۸۔

کبھی ایک سے زائد گنا بھی ہوتا ہے، جیسے **ضِعفا الواحد** یعنی ۳، ایک وہ خود پھر اس کا دو مثل۔ **قال تعالى: ﴿آتهم ضعفين من العذاب﴾.** (الأحزاب: ٦٨) کا ایک معنی ۳ مثل بھی بیان کیا گیا ہے۔(روح المعاني ١٨٤/٢١)

المضاعفة (من الدروع): دوہرے حلقوں والی زرہ۔ **الأضعاف المضاعفة:** ڈبل در ڈبل، کئی گنا۔

الدروع:

درَع (ض) الحيوانَ دَرعًا: گردن کی طرف سے کھال اتارنا۔

درِع (س) الفرسُ دَرْعًا ودُرْعَةً: اگلے حصے کا سیاہ اور پچھلے حصے کا سفید ہونا یا اس کے برعکس ہونا۔

ليلة درعاء: مہینے کے آخری نصف میں سے کوئی رات، جس کا ابتدائی حصہ سیاہ اور آخری حصہ روشن ہوتا ہے۔

ایام بیض: ۱۳، ۱۴، ۱۵ تاریخ۔ ایام درع: قمری مہینہ کی ۱۶، ۱۷، ۱۸ راتیں۔ اس لیے کہ (۱) ان راتوں میں رات کچھ وقت کے لیے روشن اور کچھ وقت کے لیے تاریک ہوتی ہے۔ (۲) ان راتوں کا ابتدائی حصہ تاریک اور آخری حصہ روشن ہوتا ہے۔

عرب کے یہاں قمری مہینہ کی ہر تین راتوں کے الگ الگ نام ہیں، تفصیل شعر ۶۷ میں گزر چکی ہے۔

الـدِّرعُ: (۱) زرہ (مذکر ومؤنث)۔ (۲) عورت کی قمیص۔ (۳) وہ چھوٹا کرتہ جو عورت اندرون خانہ پہنتی ہے۔ ج: أدراع، دروع، أدرع.

عال:

علا الشيء (ن) علوا: بلند ہونا، اوپر ہونا۔ هو عالٍ وعليٌّ.

عالٍ اصل میں عالي تھا، ضمہ یاء پر ثقیل تھا اس کو گرایا اور التقائے ساکنین کی وجہ سے یاء گر گئی۔

اللہ تعالی کی صفت عليٌّ کا معنی یہ ہے: جو سب سے عظیم المرتبہ اور رفیع الدرجہ ہو۔

عموماً اس صفت کے ساتھ صفت عظمت بھی ملی ہوتی ہے: قال تعالى: ﴿ولا يئودُه حِفظُهما وهو العلي العظيم﴾. (البقرة: ٢٥٥) وقال تعالى: ﴿وأنّ اللّه هو العليُّ الكبيرُ﴾. (الحج: ٦٢)

علا فلان: متکبر ہونا۔ قال تعالى: ﴿إن فرعون علا في الأرض﴾. (القصص: ٤)

عَلِيَ (س) عَلاء: عزت ومرتبہ میں بلند ہونا۔ أعلَى: (۱) اوپر اٹھانا۔ (۲) ترقی دینا۔

عالَى الشَّيءَ / علَّى الشيءَ: بلند کرنا، اٹھانا۔

مادہ علو/علي کے بے شمار مشتقات ہیں اور کثیر الاستعمال بھی ہیں۔ (تاج العروس ۳۹/۸۲)

الأُطُم:

أَطَمَ (ض) أُطومًا: دل کی بات دل میں رکھنا۔ أَطم على البيت: پردے چڑھانا۔

أطِم (س) أَطَمًا: پیشاب پاخانہ بند ہو جانا۔ أطِم فلانٌ: غصہ ہونا۔

آطم البابَ إيطامًا: بند کرنا۔ يقال: آطم مُؤطَّمة بمعنی: أبوابٌ مبوَّبةٌ /مغلوقة.

أطَّم الأطم: قلعہ بند کرنا۔ الأَطَمةُ: قلعہ۔ ج: آطام.

احادیث میں آطام المدينة کا ذکر ہے، اس سے اونچی جگہ مراد ہے۔

الأُطْم /الأُطُم (بسكون الطا ورفعه): (۱) قلعہ۔ (۲) بلند مکان۔ (۳) محل۔ ج: آطام.

اعراب:

وقاية الله الخ- جملہ مستانفہ ہے۔ وقاية الله: مبتدا، أغنت عن مضاعفة...خبر۔

عن مضاعفة: أغنت سے متعلق۔ تقدیر: أغنت عن مضاعفة كائنة من الدروع.

أغنت عن مضاعفة: أي: جعلت الوِقايةُ الرسولَ ﷺ مستغنيًا عن الدروع.

من الدروع: (۱) مضاعفة کی صفت ہے۔ (۲) مضاعفة سے حال ہے۔

من الأُطُم: جار مجرور عالٍ سے متعلق ہے اور اس کا بیان ہے، اور عال کا موصوف محذوف ہے، أي: شيء عالٍ مِن الأُطُم.

تشریح:

شعر میں سفر ہجرت کے وقت غیبی نصرت ہونے کا بیان ہے، نیز ان آیات کی طرف اشارہ ہے:

﴿ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾. (الأنفال: ۳۰)

﴿إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا...وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا﴾. (التوبة: ٤٠)

﴿والله يعصمك من الناس﴾. (المائدة: ٦٧)

﴿إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحيوة الدنيا﴾. (غافر: ٥١)

شعر کا حاصل یہ ہے کہ حضرت نبی کریم ﷺ کی حفاظت خود اللہ تعالی نے معجزاتی طور پر فرمائی اور آپ کو مادی سامان حفاظت سے بے نیاز کر دیا۔

مادی سامان حفاظت میں سے دو کا ذکر ناظم رحمہ اللہ تعالی نے فرمایا:

۱- حفاظت بدن کے لیے زرہوں کی ضرورت پڑتی ہے۔

۲- مکان کی حفاظت کے لیے قلعہ کی ضرورت ہوتی ہے؛ تاکہ کوئی اندر نہ آئے۔

یا دوسرے الفاظ میں یوں کہہ لیجئے: حفاظت کے دو طریقے عموماً استعمال کئے جاتے ہیں:

۱- مدافعت: کہ آدمی سامنے رہ کر اپنا بچاؤ کر سکے، یہ مدافعت زرہ (bulletproof) سے ہوتی ہے، اور زرہ کو دوگنا کرنے سے دفاع کی صلاحیت بڑھ جاتی ہے۔

(۲) ممانعت/اختفاء: آدمی دشمن کے سامنے نہ آئے؛ بلکہ چھپ جائے۔ اس مقصد کے لیے قلعے بڑے

کار آمد ہوتے ہیں، کہ ان تک رسائی آسان نہیں، پھر جب قلعہ بھی اور اونچا ہو تو کیا کہنا! گویا حفاظت کا مکمل سامان ہے، مگر نبی کریم ﷺ کے پاس سفرِ ہجرت میں ان چیزوں میں سے کچھ بھی نہ تھا فقط پہاڑ کا ایک غار تھا جہاں بہت آسانی سے دشمن کی رسائی ہو سکتی تھی، بلکہ ہوئی تھی؛ مگر اللہ تعالی نے ان کو اندھا کر دیا کہ بالکل سامنے ہونے کے باوجود ان کو کچھ نظر نہ آیا۔ یہ اللہ تعالی کی غیبی مدد وِقایۃ اللہ نہیں تو اور کیا ہے؟

بعض علما فرماتے ہیں: اس موقع پر آپ ﷺ کی حالت ایسی تھی جیسے یونس علیہ السلام کی حالت مچھلی کے پیٹ میں!! تشبیہ فقط اس بات میں ہے کہ وہاں بھی بچنے کا کوئی مادی سبب نہ تھا، اللہ تعالی نے اپنے لطف وکرم سے ان کو نجات عطا فرمائی، اسی طرح یہاں نبی ﷺ کی حفاظت غیب سے فرمائی۔

مضاعفة من الدروع :

(۱) دوگنی زرہ پہننا۔ (۲) زرہ میں دوگنے حلقے لگانا۔ (یہی معنی مشہور ہے)۔ پہلی صورت میں زرہ دو ہے؛ جبکہ دوسری صورت میں وہ ایک ہے، مگر حلقے ڈبل ہیں۔

آپ ﷺ کے غار میں چھپنے کی حکمت:

یہاں بظاہر اشکال ہے کہ حضرت نبی ﷺ یقیناً سب سے بہادر انسان تھے، مخلوق میں کسی سے خوف زدہ ہونا تو دور کی بات ہے متاثر بھی نہ ہوتے تھے (یہ مضمون فصل ۸ میں مفصل آ رہا ہے اور **والدَّهرُ في همم** کے تحت اجمالاً گزر چکا ہے) بنابریں مناسب تو یہ تھا کہ وہ غار میں نہ چھپتے اور مکہ مکرمہ چھوڑ کر نہ جاتے، بلکہ خوب تیاری کرتے اور جم کر ان کا مقابلہ کرتے؟

جواب (۱): اس وقت حکم جہاد کرنے کا نہ تھا اور ہجرت کے بے شمار فوائد ومصالح تھے جو بعد میں ظاہر ہوئے۔

(۲) اصل جواب یہ ہے جس کی طرف ناظم نے اشارہ فرمایا کہ اللہ تعالی کا معجزانہ طور پر حفاظت کا انتظام یقیناً مقابلے سے بڑھ کر ہے؛ اس لیے کہ اس میں ان کی حد درجہ کمزوری اور عاجزی ظاہر ہو گئی، یہ معجزہ ہوا کہ ان کے مقابلے کے لیے کسی لشکر کی ضرورت نہیں پڑی؛ بلکہ سب سے کمزور گھر نے ان کا مقابلہ کیا اور انہیں اپنے مطلوب سے روک دیا۔ نیز ان کی حماقت بھی ظاہر ہو گئی کہ آثار دیکھ کر فیصلہ کر لیا کہ غار میں کوئی نہیں، جب کہ ان کے خیال میں یہ سب سے عظیم کام تھا۔

(۳) نیز رسول اللہ ﷺ کمزوروں اور بہادروں سب کے نبی اور مقتدا تھے، بہادروں کے مقتدا ہونے کی وجہ سے مدینہ میں خوفناک آواز سنی تو اکیلے سب سے پہلے گئے اور لوگ پیچھے پہنچے، رسول اللہ ﷺ نے واپسی پر بتایا کہ خوف کی کوئی بات نہیں واپس چلے جاؤ۔ اور کمزوروں کی رعایت کی وجہ سے ۳ دن غار میں روپوش رہے کہ کبھی

کبھی اس کی ضرورت پڑتی ہے کہ یہ بھی ایک طریقہ نبوی ہے۔

شعر سابق کے ضمن میں حافظ ابن قیم رحمہ اللہ تعالی کی عبارت گزری ہے، مکڑی اور کبوتر کے قصے کا ذکر کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں: "**وهذا أبلغ في الإعجاز من مقاومة القوم بالجنود**". (الفوائد، ص ۷۲)

اشکال: **مضاعفة من الدروع** جب اللہ تعالی کی حفاظت کی وجہ سے ایک زرہ سے بھی مستغنی ہو گئے تو دوہری زرہ کا ذکر کیوں فرمایا؟

جواب (۱): اس طرف اشارہ ہے کہ اگر کفار سے مقابلہ ہو، تو ان کی قوت و کثرت کی وجہ سے متعدد زرہوں کی اور اونچے قلعوں کی ضرورت پڑتی ہے۔

(۲) اس میں مسلک برہانی ہے (وہ دعوی جس میں دلیل بھی موجود ہو)۔

دعوی: اللہ تعالی نے آپ کو دوہری زرہ سے مستغنی کر دیا۔

دلیل: اس لیے کہ اللہ تعالی نے ایک زرہ کی ضرورت سے مستغنی کر دیا، اور جب ایک زرہ کی ضرورت سے مستغنی کر دیا تو یقیناً متعدد زرہوں کی ضرورت سے بھی مستغنی کر دیا۔

قصیدہ کے اس شعر کی مقبولیت:

قصیدہ کا یہ شعر بہت مقبول ہوا لغت تاریخ سیرت اور مواعظ کی کتابوں میں بکثرت اس کا ذکر ہے۔

اس شعر کے بعض الفاظ میں متعدد روایات:

وِقاية الله: یہ لفظ قصیدہ کے نسخوں میں اور متعدد شروحات میں اسی طرح ہے؛ البتہ بعض جگہوں میں معمولی فرق کے ساتھ ہے:

۱- **وقاية الله** کی جگہ **عناية الله**: مجلّہ مجمع اللغۃ العربیۃ بالقاہرۃ اور دیگر عربی مجلّات میں اس طرح ہے، نیز شیخ عائض القرنی کی کئی کتابوں میں اسی طرح ہے، مگر یہ مستند نہیں، ممکن ہے کہ روایت بالمعنی ہو؛ اس لیے کہ قصیدہ کے کسی نسخہ میں یا شرح میں یہ الفاظ نہیں، جب کہ بہت سے شراح اختلاف نسخ بیان کرنے کا اہتمام کرتے ہیں۔

۲- **وقاية الله** کی جگہ **رقابة الله**: علامہ آلوسی صاحب روح المعانی نے اپنی کتاب **غرائب الاغتراب** میں شعر ان الفاظ کے ساتھ ذکر فرمایا ہے؛ اگر چہ معنیً یہ الفاظ صحیح ہیں، مگر اس کا بھی کوئی ثبوت نہیں۔ واللہ تعالی اعلم۔

ہجرت کا مختصر واقعہ:

پچھلے چار اشعار میں ناظم رحمہ اللہ تعالی نے قصۂ ہجرت نبوی کے اہم اہم اجزا کی جھلک بڑے دلکش انداز میں پیش فرمائی۔ ہر شعر کے ضمن میں اس کے مناسب تشریح گزر چکی ہے۔ شراح نے عموماً یہاں قصہ ہجرت مفصل نقل فرمایا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہجرت کا پورا واقعہ یکجا طور پر مختصراً ذکر کیا جائے۔

ذیل میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالی کی کتاب سیرت خاتم الانبیاء سے یہ قصہ ذکر کیا جاتا ہے۔

یاد رہے کہ اس رسالہ کی ہمارے متعدد اکابر نے بڑی تعریف فرمائی ہے حضرت تھانوی، حضرت مدنی، حضرت مولانا انور شاہ کشمیری، حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب اور مولانا سید اصغر حسین صاحب رحمہ اللہ تعالی کی تقریظات شروع میں مذکور ہیں۔ بہر حال حضرت مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

نبی کریم ﷺ کی ہجرت مدینہ:

کفار قریش کو جب حالات معلوم ہوئے تو دار الندوہ میں مشورہ کے لیے جمع ہوئے کہ اب آپ ﷺ کے معاملے میں کیا کیا جائے؟ کسی نے قید کرنے کی رائے دی اور کسی نے جلاوطن کرنے کی، مگر ان کے چالاک لوگوں نے کہا کہ یہ مناسب نہیں، کیوں کہ قید کرنے کی صورت میں ان کے اعوان وانصار ہم پر چڑھ آویں گے اور ہم سے چھڑا لیں گے اور جلاوطن کرنے کی صورت تو سراسر ہمارے لیے مضر ہے، کیوں کہ اس صورت میں اطراف مکہ کے عرب تمام آپ ﷺ کے کریمانہ اخلاق، شیریں کلام اور کلام پاک کے گرویدہ ہو جائیں گے۔ اور وہ ان سب کو لے کر ہم پر چڑھائی کریں گے۔ (سیرت مغلطائی) اس لیے بد بخت ابو جہل نے یہ رائے دی کہ آپ ﷺ کو قتل کیا جائے اور قتل میں ہر قبیلہ کا ایک ایک آدمی شریک ہو، تاکہ بنی عبد مناف (آں حضرت ﷺ کا قبیلہ) بدلہ لینے سے عاجز ہو جائے۔ سب نے اس رائے کو پسند کیا، اور ہر قبیلے کا ایک جوان اس کام کے لیے مقرر کر دیا کہ فلاں رات میں یہ کام کیا جائے۔

ادھر خداوند عالم نے آپ ﷺ کو ان کے مشورہ کی اطلاع دے دی اور آپ ﷺ کو ہجرت کا حکم فرمایا۔

جس رات میں کفار قریش نے اپنے خیال خام کو پورا کرنے کا ارادہ کیا اور مختلف قبائل کے بہت سے جوان آپ ﷺ کے مکان کا محاصرہ کر کے بیٹھ گئے تو رسول اللہ ﷺ نے اس وقت ہجرت کا ارادہ فرمایا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ارشاد کیا کہ وہ آپ ﷺ کی چار پائی پر (آپ ﷺ کی چادر اوڑھ کر سو جائیں)؛ تاکہ کفار کو آپ ﷺ کے گھر میں نہ ہونے کا علم نہ ہو۔

اس کے بعد آپ ﷺ گھر سے باہر تشریف لائے تو دروازہ پر قریش کا ایک میلا لگا ہوا تھا۔ آپ ﷺ سورہ یٰسین شریف پڑھتے ہوئے باہر نکلے اور جب آیت و أغشینا ھم فھم لا یبصرون پر پہنچے تو اس کو کئی مرتبہ دوہرایا یہاں تک کہ اللہ تعالی نے ان کی آنکھوں پر پردہ ڈال دیا اور وہ آپ ﷺ کو نہ دیکھ سکے اور آپ ﷺ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے گھر تشریف لے گئے، وہ پہلے سے تیار تھے اور ایک راستہ بتانے والے کو بھی اپنے ساتھ لے چلنے کے لیے تیار کر رکھا تھا۔

صدیق اکبر رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کے ساتھ ہو لیے اور مکان کی پشت کی جانب سے ایک کھڑکی کے راستے سے دونوں باہر نکلے اور ثور کی طرف تشریف لے گئے۔ (ثور مکہ کے قریب ایک پہاڑ ہے)۔

غار ثور کا قیام:

آپ اس پہاڑ کے ایک غار میں جا کر ٹھہر گئے، ادھر یہ قریشی جو اَب صبح تک آپ ﷺ کے باہر تشریف لانے کا انتظار کرتے رہے اور بالآخر یہ معلوم ہوا کہ وہاں آپ ﷺ کی جگہ علی رضی اللہ عنہ ہیں تو سخت پریشان ہوئے اور چاروں طرف اپنے قاصد آپ ﷺ کی تلاش میں بھیجے اور آنحضرت ﷺ کے گرفتار کرنے پر سو اونٹ انعام مقرر کیا۔ بہت سے آدمی آپ کی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے اور بعض قیافہ شناس لوگ آپ ﷺ کے نشانِ قدم پر تلاش کرتے ہوئے ٹھیک اس غار کے کنارے پر پہنچ بھی گئے کہ اگر ذرا جھک کر دیکھتے تو صاف آپ ﷺ کے سامنے تھے۔ اس وقت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ غمگین ہوئے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کہ گھبراؤ نہیں، اللہ تعالی ہمارے ساتھ ہے۔ خدا کی قدرت کہ ان سب کی نظریں اس غار سے پھیر دی گئیں اور کسی نے جھک کر نہ دیکھا، بلکہ ان کے سب سے بڑے چالاک امیہ بن خلف نے کہا کہ یہاں ان کا ہونا محال ہے، کیوں کہ بحکم خداوندی اس غار کے دروازے پر رات میں مکڑی نے جالا تن دیا تھا اور جنگل کے کبوتر نے گھونسلا بنالیا تھا۔

رسول اللہ ﷺ اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اس غار میں تین رات متواتر چھپے رہے، یہاں تک کہ تلاش کرنے والے مایوس ہو کر بیٹھ گئے۔

ان تینوں دنوں میں برابر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے عبداللہ رات کو خفیہ آپ ﷺ کے پاس آتے اور صبح سے پہلے ہی مکہ پہنچ جاتے تھے، دن بھر قریش کی خبریں سن کر رات کو آپ ﷺ کے سامنے بیان کرتے تھے، اور ان کی بہن اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا ہر رات میں کھانا آپ ﷺ کے پاس پہنچاتی تھیں، چونکہ عرب کے لوگ نشان قدم کو بہت پہچانتے تھے۔ اس لیے عبداللہ نے اپنے غلام سے کہہ رکھا تھا کہ روزانہ بکریاں چرانے کے لیے اس غار تک لے جایا کرے، تاکہ ان کے نشانات قدم مٹ جائیں۔

غارثور سے مدینہ کی طرف روانگی:

غارثور کے قیام کے تیسرے دن ربیع الاول ۱ھ بروز پیر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے آزاد کردہ غلام عامر بن فہیرہ رضی اللہ عنہ دو اونٹنیاں لے کر پہنچے، جو اسی سفر کے لیے حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے مہیا کی تھیں اور ان کے ساتھ عبداللہ بن اریقط بھی پہنچے جن کو راستہ بتلانے کے لیے اجرت دے کر لیا تھا۔

نبی کریم ﷺ ایک ناقہ پر سوار ہوگئے اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ دوسری پر۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اپنے ساتھ عامر بن فہیرہ کو بھی خدمت کے لیے بٹھا لیا اور عبداللہ بن اریقط آگے آگے راستہ دکھانے کے لیے چلے۔

سراقہ بن مالک کا راستہ میں پہنچنا اور اس کے گھوڑے کا زمین میں دھنسنا:

آگے بڑھے تو قریش کے قاصدوں میں سے سراقہ بن مالک جو آپ ﷺ کی تلاش میں پھر رہا تھا یہاں تک پہنچ گیا، جب آپ ﷺ کے قریب آیا تو اس کے گھوڑے نے ٹھوکر کھائی اور سراقہ گر پڑا، مگر پھر سوار ہو کر آپ ﷺ کے پیچھے چلا، یہاں تک کہ آپ ﷺ کی تلاوتِ قرآن کی آواز سنی، اس وقت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ بار بار مڑ کر اس کو دیکھتے تھے، مگر آنحضرت ﷺ نے اس کی طرف التفات ہی نہ کیا۔ جب زیادہ قریب آ گیا تو اس کے گھوڑے کے چاروں پاؤں زمین کے خشک اور سخت ہونے کے باوجود گھٹنوں تک اندر رہ گئے اور سراقہ دوبارہ زمین پر گر پڑا۔

اب ہر چند گھوڑے کو نکالتا ہے، مگر وہ نہیں نکلتا۔ مجبور ہو کر رسول اللہ ﷺ سے پناہ مانگی تو آپ ﷺ ٹھہر گئے اور آپ ﷺ کی برکت سے گھوڑا وہاں سے نکل آیا۔ (سیرت مغلطائی)

جب گھوڑے کے پاؤں زمین سے نکلے تو پاؤں کی جگہ سے ایک دھواں اٹھتا ہوا دکھائی دیا، اس کو دیکھ کر سراقہ اور بھی زیادہ ششدر رہ گیا اور نہایت عاجزی کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کے سامنے توشہ اور موجودہ سامان اونٹ وغیرہ پیش کرنے لگا، آپ ﷺ نے اس کو قبول نہ کیا اور فرمایا کہ جب تم اسلام قبول نہیں کرتے تو ہم بھی تمہارے اونٹ وغیرہ قبول نہیں کرتے، بس اتنا کافی ہے کہ تم ہمارے حال کو کسی سے بیان نہ کرو، سراقہ اِدھر سے واپس ہوا اور جب تک آپ ﷺ کے متعلق خطرہ ہو سکتا تھا اس وقت تک کسی سے اس واقعہ کا ذکر نہیں کیا۔ (سیرت حلبیہ ۴۳۶/۱۰)

سراقہ کی زبان سے آپ ﷺ کی نبوت کا اعتراف:

کچھ دنوں کے بعد سراقہ نے ابوجہل سے اس واقعہ کا ذکر کرنے کے بعد چند اشعار پڑھے جن کا ترجمہ یہ ہے:

''اے ابوحکم (ابوجہل) لات کی قسم، (لات ایک بت کا نام ہے جس کی قریش پوجا کرتے تھے) اگر تم اس

گھوڑے کے زمین میں دھنس جانے کا مشاہدہ کرتے تو تمھیں اس بات میں شک کی گنجائش نہیں رہتی کہ محمد (ﷺ) خدا کے رسول ہیں۔ میری رائے میں تمہیں لازم ہے کہ ان کی مخالفت سے خود بھی اجتناب کرو، اور لوگوں کو بھی منع کرو؛ کیوں کہ مجھے یقین ہے کہ تھوڑے ہی عرصہ میں ان کی کامیابی کے نشانات اس طرح چمک جائیں گے کہ تمام انسان اس کی تمنا کریں گے کہ کاش ہم ان سے صلح کر لیتے۔ (سیرت مغلطائی، ص۳۵)

أبا حَكَمٍ واللّاتِ لو كنتَ شاهِدًا ✿ لِأَمْـرِ جَـوادٍ إذ تَسِيخُ قَوائِمُـه

عَـجِبتَ ولم تَشْكُكْ بأنَّ محمدًا ✿ نبيٌّ وبُرهـانٌ فمن ذا يُقاوِمُـه

عـليك بـكَفِّ النّـاسِ عـنه فإنَّني ✿ أرى أمرَه يـومًا سَتَبـدُو مَعالِمُه

بِـأَمرٍ يَـوَدُّ الـنّـاسُ فيـه بأَسْرِهِم ✿ بـأنَّ جـميعَ الـنّاسِ طُرًّا يُسالِمُه

(یہ اشعار متعدد کتب میں ہیں: الروض الأنف ۳۲۱/۲. السيرة النبوية لابن كثير ۲۴۹/۲. دلائل النبوة لأبي نعيم ۲۷۵. دلائل النبوة للبيهقي ۴۸۹/۲. تاريخ مكة للفاكهي ۸۵/۴. البتہ الفاظ میں تھوڑا اختلاف ملتا ہے، جیسے: شعر (۱) میں واللات کی جگہ واللہ۔ شعر (۲) میں عجبت کی جگہ علمت. نبي کی جگہ رسول. رسول وبرهان کی جگہ أتانا ببرهان. يقاومه کی جگہ يكاتمه شعر (۳) میں بكف الناس کے بجائے بكف القوم اور فكف القوم. شعر (۴) میں يسالمه کی جگہ تُسالمه، مُسالمه وغیرہ)۔

رسول اللہ ﷺ کا معجزہ ام معبد اور ان کے خاوند کا اسلام:

راستہ میں ایک عورت (ام معبد بنت خالد) کے مکان پر گزر ہوا، ان کی بکری جو بالکل دودھ نہ دیتی تھی آپ ﷺ نے اس کے تھنوں پر ہاتھ پھیر دیا تو وہ دودھ سے بھر گئے جس کو آپ ﷺ نے بھی پیا اور اپنے ساتھیوں کو بھی پلایا اور یہ برکت اس طرح برابر جاری رہی، جب آپ یہاں سے رخصت ہوئے تو ام معبد کا خاوند آیا اور بکری کے دودھ کے متعلق یہ عجیب واقعہ دیکھ کر حیران رہ گیا، سبب پوچھا تو ام معبد نے کہا کہ ایک نہایت شریف وکریم جوان آج ہمارے یہاں تھوڑی دیر کے لیے مہمان ہوئے تھے، یہ سب ان کے ہاتھ کی برکت ہے۔ خاوند یہ سن کر کہنے لگا بخدا یہ تو وہی مکہ والے بزرگ معلوم ہوتے ہیں۔ [شرح الزرقاني ۱۳۰/۲. أسد الغابة ۶۸۴/۱، ترجمة حبيش بن خالد]

ایک روایت میں ہے کہ اس کے بعد ان دونوں نے بھی ہجرت کی اور مدینہ پہنچ کر مسلمان ہو گئے۔

نزول قبا:

یہاں سے روانہ ہو کر آپ ﷺ قبا پہنچے (یہ مدینہ کے قریب ایک مقام ہے)، انصار کو جب سے آپ ﷺ کے تشریف لے آنے کی خبر پہنچی تھی روزانہ استقبال کے لیے بستی سے باہر آتے تھے، اس روز بھی حسب دستور

انتظار کر کے واپس ہو گئے تھے کہ یکا یک ایک آواز سنی گئی کہ جن کا انتظار تھا وہ تشریف لے آئے۔

آپ ﷺ کو تشریف لاتے ہوئے دیکھ کر سب نے جوش مسرت سے استقبال کیا۔اور آپ ﷺ کے رفقا نے چودہ روز قبا میں قیام فرمایا، اسی عرصہ میں آپ ﷺ نے قبا میں ایک مسجد کی بنیاد ڈالی اور یہ سب سے پہلی مسجد ہے جو اسلام میں بنائی گئی۔

[نوٹ: قبا کے قیام میں تین روایات ہیں: ۲۴؍دن، ۱۴؍دن اور تاریخی روایت میں ۴ دن کا ذکر ہے۔ تفصیل اور تطبیق کے لیے صحیح بخاری اور اس کی شروحات کی مراجعت کیجئے۔]

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ہجرت اور قبا میں آپ ﷺ سے مل جانا:

آں حضرت ﷺ کی امانت داری چونکہ کفار کو بھی مسلم تھی؛ اس لیے آپ کے پاس اکثر لوگوں کی امانتیں رہتی تھیں، بوقت ہجرت حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو آپ ﷺ نے اس لیے پیچھے چھوڑا تھا کہ جو امانتیں لوگوں کی آپ ﷺ کے پاس تھیں وہ ان کے سپرد کر کے آپ ﷺ کے پاس وہ بھی مدینہ پہنچ جائیں۔

اسلامی تاریخ کی ابتدا:

چونکہ ہجرت سے اسلام کا نور خوب پھیلنے کی اور اسلامی حکومت کا سنگ بنیاد رکھنے کی ابتدا ہوئی تھی؛ اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہجرت کو اسلامی تاریخ کی ابتدا قرار دیا، اور پہلا مہینہ محرم قرار دیا گیا، جس سے ہجرت شروع ہوئی، یا محرم حج سے واپسی کا پہلا مہینہ ہے؛ اس لیے اس کا یاد رکھنا آسان تھا، اور ﴿**لمسجد أُسِّسَ على التقوى من أول يوم**﴾ میں بھی تاریخ کی ابتدا کی طرف کھلا اشارہ ہے۔

علامہ سیوطی نے ''الشماریخ فی علم التاریخ'' میں لکھا ہے کہ تاریخ ہجری کی ابتدا رسول اللہ ﷺ نے فرمائی، اور ابن عساکر سے اس قول کا اصوب ہونا نقل فرمایا ہے۔(الشماريخ في علم التاريخ، ذكر مبدأ التاريخ الهجري، ص ۱۲)

ممکن ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شروع فرمائی ہو اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو لازم قرار دیا ہو، یا قانون بنایا ہو۔

مدینہ طیبہ میں داخل ہونا:

ماہ ربیع الاول بروز جمعہ قبا سے رخصت ہو کر مدینہ طیبہ کی طرف روانگی ہوئی، انصار مدینہ جوش مسرت سے آپ ﷺ کی سواری کے ارد گرد چل رہے تھے۔کوئی پیدل کوئی سوار آپ ﷺ کے ناقہ کی باگ تھامنے میں پیش قدمی کرنا چاہتا تھا، ہر شخص کی دلی تمنا تھی کہ آپ ﷺ اس کے یہاں مقیم ہوں، عورتیں، بچے، خوشی کے ترانے پڑھ رہے

تھے۔ یہ چونکہ جمعہ کا دن تھا، بنی سالم بن عوف کے مکانات کے قریب جمعہ کا وقت ہوگیا۔آپ ﷺسواری سے اترے اور جمعہ ادا کرنے کے بعد پھر سوار ہوئے ،اب جس انصاری کا مکان راستے میں پڑتا ہے وہ التجا کرتا ہے کہ میرے غریب خانہ پر قیام فرمائیں؛ مگر آں حضرت ﷺ نے فرمایا کہ تم اونٹنی کو اپنے حال پر چھوڑ دو، وہ اللہ تعالی کی طرف سے مامور ہے، جس جگہ اس کو ٹھہرنے کا حکم ہے وہاں جا کر خود ٹھہر جائے گی، چنانچہ یہ اونٹنی اسی طرح چلتی رہی، یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ کے ننھیال بنی عدی بن نجار کے مکانات آ گئے تو ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے مکان کے سامنے جا کر اونٹنی بیٹھ گئی، آپ ﷺ ابوایوب رضی اللہ عنہ کے مکان پر مہمان ہوئے اور ایک مدت تک انہی کے مکان پر مقیم رہے۔ (سیرت خاتم الانبیاء کی عبارت ختم ہوئی، معکوفین [] کے درمیان کی عبارت کے اضافے کے ساتھ)

واقعۂ ہجرت کی تفصیلات تفسیر اور سیرت کی کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہیں۔

قرآن کریم میں واقعۂ ہجرت کی طرف اشارہ:

قران کریم کی ان آیات میں اس واقعہ کی طرف اشارہ ملتا ہے:

۱ – ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك...﴾. (الأنفال: ۳۰)

۲ – ﴿إلاّ تنصروه فقد نصَره الله إذ أخرجه الذين كفروا...﴾. (التوبة: ٤٠)

۳ – ﴿إن الذي فرض عليك القرآن لرادُّك إلى معاد ...﴾. (القصص: ۸۵)

٤ – ﴿وقل رب أدخلني مدخل صدق ...﴾. (الإسراء: ۸۰)

۵ – ﴿إن الله يأمركم أن تُؤَدُّوا الأمانات إلى أهلها﴾. (النساء: ۵۸. قيل: نزلت في الهجرة، لكن الصحيح عند الجمهور نزولها في شان مفتاح الكعبة يوم فتح مكة)

قصۂ ہجرت کی مزید تفصیلات:

قصۂ ہجرت میں: جن مضامین پر علمائے کرام نے بحث فرمائی ہے ان میں سے کچھ یہ ہیں:

اسبابِ ہجرت، وقتِ ہجرت، کفار کی امانات واپس کرنا، سواریاں کتنی تھیں؟ ابوبکر رضی اللہ عنہ کا کبھی آگے اور کبھی پیچھے چلنا، غار صاف کرنا، سانپ کا ڈسنا، نبی کریم ﷺ کا اپنا لعاب مبارک لگانا، حکمت اختفاء در غار، غار کے قیام کے دوران کیا واقعات پیش آئے؟، روزانہ کھانا کون لاتا تھا، غار میں ابوبکر رضی اللہ عنہ مقام خوف میں تھے اور آنحضور ﷺ مقام رجا میں، غزوہ بدر میں بظاہر اس کا برعکس کیوں ہوا؟ آپ کے چلے جانے کے بعد مکہ مکرمہ میں کیا ہوا؟ ابوبکر رضی اللہ کے گھر کے حالات، سراقہ کا واقعہ، آپ کی پیشینگوئی، یہ کب پوری ہوئی، ایک چرواہے کا دونوں حضرات کو ایسی بکری سے دودھ پلانا جو دودھ نہ دیتی تھی، اس کا قبول اسلام، ام معبد کا قصہ، ام

معبد کا عجیب وغریب انداز میں فصیح زبان میں اپنے شوہر کے سامنے نبی ﷺ کا تعارف کرنا، ام معبد کے لیے آپ کی دعا کے برکات وثمرات، سراقہ اور ام معبد کے قصے میں سے پہلے کون سا پیش آیا؟ کیا کسی اور عورت نے بھی ام معبد کی طرح ان حضرات کی ضیافت کا شرف حاصل کیا تھا یا قصہ ایک ہے؟ مدینہ منورہ پہنچنے سے پہلے طلحہ بن عبید اللہ سے ملاقات، بریدہ بن حصیب کا ۷۰ لوگوں کے ساتھ آپ کا استقبال کرنا، سب کا مسلمان ہونا، ان کی گفتگو کے ہر جملے سے نبی ﷺ کا نیک فال لینا، جنات کا سعد بن عبادہ کو آپ کے قدوم میمون کی خبر دینا، قبا میں لوگوں کا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو نبی ﷺ سمجھ کر آپ سے مصافحہ کرنا اور ابوبکر رضی اللہ عنہ کا انکار نہ فرمانا، قبا میں تشریف آوری کب ہوئی اور کتنے دن قیام فرمایا (بہت اختلاف ہے) طلع البدر کب پڑھا گیا؟ وغیرہ وغیرہ۔

یقیناً واقعہ ہجرت میں بہت سی حکمتیں، دروس زندگی اور عبرت کے سامان ہیں، بہت سے حضرات سیرت کے ضمن میں یہ امور بیان فرماتے ہیں، نمونہ کے طور پر چند نام یہ ہیں:

- فقه السيرة للغزالي.
- السيرة النبوية دروس وعبر لمصطفى السباعي.
- فقه السيرة للسيوطي.
- فقه السيرة النبوية للشيخ محمد راتب.
- بصائر وعبر من سيرة خير البشر للشيخ الدكتور رضا، كلية الشريعة والأصول بجامعة الشارقة، سورية .

بلاغت:

الدروع – الأطم میں مراعاۃ النظیر ہے۔ دو نظائر کو جمع کیا گیا ہے، دونوں تحصّن پر دلالت کرتی ہیں۔

تمت بالخير ولله الحمد.

٨٠

مَا سَامَنِي الدَّهْرُ ضَيْمًا وَاسْتَجَرْتُ بِهِ
إِلَّا وَ نِلْتُ جِوَارًا مِنْهُ لَمْ يُضَمِ

ترجمہ: مجھ پر زمانے نے ظلم نہیں کیا اور میں نے پناہ مانگی رسول اللہ ﷺ کے وسیلے یا اتباع یا مدح کی، مگر مجھ کو ایسی پناہ مل گئی کہ اس کے بعد صاحبِ جوار (یعنی مجھ پر) ظلم نہیں ہوا۔ یعنی جب بھی میں زمانے کے ظلم کا شکار ہوا تو آپ ﷺ کی اتباع اور وسیلے اور مدح میں مجھے ایسی پناہ ملی جس کے بعد مجھ پر ظلم نہیں ہوا۔ زمانے کے ظلم سے مراد زمانے میں تکلیف پہنچنا ہے۔

لغت:

الدهر: زمانہ۔ مراد حوادث دہر۔ تحقیق شعر ۵۵ میں گزر چکی ہے۔

ضیما: ضام (ض) ضیما، استضام: (۱) ظلم کرنا۔ (۲) ذلیل کرنا۔ الضیم: ظلم وزیادتی۔ ضیمُ الجبل: پہاڑ کا کنارہ۔ رؤیت باری تعالی کے بارے میں مشہور حدیث میں ہے: "إنکم سترون ربکم کما ترون هذا القمر لا تُضامُون في رُؤيَتِه". (صحيح البخاري، رقم: ٥٥٤، باب فضل صلاة العصر)

تُضَامُّون: اگر میم مشدد ہو تو معنی یہ ہے کہ جیسے چاند کو دیکھنے میں ایک دوسرے کو تکلیف نہیں دیتے (زحام نہیں ہوتا) اور اگر مخفف ہو تو معنی یہ ہے کہ جیسے چاند کو دیکھنے میں ایک دوسرے پر ظلم نہیں کرتے اسی طرح اللہ تعالی کو سب لوگ ایک ساتھ دیکھیں گے، مگر ازدحام نہ ہوگا۔

تضامُون: چاند کو دیکھنے میں تمہیں مشقت اور تعب محسوس نہیں ہوتی، اسی طرح رؤیت باری تعالی کا حال ہوگا۔

سامَني: سام (ض) سَوْمًا وسَوامًا: کسی چیز کی طلب میں نکلنا۔ سامت الماشيةُ: جانور کا گھاس کھانا/چرنا۔

سام الإنسانَ: کسی کے ساتھ ذلت کا برتاؤ کرنا، چکھانا۔ قال تعالی: ﴿يسومونكم سوء العذاب﴾. (البقرة: ٤٩).

سام المبيع: سودے کا بھاؤ کرنا، قیمت کی بات کرنا۔ أسام الدابَّة: چرانا۔ قال تعالی: ﴿ومنه شجرٌ فيه تُسِيمُون﴾. (النحل: ١٠).

سوَّم فلانًا: اس کی مرضی پر چھوڑنا۔ **سوَّم الشيءَ**: نشان لگانا۔ **قال تعالى: ﴿والخيل المُسوَّمة﴾**. (آل عمران: ١٤).

السَّامُ: (۱) موت۔ (۲) سونا۔ (۳) بید، ایک قسم کا درخت۔ واحد: **سامةٌ** ہے۔

مشہور حدیث شریف میں ہے کہ کلونجی میں سام کے علاوہ ہر بیماری سے شفا ہے۔ (صحيح البخاري، رقم: ٥٦٨٨، باب الحبة السوداء)

اور جب یہود تم کو سلام کرتے ہیں تو **السَّام عليكم** کہتے ہیں، اس لیے تم جواب میں فقط **وعليك** کہا کرو۔ (صحيح مسلم، رقم: ٢١٦٤، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام...)

ان دونوں روایات میں سام کا معنی موت ہے۔

السِّيماء، السِّيمَياء: علامت، خاص نشانی۔ **قال تعالى: ﴿سيماهم في وجوههم من أثر السجود﴾**. (الفتح: ٢٩)

اسْتَجَرْتُ: استجار فلانًا: پناہ چاہنا۔ **استجار به**: کسی کی پناہ میں آنا، کسی کے ذریعہ پناہ لینا۔

الجِوار: (۱) پڑوس۔ (۲) مدد۔ (۳) عہد وامان۔

أجارَه: پناہ دینا، مدد کرنا۔ **قال تعالى: ﴿فأجِرْه حتى يَسمَع كلامَ الله﴾**. (التوبة: ٦)، **وقال تعالى: ﴿وهو يُجير ولا يُجار عليه﴾**. (المؤمنون: ٨٨) (تحقیق گزر چکی ہے)۔

الجَارُ: کے متعدد معانی میں سے: (۱) مدد کرنے والا۔ (۲) حلیف۔ (۳) جس کو پناہ دی جائے۔

پڑوسی کو جار اس لیے کہتے ہیں کہ ایک پڑوسی دوسرے کے کام آتا ہے اور ضرورت کے وقت اس کو پناہ دیتا ہے۔

ج: أجوار، جِيران، جِيرة.

علما فرماتے ہیں کہ فقط لفظ جار اور قاع دونوں ایسے الفاظ ہیں جن کی جمع مذکورہ بالا تینوں اوزان پر آتی ہے۔

نِلْتُ: نال (ف) الشيءَ نيلًا: حاصل کرنا، پانا۔ **قال تعالى: ﴿لن تنالوا البِرَّ حتى تُنفِقوا ممّا تُحِبُّون﴾**. (آل عمران: ٩٢).

نال مِن العدوِّ: انتقام لینا۔ **نال مِن فلانٍ**: کسی کو برا کہنا، بدنام کرنا۔ **نال فلانًا شيئًا**: کوئی چیز دینا۔ **أنال فلانًا**: کوئی چیز دلانا۔

اعراب:

ما سامني الدهر ضيما:

سام: فعل، **الدهر**: فاعل، **سامني** کی یاء: مفعول اول، **ضيما** مفعول ثانی۔

ضیما: (۱) سامني فعل اور ضیما مفعول مطلق من غیر لفظہ۔ (۲) بعض نسخوں میں ما ضامني ہے، اس صورت میں مفعول مطلق من لفظہ ہے۔

واستجرت به:

(۱)ما سامني پر عطف ہے۔ (۲)ما سامني کی یاء سے حال ہے۔

اشکال: جب ماضی حال ہوتو اس سے پہلے قد آنا چاہئے؛ مگر یہاں نہیں ہے۔

جواب: یہ قد بکثرت مقدر ہوتا ہے، جیسے: ﴿أو جاءُ وكم حصِرتْ صدورُهم﴾. (النساء: ٩٠) أي: وقد.

﴿حتى إذا جاءُ وها وفتحتْ أبوابُها﴾. (الزمر: ٧٣) أي: وقد فتحت.

﴿وكانوا من قبل يستفتحون﴾. (البقرة: ٨٩) أي: وقد كانوا من قبل.

﴿وآتيتم إحداهن قِنطارًا﴾. (النساء: ٢٠) أي: قد آتيتم.

﴿وأصابه الكبر﴾. (البقرة: ٢٦٦) أي: وقد أصابه الكبر.

وفي الحديث: "أصبحنا وأصبح الملك لله". (صحيح مسلم، رقم: ٢٧٢٣، باب التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل) أي: قد أصبح.

و نِلْت:

(۱)واو تاکید کے لیے ہے، جیسے: ﴿إلا ولها كتابٌ معلومٌ﴾. (الحجر: ٤) (۲)حال ہے۔

منه:

(۱) جِوارًا سے متعلق۔ تقدیر: جِوارًا (آتيا) منه. (۲) نِلْتُ سے متعلق۔ أي: نلت منه جوارًا.

لم يضم:

(۱) جوار کی صفت۔ أي: جوارًا لا يُظلَم. (۲) جوارًا سے حال ہے۔ (۳) هو(صاحب الجوار): مبتدا، لم يُضَم: خبر۔ تقدیر: نلتُ جوارًا صاحبُه لم يُضَم. مبتدا خبر مل کر جوار کی صفت۔ (۴) جوارا: موصوف، آتيا منه: صفت اول، لم يضم: صفت ثانی۔

تشریح:

اب تک یہ بیان فرمایا کہ اللہ تعالی کی رحمت سے نبی کریم ﷺ محفوظ رہے، اب یہ بیان فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کے طفیل اور آپ ﷺ کے وسیلے یا اتباع یا مدح سے دوسروں کو بھی عافیت مل گئی۔

شعر کا مفہوم:

استجرت به: (۱) استجرت اللّٰہ تعالی بوسیلة النبيﷺ. (۲) به: أي: بحبي إياه.

(۳) به: بسبب مدحي إياه.

حاصل یہ ہے کہ جب بھی مجھے کوئی تکلیف یا بیماری لاحق ہوئی، اور میں نے نبی کریمﷺ سے میری محبت، یا اتباع، یا مدح کو وسیلہ بنا کر اللہ تعالیٰ سے دعا کی اور اس کی پناہ لی، تو اللہ تعالیٰ نے مجھے عافیت سے نوازا۔

آپﷺ کی پناہ لینے کا مطلب:

اشکال: استجرت بہ کا ظاہری مطلب تو یہ ہے کہ میں نے نبی کریمﷺ کی پناہ یا حفاظت طلب کی؛ کیونکہ لغت میں یہی معنی ہے، اور جب یہ معنی ہے تو پھر یہ شعر دین کی سب سے اہم جڑ توحید کے خلاف ہے، قرآن وحدیث میں فقط اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگنے کا حکم ہے۔ مخلوق کی پناہ لینا ناجائز ہے۔

قال اللّٰہ تعالی: ﴿وادعوه خوفًا وطمعًا﴾. (الأعراف:٥٦).

وقال تعالی: ﴿وإما ينزغنَّك من الشيطان نزغ فاستعذ باللّٰہ﴾. (الأعراف:٢٠٠).

وقال تعالی: ﴿قل إني لن يجيرني من اللّٰہ أحد ولن أجد من دونه ملتحدا﴾. (الجن:٢٢).

صبح وشام کی مسنون دعاؤں میں بکثرت **أعوذ باللّٰہ/ أعوذ بوجه اللّٰہ** کے الفاظ آئے ہیں۔

حدیث شریف میں آیا ہے کہ جب آدمی کسی جگہ پڑاؤ ڈالے تو اللہ تعالیٰ کی پناہ طلب کرے۔

"من نزل منزلا ثم قال: أعوذ بكلمات اللّٰہ التامات من شر ما خلق. لم يضرَّه شيءٌ حتی يرتحل من منزله ذلك". (صحيح مسلم، رقم:٢٧٠٨، باب في التعوذ من سوء القضاء)

نبی کریمﷺ حضرات حسنین کو جو دعا پڑھ کر دم فرماتے تھے، اس میں بھی ہر شر کے خلاف اللہ تعالیٰ کی پناہ طلب کی گئی ہے: **"كان النبي ﷺ يُعوِّذُ الحسن والحسين ويقول: إن أباكما كان يُعَوِّذ بهما إسماعيل وإسحاق: أعوذ بكلمات اللّٰہ التامة من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة".** (صحيح البخاري، رقم: ٣٣٧١، باب قول اللّٰہ تعالی: واتخذ اللّٰہُ إبراهيمَ خليلا)

غیر اللہ کی پناہ مانگنا تو مشرکین کا کام ہے اور اس پر نکیر کی گئی ہے۔ **قال تعالی: ﴿وأنّه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن﴾.** (الجن:٦)

اور وجہ اس کے عدم جواز کی یہ ہے کہ استعاذہ کا مطلب یہ ہے کہ جس کی پناہ طلب کی جائے وہ نقصان دفع کرنے پر اور فائدہ پہنچانے پر قادر ہے، گویا یہ ایک عبادت ہے؛ لہٰذا یہ صرف اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے۔

قال الله تعالى: ﴿ولا تدع مِن دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذا من الظالمين﴾. (يونس:١٠٦).

وقال تعالى: ﴿وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلاهو وإن يردك بخير فلا رادَّ لفضله﴾. (يونس:١٠٧).

وقال تعالى: ﴿أمَّن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء﴾. (النمل:٦٢)

خود ناظم نے شعر سابق میں وِقــاية الــلّٰــه فرمایا کہ اللہ تعالی نے نبی کریم ﷺ کی حفاظت فرمائی۔ تو پھر استجرتُ به کیوں فرمایا اور اس کا کیا مطلب ہے؟

جواب: بـه سے مراد: (۱) بوسيلته. (۲) باتباع دينه وشريعته. (۳) بحبي إياه. (۴) بمدحي إياه ہے۔

مطلب شعر کا یہ ہے: ما أذاقني الدهرُ ظُلمًا إلا ونِلتُ جِوارًا حين ما استجرتُ الله تعالى بوسيلة النبي ﷺ، أو باتباعه ومدحه. لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ مدد اور پناہ مافوق الاسباب تو اللہ تعالی ہی سے مانگی ہے؛ مگر اس دعا میں نبی ﷺ کی ذات اقدس کو وسیلہ بنایا ہے۔

اشکال: اگر یہی معنی مقصود ہے تو ناظم نے بحبه یا بمدحه کیوں نہیں فرمایا؟

جواب: شعر میں سب کچھ کہنا ممکن نہیں، کئی بار غور وفکر کرنے کے بعد وزن ٹھیک کرنا پڑتا ہے، اسی لیے شعر میں توجیہات متعدد ہوتی ہیں۔

سوال: اس روایت کا کیا جواب ہے جس میں حضرت دانیال کی پناہ لینے کا حکم ہے؛ قال ابن السني: أخبرني إسماعيل بن إبراهيم الحُلواني، حدثنا إبراهيم بن المنذر، حدثنا عبد العزيز بن عمران، عن ابن أبي حبيبة، عن داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن علي بن أبي طالب قال: "إذا كنتَ بوادٍ تخاف فيه السِّباع فقل: أعوذ بدانيال وبالجُبِّ من شر الأسد". (عمل اليوم والليلة، رقم:٣٤٧).

جواب: یہ حدیث قابل استدلال نہیں؛ اس کی سند میں ابراہیم بن منذر، عبدالعزیز بن عمران، ابن ابی حبیبہ اور داود بن حصین متکلم فیہ اور بعض منکر الحدیث ہیں۔ ابراہیم بن منذر کو بخاری نے منکر الحدیث اور عبدالعزیز بن عمران کو متروک کہا ہے۔ شیخ عبدالرحمٰن کوثر نے اس کی تعلیق میں لکھتے ہیں: "لم أجده عند غير المصنف، وفيه عبد العزيز بن عمران وهو متروك، وابن أبي حبيبة وهو ضعيف".

(۴) به: أي: بمدحي له ﷺ: یہ معنی ناظم رحمہ اللہ تعالی کے حالات سے زیادہ مناسب ہے؛ اس لیے

کہ انھوں نے یہ قصیدہ فالج سے شفایاب ہونے کی نیت سے لکھا تھا۔ (تفصیل مقدمہ میں ہے)۔

علاوہ ازیں یہ بات ملحوظ رہے کہ فقط ناظم کے کلام میں ہی اس قسم کے الفاظ ہوں ایسا نہیں، بلکہ سلف صالحین کے مدائح نبویہ میں بھی صرف اس جیسے ہی نہیں؛ بلکہ اس سے کہیں زیادہ صریح اور بکثرت اس مضمون کے اشعار ملتے ہیں۔

غیر اللہ کی طرف نسبت کے صحیح ہونے کے لیے مسلمان اور صحیح العقیدہ ہونا ضروری ہے:

سامني الدهر :نسبت الی غیر ما ہولہ ہے، مجاز عقلی ہے۔ سب کچھ اللہ تعالی کی طرف سے ہوتا ہے؛ مگر زمانے میں ہوتا ہے؛ اس لیے زمانے کی طرف نسبت کی گئی، کلام عرب میں یہ تعبیر عام اور شائع ہے کہ قرینہ پائے جانے کے وقت کسی کام کی نسبت غیر فاعل یعنی غیر ما ہولہ کی طرف ہوتی ہے، جیسے:

أشاب الصغيرَ وأفنَى الكبيـ ۞ ـرَ كرُّ الغَداةِ و مَرُّ العَشِيِّ

زمانے کی طرف نسبت ہے۔

اشکال: پھر تو اہل شرک وبدعت کے لیے دروازہ کھل جائے گا کہ وہ لوگ حوادث ونعمتوں کو غیر اللہ کی طرف منسوب کر کے کہیں گے: یہ مجاز عقلی ہے؟

جواب: کہنے والے کا مسلمان اور صحیح العقیدہ ہونا اس بات کا قرینہ ہے کہ وہ اللہ تعالی کو فاعل حقیقی مانتا ہے اور نسبت مجاز عقلی کے طور پر ہے، اگر کوئی کافر یا بدعقیدہ انسان چیزوں کو غیر اللہ کی طرف منسوب کرے تو اس کے کلام کا یہ معنی نہ ہوگا۔ یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ اگر آدمی ان چیزوں کی نسبت غیر اللہ کی طرف کرے جس میں کسی کا دخل نہیں، جیسے اولاد عطا کرنا، نذر پوری ہونا، شفا دینا وغیرہ تو وہ یقیناً شرک ہے۔

جوارًا منه:

یہ جوار دنیا وآخرت دونوں کو شامل ہے، دنیا میں آپ کے وسیلے سے دعا مانگنے سے شفایاب ہونا اور آخرت میں آپ کا شفاعت کرنا۔

لم يضم : ضمیر جوار کی طرف راجع ہے۔ مقصود صاحب جوار ہے۔ یعنی جس کو آپ کی برکت سے اللہ تعالی کی رحمت مل گئی اس پر پھر زمانے کے حوادث اثر انداز نہ ہوئے اور وہ محفوظ ہو گیا۔

نسخوں کا اختلاف:

ما سامني الدهر کی جگہ ما ضامني الدهر، ضامني: أي: ظلمني دونوں کا تقریباً ایک معنی ہے۔
ضيمًا کی جگہ یوما. یعنی کسی دن مجھے تکلیف پہنچی اور میں نے آپ کا وسیلہ پکڑا۔

انتهى، ولله الحمد.

۸۱

وَلَا الْتَمَسْتُ غِنَى الدَّارَيْنِ مِنْ يَدِهِ
إِلَّا اسْتَلَمْتُ النَّدَى مِنْ خَيْرِ مُسْتَلِمِ

ترجمہ: (۱)اور میں نے دنیا وآخرت کی خیر طلب نہیں کی رسول اللہ ﷺ کے دست کرم سے؛ مگر مجھے بخشش (عطا) مل گئی بہترین چھوئے ہوئے ہاتھ سے۔

(۲) جب بھی میں نے آپ کے جود وسخا سے دارین کی خیر طلب کی تو مجھے ضرور خیر مل گئی، ایسے ہاتھ سے جو بوسہ دینے اور چھونے کے لائق ہے۔

لغت:

التمست: أي: طلبت. لمس (ض،ن) لمسا: چھونا۔

لمس: قوۃ حاسہ میں سے ایک قوت: جسے لامسہ کہتے ہیں۔قوۃ حاسہ کی اقسام: ۱-سامعہ، ۲-باصرہ، ۳-ذائقہ، ۴-شامہ، ۵-لامسہ۔تحقیق شعر ۳۹ میں گزرچکی ہے۔

غِنَى: تحقیق شعر ۸۰ میں ذکر کی جاچکی ہے۔

الدارَين: دار (ن) دورًا و دورانًا: چکرلگانا،گھومنا۔ دارتِ المسألة: مسئلہ زیر بحث ہونا۔

دارتِ الدوائر: مصائب آنا۔ أدار الشيءَ: گھمانا۔ أدار العمل: انتظام کرنا۔

الدار: (۱) صحن مکان، گھر، رہائشی مکان۔ (۲) شہر۔ ج: أدْوُر، دِيار، دُوْرٌ، دِيارةٌ ج: دِيارات.

الدارين: دنیا وآخرت۔

يده : يَدا (ض) يَدْيًا: ہاتھ کو زخمی کرنا۔ يدا فلانًا /إليه /عليه يَدًا: کسی کے ساتھ احسان کرنا۔

يدِيَ (س) يَيْدَى يَدًى: بخشش کرنا۔ يَدِيَ مِن يَدِه: ہاتھ خشک ہوجانا۔

أَيدَى فلانًا وإليه: احسان کرنا۔

اليَد کے متعدد معانی ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں: ۱-ہاتھ ج: أيدي (مونڈھوں سے انگلیوں کے کنارے تک)۔ ۲-دستہ۔ ۳-احسان وانعام۔ج: أياد. ۴-اقتدار۔ ۵-طاقت۔ ۶-مددگار۔ جماعت۔ ۷-اطاعت وانقیاد، یا ذلت۔ ۸-جاہ/اثر ورسوخ۔ ۹-جانور کی اگلی ٹانگ۔ ۱۰-ندامت۔

یداللہ کا معنی: اللہ کی قدرت:

معلوم ہوا کہ ﴿يد الله فوق أيديهم﴾. (الفتح: ۱۰) کا یہ معنی: ''اللہ کی مدد/اللہ تعالی کی قدرت'' صحیح اور لغت کے عین موافق ہے، اسے تاویل قرار دینا درست نہیں؛ کیونکہ ید قدرت کے معنی میں ہر لغت میں موجود ہے۔ یہ تاویل نہیں۔ اور یہ کہنا کہ ﴿بل يداه مبسوطتان﴾. (المائدة: ٦٤) سے دو ید کا ثبوت ملتا ہے تو دوسری جگہ ﴿والسماء بَنيناها بأيدٍ وإنّا لَمُوسِعون﴾. (الذاريات: ٤٧) سے متعدد ایدی کا ثبوت ملتا ہے؛ لہٰذا یدان کو دو پر دال نہیں بنایا جا سکتا؛ بلکہ مفرد تثنیہ جمع ذکر کرنے میں اپنی اپنی جگہ حکمتیں ہوتی ہیں۔

استَلَمْتُ:

استلم: (۱) چھونا۔ (۲) بوسہ لینا۔ (۳) وصول کرنا، قبول کرنا، پانا۔

استلام: سلمة سے ماخوذ ہے۔ سلمة: پتھر۔

استلام الحجر: پتھر کا بوسہ لینا، یا اس کو چھونا۔ پھر یہ مطلقاً چھونے کے معنی میں استعمال ہونے لگا، اسی طرح پانے اور لینے کے معنی میں استلام کے استعمال میں توسع ہے۔

استلام کے حقیقی معنی، اس کے مختلف استعمال اور لغوی تحقیق کے بارے میں کچھ اختلاف ہے اور تفصیل بھی، جس کے لیے تاج العروس، لسان العرب، المخصص لابن سیدہ وغیرہ کتابیں دیکھی جا سکتی ہیں۔

سلمة: پتھر۔ ج: سِلام. یہود مسلمانوں کو ''السَّام عليكم'' أي: الموت. یا ''السِّلام عليكم'' أي: الحجارة. کہتے تھے؛ اس لیے ان کے جواب میں فقط وعليكم کہنے کا حکم دیا گیا ہے۔

النَّدَى:

نَدِيَ (س) ندًى ونداوةً: تر ہونا۔ هو نَدٍ وهي نَدِيَّةٌ.

ندى فلانٌ: سخی وفیاض ہونا۔ وهو المراد.

ندا القوم (ن) ندوًا: مجلس میں جمع ہونا، کلب میں آنا۔ ومنه النادي.

نادى الشيء مناداةً ونِداءً: ظاہر ہونا، نکلنا۔ نادى فلانًا: آواز دینا۔

النَّدَى: (۱) بارش۔ (۲) شبنم۔ (۳) تری۔ (۴) سخاوت وکرم۔ ج: أنداء، أندِيَةٌ. یہاں یہ آخری معنی مراد ہے۔

النادي: (۱) جمع کرنے والا۔ (۲) مجلس جس میں لوگ مشورہ یا دیگر اغراض کے لیے جمع ہوتے ہوں۔ ج: أندية، نوادٍ.

نادِي الرجل: آدمی کے اہل خانہ/کنبہ۔ قال تعالى: ﴿فليَدْعُ نادِيَهُ﴾. (العلق: ١٧)

خیر مستلم: استلام سے اسم مفعول ہے۔ معنی: ۱-وہ سب سے بہتر ہاتھ ہے جو چوما جائے۔ ۲-وہ سب سے بہتر ہاتھ ہے جو چھوا جائے۔

اعراب:

التمستُ: ما سامني پر عطف ہے۔ غِنی الدَّارَین: التمست کا مفعول ہے۔
مِن یده: التمست سے متعلق ہے۔ النَّدی: استلمت کا مفعول ہے۔
من خیر مستلم: استلمت سے متعلق۔ من خیر مستلم أي: خیر مستلم منه.

تشریح:

شعر سابق میں یہ بیان تھا کہ نبی اکرم ﷺ کی برکت اور آپ کے طفیل مجھے دنیا میں عافیت نصیب ہوئی، اب دنیا وآخرت دونوں جہان میں آپ کے وسیلے سے کامیابی حاصل ہونے کا بیان ہے۔

التمستُ: أي: طلبت غِنی الدارَین.

(۱) التماس کی تعریف بعض نحاۃ نے یہ کی ہے: طلب المساوي من المساوي. مگر یہ معنی یقیناً شعر میں مناسب نہیں۔

(۲) بعض نے التماس کا معنی: طلبٌ یَصحبه الخضوعُ. (ادب سے مانگنا، درخواست کرنا) یہ معنی شعر میں لینا درست ہے، نیز یہ معنی نمبر (۱) کے خلاف بھی نہیں؛ اس لیے کہ طلب من المساوي میں بھی ادب ملحوظ رہتا ہے۔

(۳) بعض مرتبہ یہ لفظ مطلقاً طلب کے معنی میں آتا ہے قطع نظر اس سے کہ طلب ادب کے ساتھ ہو یا نہ ہو؛ في الحدیث: "التَمِسْ ولو خاتَمًا من حدیدٍ". (صحیح البخاري، رقم: ۵۱۲۱، باب عرض المرأة نفسها علی الرجل الصالح) یہ معنی بھی شعر میں درست ہے۔

غِنَی الدَّارَین:

غنی الدنیا: وسعت رزق، صحت بدن، حفاظت از مصائب وبلیات۔
غنی الآخرة: الفوز بالجنة، والنجاة من النار اور آپ ﷺ کا شفاعت فرمانا۔

آپ ﷺ کی اخروی برکات کا مطلب:

سوال: آپ کے وسیلے سے دنیوی برکات اور نعمتوں کا حاصل ہونا مشاہدہ ہے، جیسے: امام بوصیری کا

شفایاب ہونا وغیرہ؛ اس لیے یہ کہنا تو درست ہے کہ مجھے آپ ﷺ کے طفیل دنیا میں عافیت نصیب ہوئی؛ مگر آخرت کے بارے میں یہ بات کیسے درست ہے، جبکہ یہ پیش نہیں آیا اور نہ مشاہد ہے؟

جواب (۱): چونکہ نبی کریم ﷺ کا عظیم مرتبہ اللہ تعالی کی دربار میں مسلم ہے اور آپ کا شفیع ہونا نصوص کثیرہ متواترہ سے ثابت ہے، اور ہمیں نبی ﷺ سے محبت ہے؛ لہٰذا آپ ﷺ کی برکت سے ان شاء اللہ تعالی مجھے آخرت میں بھی خیر و برکت نصیب ہوگی۔ یہ مضمون آخری دو فصلوں میں مفصل آ رہا ہے۔ ان شاء اللہ تعالی۔

ومنه قول الناظم رحمه الله تعالى:

وَلَنْ يَضِيْقَ رَسُوْلَ اللّٰهِ جَاهُكَ بِي ۞ إِذِ الْكَرِيْمُ تَحَلّٰى بِاسْمِ مُنْتَقِمِ

ومنه:

يَا رَبِّ فَاجْعَلْ رَجَائِي غَيْرَ مُنْعَكِسٍ ۞ لَدَيْكَ وَاجْعَلْ حِسَابِي غَيْرَ مُنْخَرِمِ

(۲) اطاعت خداوندی اور اتباع سنت آخرت کی مرادیں پوری ہونے کا ذریعہ ہے۔

من يده:

(۱) **من ذاته الشريفة.** جز ابول کر کل مراد ہے۔ (۲) **من جانبه** ﷺ آپ کی طرف سے۔

(۳) **ببركته ووسيلته.** یاد رہے کہ بعض حضرات برکت کی نسبت غیر اللہ کی طرف صحیح نہیں سمجھتے؛ لیکن حدیث میں "**ما هِيَ بأوّلِ برَكتِكم يا آلَ أبي بكر**". (صحيح البخاري، رقم: ۳۳٤، كتاب التيمم) وارد ہے۔ اور یہ بخاری شریف کی حدیث ہے، جس میں برکت کی نسبت آل ابوبکر کی طرف کی گئی ہے۔

(٤) **من يده: أي: مِن جُودِه.** ہاتھ بول کر ہاتھ سے صادر ہونے والی جود و سخا مراد ہے، علاقہ سببیت کا ہے۔ **وهذا مثل قول أبي الطيب:**

لـه أَيـادٍ إِلَيَّ سابِقَةٌ ۞ أُعَدُّ منها و لا أُعَدِّدُهَا

أياد: نعم.

علاقہ سببیت کی مثالیں: **قال تعالى: ﴿يأكلون في بطونهم نارًا﴾.** (النساء: ۱۰) **﴿وما أنزل الله من السماء من رزق﴾.** (الجاثية: ٥) **﴿وجعلنا آية النهار مبصرة﴾.** (الإسراء: ۱۲) **﴿واجعل لي لسان صدق في الآخرين﴾.** (الشعراء: ۸٤)

خير مستلم: آپ ﷺ کے لیے یہ کلمہ اس لیے استعمال ہوا کہ آپ کبھی کسی سائل کو رد نہ فرماتے تھے، اس لیے **خير مستلم** ہوئے۔ آپ ﷺ کی سخاوت کا مضمون مفصل گزر چکا ہے۔

مستلم: لام کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ درست ہے۔

اشکال: بظاہر اس شعر کا مضمون بھی شریعت کے موافق نہیں، نبی کریم ﷺ سامنے موجود نہیں تو آپ سے مانگنا کیسے؟ جبکہ یہ مسلّم قانون ہے کہ غیر اللہ سے مافوق الاسباب مدد مانگنا جائز نہیں، غیر اللہ سے غائبانہ مدد مانگنے کی ممانعت قرآن شریف میں جگہ جگہ مذکور ہے، اور شعر ۳۹ و ۴٦ میں پہلے بیان ہو چکی ہے۔

جواب: یہ قصیدہ شفا ہے، اس لیے اس کا ایک نام ''بُرء ۃ'' بھی ہے؛ اس لیے کہ اس قصیدہ کی برکت سے علامہ بوصیری نے نبی کریم ﷺ کی خواب میں زیارت کی اور آپ نے اپنا مبارک ہاتھ علامہ بوصیری کے جسم پر پھیرا جس سے ان کو شفا مل گئی۔

شعر کا مصداق یہی قصہ ہے، اور یہ معنی بے غبار ہے؛ اس لیے کہ علامہ بوصیری رحمہ اللہ تعالی کا اس حد تک بیمار ہونا کہ فالج کی وجہ سے ان کا آدھا جسم معطل ہو گیا اور پھر اللہ تعالی کی توفیق سے انھوں نے یہ قصیدہ لکھا اور ان کو شفا حاصل ہو گئی۔

شاید یہ ان کی زندگی کا اہم ترین قصہ ہے اور اس خطرناک بیماری میں انھوں نے نبی کریم ﷺ کے وسیلے سے دعا فرمائی تھی، ہاں! ظاہری الفاظ سے جیسا کہ بہت سی جگہ اشکال پیدا ہوتا ہے، اس شعر میں بھی ہو سکتا ہے۔

بلاغت:

۱ – غنی الدارین: مجاز مرسل ہے، علاقہ سببیت۔

۲- اس شعر میں اور پچھلے شعر میں براعۃ المطلب ہے، یعنی اپنی ضرورت کو صراحتاً نہ مانگنا، بلکہ ممدوح کی تعریف ایسے الفاظ سے کرنا کہ اس کے ضمن میں اپنی ضرورت کا بیان پوشیدہ ہو۔ (کتاب الکلیات، ص ۳٦٤)

انتھی، و للّٰه الحمد

۸۲

لَا تُنْكِرِ الْوَحْيَ مِنْ رُؤْيَاهُ إِنَّ لَهُ
قَلْبًا إِذَا نَامَتِ الْعَيْنَانِ لَمْ يَنِمِ

ترجمہ: آپ اس وحی کا انکار نہ کریں جو نبی کریم ﷺ کے خواب میں ہوتی تھی؛ اس لیے کہ آپ کا دل ایسا ہے کہ جب آنکھیں سوتی ہیں تب بھی وہ نہیں سوتا۔

لغت:

تُنكِر: نَكِر (س) الشيءَ نَكَرًا ونُكْرًا ونكارةً: نہ پہچاننا/اجنبیت محسوس کرنا۔ نكُر (ك) نَكارَةً: مشکل ہونا۔

أنكر: (۱) نہ پہچاننا۔ (۲) دیدہ ودانستہ انکار کرنا۔ تحقیق شعر ۶ میں گزر چکی ہے۔

الوحي: اپنی بات کسی طرح دوسرے کو پیش کرنا، اشارہ، خط، الہام، کلام خفی، کتابت، مکتوب وغیرہ؛ ان سب معانی میں آتا ہے۔ تحقیق شعر نمبر ۷۰ میں گزر چکی ہے۔

رُؤياه: رآی یری/ یرئي رَأيًا ورُؤيةً: (۱) آنکھ سے دیکھنا۔ (۲) اعتقاد وگمان رکھنا۔

رأی یری رُؤيًا: خواب دیکھنا۔ الرُّؤيا: خواب۔ ج: رؤًى.

قلبا: شعر ۳ میں تحقیق گزر چکی ہے۔

نامت: نام ينوم (ن) نَومًا ونِيامًا اور نام ينام (ف): دونوں طرح مستعمل ہے۔

لم ينُم مثل لم يقُل اور لم ينَم مثل لم يخَف.

العينان: تحقیق شعر ۳ میں گزر چکی ہے۔

اعراب:

لا تنكر: فعل وفاعل، الوحي: مفعول۔ من رؤياه: جار مجرور لا تنكر سے متعلق ہے۔

رؤياه:

(۱) الوحي کے لیے حال ہے۔ تقدیر: لا تنكر الوحي حال كونه من رؤيا النبي ﷺ.

(۲) الوحي کے لیے صفت ہے۔ تقدیر: لا تنكر الوحي الكائن في رؤياه/الوحي الحاصل في رؤياه ﷺ.

اس تقدیر کے مطابق مِن "في" کے معنی میں ہے۔ جیسے: ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة﴾. (الجمعة:۹) ﴿أروني ماذا خلقوا من الأرض﴾. (فاطر:٤٠) ﴿حين تضعون ثيابكم من الظهيرة﴾. (النور:٥٨)

وفي الحديث: "كان يقوم من الليل حتى تتفطَّر قدماه". (صحيح البخاري، رقم:٤٨٣٧، باب ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك...)

إن له: أي: لأن له. له: أي النبي ﷺ.

إن له قلبا...: إن: حرف مشبہ بالفعل، له: خبر مقدم، قلبا: موصوف، إذا نامت العينان: شرط وفعل شرط، لم ينم: جزا۔ شرط وجزا مل کر جملہ قلبا کی صفت، موصوف صفت مل کر إن کا اسم، إن اپنے اسم وخبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔

تشریح:

آپ ﷺ کا دل ہمیشہ بیدار رہتا تھا:

اب یہ بیان فرماتے ہیں کہ جس ذات کی یہ عظیم صفات ہیں، ضروری ہے کہ اس کا تعلق اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہمیشہ قائم ہو؛ اسی لیے آپ کا دل نیند کی حالت میں بھی غافل نہیں ہوتا؛ بلکہ بیدار رہتا ہے، اور اسی وجہ سے آپ ﷺ کا خواب وحی ہے۔

من رؤياه: اس قید سے حالت بیداری کی وحی سے احتراز مقصود ہے؛ اس لیے کہ وہ تو متواتر ہے، یہاں تو نیند کی حالت کی وحی کا بیان ہے۔

قلبا إذا نامت العينان لم ينم: اس میں مشہور حدیث شریف کی طرف اشارہ ہے۔

قال عليه الصلاة والسلام: "إنّ عينيَّ تنامان ولا ينام قلبي". (صحيح البخاري، رقم:١١٤٧، باب قيام النبي ﷺ بالليل). وفي حديث عن عطاء مرسلا عن النبي ﷺ قال: "إنا معاشرَ الأنبياء تنام أعيُننا ولا تنام قُلوبُنا". (الطبقات الكبرى لابن سعد ١٧١/١. وذكره السيوطي في الجامع الصغير، ورمز له بالصحة. الجامع الصغير ٣٨٧/١. فيض القدير ٦٩٨/٢).

وفي حديث المعراج : "وكذلك الأنبياء تنام أعينُهم، ولا تنام قلوبُهم". (صحيح البخاري، رقم: ٣٥٧٠، باب كان النبي ﷺ تنام عينه ولا ينام قلبه).

ایک حدیث شریف میں ہے: **عن ربيعة الجرشي قال: "أُتِيَ النبيُّ ﷺ فقيل له: لِتَنَمْ عينُك ولتسمعْ أذنُك وليعقِلْ قلبُك، قال: فنامتْ عينايَ وسمِعتْ أُذُنايَ وعقَل قلبِي".** (سنن الدارمي ١٨/١).

اشکال: آپ نے کہا کہ نبی کریم ﷺ کا دل ہمیشہ بیدار تھا، جیسا کہ مذکورہ بالا روایات سے بھی معلوم ہوا، تو لیلۃ التعریس میں آپ پر نیند کیسے غالب آ گئی حتی کہ نماز بھی قضا ہوگئی؟

جواب (۱): طلوع شمس کو دیکھنے کا تعلق آنکھ سے ہے نہ کہ دل سے تو دل بیدار تھا؛ مگر آنکھ سوگئی تھی؛ اس لیے نماز قضا ہوگئی۔

اس جواب پر اشکال ہے کہ اگر دل بیدار تھا تو وقتاً فوقتاً آنکھیں کھلنی چاہئے تھیں، مگر ایسا نہ ہوا۔

(۲) کبھی آپ کے دل کو بھی سلایا گیا؛ تا کہ امت کو قضا نماز کے احکام معلوم ہوں۔ یہ واقعہ عام حالات سے مستثنیٰ ہے۔

(۳) آپ ﷺ کی نیند بالکل عمیق نہ تھی اور نہ بالکل کمزور اونگھ کی طرح تھی؛ بلکہ دونوں کے بین بین تھی، نوم عمیق میں آدمی کا دل کچھ نہیں سمجھتا؛ حالانکہ آپ ﷺ کو نیند میں وحی آتی تھی، معلوم ہوا کہ نوم عمیق نہ تھی۔ حاصل یہ ہے کہ نیند نعاس سے اوپر تھی اس لیے آرام مل گیا۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے: فتح الباري ٤٥٠/١. شرح النووي على مسلم، باب قضاء الصلاة الفائتة. وسبل الهدى والرشاد ٤٢٥/١٠. وحاشية مشكاة لمولانا نصير الدين غورغشتوي).

سوال: انبیائے کرام علیہم السلام کے قلوب کے بیدار رہنے میں کیا حکمت ہے؟

جواب: حدیث شریف میں آیا ہے کہ انبیائے کرام علیہم السلام کا خواب وحی ہوتا ہے اور بالکل سچا ہوتا ہے، اور وحی آنے کے لیے دل کا بیدار رہنا ضروری ہے، معلوم ہوا کہ انبیائے کرام علیہم السلام کے دل بیدار رہتے ہیں۔ اگر دل سو جائے تو وحی کی حفاظت کیسے ہوگی؟!

صغریٰ: **رؤيا الأنبياء وحي.** کبریٰ: **الوحي يحتاج إلى تيقظ القلب.** نتیجہ: **رؤيا الأنبياء تحتاج إلى تيقظ القلب.**

یہی وجہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خواب دیکھ کر اپنے بیٹے کو ذبح کرنے پر اقدام فرمایا۔

قال عمرو: سمعت عبيد بن عمير يقول: "إن رؤيا الأنبياء وحي، ثم قرأ: إني أرَى في المنام أنّي أذبحك". [الصافات: ١٠٢]. (صحيح البخاري، رقم: ١٣٨، باب التخفيف في الوضوء).

وعن ابن عباس رضی اللّٰہ عنہ قال: ”رؤيا الأنبياء وحي“. (المستدرك للحاكم ٨١٩٧/٣٦١٣. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي).

انبیا کے خواب حق ہونے کی چند مثالیں:

-حضرت ابراہیم علیہ السلام کا خواب اسماعیل علیہ السلام کے ذبح کے بارے میں۔

-حضرت یوسف علیہ السلام کا یہ خواب دیکھنا کہ گیارہ ستارے اور چاند وسورج مجھے سجدہ کر رہے ہیں۔

- نبی ﷺ کا خواب دیکھنا کہ آپ مکہ مکرمہ میں طواف فرما رہے ہیں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ کے ساتھ ہیں۔سورۂ فتح کی آیت (۲۷): ﴿**لقد صدق اللّٰہ رسوله الرؤيا بالحق**﴾ میں اسی طرف اشارہ ہے۔

-آپ ﷺ نے یہ خواب دیکھا کہ مدینہ منورہ کی وبا ایک سیاہ اور پراگندہ بال والی عورت کی شکل میں کہیں اور چلی گئی۔ **جاء في الحديث: ”رأيتُ امرأةً سوداءَ ثائرةَ الراس، خرجتْ من المدينة حتى نزلت بمَهْيَعَةَ، فتأوَّلتُها أنّ وباءَ المدينة نُقِلَ إلى مَهْيَعَةَ. وهي الجُحْفَةُ“.** (صحيح البخاري، رقم: ٧٠٣٩، باب المرأة السوداء).

-گائے ذبح ہونے کی تعبیر احد کے شہدا سے فرمائی۔ **”ورأيتُ فيها بَقَرًا، واللّٰهُ خيرٌ، فإذا هم المؤمنون يومَ أُحُدٍ“.** (صحيح البخاري، رقم: ٣٦٢٢، باب علاماة النبوة في الإسلام).

علاوہ ازیں: اور بھی بہت سے خواب آپ ﷺ نے بیان فرمائے، جو بعینہ واقع ہوئے، امام بخاری نے کتاب التعبیر میں متعدد ایسے خوابوں کا ذکر فرمایا ہے، منجملہ ان کے: لیلۃ القدر میں اپنے آپ کو کیچڑ میں سجدہ کرتے ہوئے دیکھنا، زمین کے خزانوں کی چابیاں عطا ہونا، اپنی امت کے مجاہدین کو سمندر کے راستے سفر کرتے ہوئے دو مرتبہ دیکھنا، تلوار پر دندانے پڑ جانا احد کی مصیبت کی طرف اشارہ تھا، دو کنگنوں کی تعبیر دو کذابوں سے کرنا، ابن طاب نامی کھجور کی تعبیر میں ”إنّ ديننا طاب“ فرمانا، وغیرہ۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کا خواب دیکھنے کے بعد بیٹے سے مشورہ کرنا:

اشکال: اگر انبیائے کرام علیہم السلام کا خواب وحی ہے تو جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اسماعیل علیہ السلام کو ذبح کرنے کا خواب دیکھا، تو ان سے مشورہ کیوں کیا؟ جب یہ وحی تھی تو فوراً عمل کرنا چاہئے تھا؟

جواب (۱): یہ مشورہ ذبح کرنے کے بارے میں نہ تھا، کیفیت ذبح کے بارے میں تھا۔ یعنی ابراہیم علیہ السلام تو بہر صورت تعمیل حکم فرماتے، مگر چونکہ اس امتحان کا دوسرا فرد ان کا بیٹا حضرت اسماعیل علیہ السلام تھے، اس لیے ان سے مشورۃً فرمایا کہ یہ کام کس طرح کیا جائے۔

(۲) مشورہ فقط بیٹے کے امتحان کے لیے تھا کہ یہ بیٹا بچپن سے ہوشیار ثابت ہوگا یا نہیں؟ یہ بات بہت معروف ہے کہ بسا اوقات باپ یا استاد کسی بات کا عزم کرنے کے بعد بھی بچوں سے برائے امتحان پوچھتے ہیں کہ آپ کی کیا رائے ہے؛ تاکہ ان کا مزاج معلوم ہو۔

(۳) مشورہ کے ذریعہ ان کو اطلاع دی؛ تاکہ ذبح کی تیاری کر سکیں۔

اشکال: جب انبیائے کرام علیہم السلام کے خواب سچے ہوتے ہیں تو جب ابراہیم علیہ السلام نے خواب میں دیکھا تھا کہ میں اسماعیل علیہ السلام کو ذبح کر رہا ہوں، تو یہ خواب پورا کیوں نہ ہوا؟

جواب(۱): **نسخ الأمر.** ذبح اسماعیل کو اللہ تعالی نے منسوخ کر دیا۔ ناسخ دنبہ کا ذبح کرنا تھا۔ ﴿**وفديناه بذبح عظيم**﴾. (الصافات: ۱۰۷)

(۲) **كانت رؤيا تعبير، فظنه إبراهيم رؤيا حقيقة.** یعنی دراصل حکم دنبے کو ذبح کرنے کا تھا، مگر غلطی سے ابراہیم علیہ السلام نے دنبے کو اسماعیل علیہ السلام سمجھا۔

مگر یہ جواب صحیح نہیں؛ اس لیے کہ قرآن کہتا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام نے خواب کی حقیقت کو سمجھ کر اس کے موافق صحیح اقدام فرمایا۔ **قال تعالى:** ﴿**قد صَدَّقْتَ الرُّؤيا**﴾. (الصافات: ۱۰۵) یعنی جو خواب آپ نے دیکھا تھا اس کے موافق عمل کیا۔ نیز یہ بات بڑی عجیب ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام صاحبِ واقعہ اور نبی ہو کر خواب کو نہ سمجھ سکے اور ہزاروں سال بعد لوگ کہیں کہ ہم خواب کو سمجھ گئے۔

(۳) صحیح جواب یہ ہے کہ خواب یقیناً پورا ہوا اور وہ اس طرح کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے دیکھا تھا کہ میں اسماعیل پر چھری چلا رہا ہوں اور یہ تو یقیناً پورا ہوا، آپ نے اسماعیل علیہ السلام کو مذبوح نہیں دیکھا تھا کہ وہ بھی واقع ہو جائے۔

الوحيُ من رُؤياه:

نبی کریم ﷺ کی وحی کی ابتدا بھی اچھے خوابوں سے ہوئی، اور آپ کے خواب اس قدر سچے ہوتے تھے کہ جو دیکھتے تھے وہ روزِ روشن کی طرح واضح طور پر واقع ہو جاتا۔

عن عائشة رضي اللّٰه عنها أنها قالت: "أوّل ما بُدِئ به رسولُ اللّٰه ﷺ من الوحي: الرُّؤيا الصّادِقةُ في النوم، فكان لا يَرى رُؤيَا إلّا جاء ت مثلَ فلَقِ الصُّبحِ". (صحيح البخاري، رقم: ٢٨٩٦، باب أول ما بدئ به رسول اللّٰه ﷺ).

فلق: ایک چیز کو پھاڑ کر اس میں سے دوسری چیز نکالنا۔ **قال اللّٰه تعالى: إن اللّٰه فالق الحب والنوى.** (الأنعام: ٩٥) **فالق الإصباح.** (الأنعام: ٩٦)

مثل فلق الصبح: أي: مثل الصبح الظاهر المنور. جب اندھیرا پھٹتا ہے تو اس میں سے روشنی نکلتی ہے۔

آنحضرت ﷺ کے خواب کو صبح کی روشنی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔ وجہ تشبیہ: (۱)**في الظهور.** دونوں یقیناً ظاہر ہوتے ہیں۔ (۲) **في سرعة الوضوح.** جیسے صبح کی روشنی جلدی ظاہر ہوتی ہے اسی طرح خواب بھی جلدی پورا ہو جاتا ہے۔

نیز آپ ﷺ سورج کے مشابہ ہیں؛ کیونکہ: جب سورج طلوع ہو جاتا ہے تو صبح اور روشنی لازم ہے، اسی طرح آپ ﷺ کے تشریف لانے سے کفر کا اندھیرا ختم ہو کر ہدایت کی روشنی چار دانگ عالم میں پھیل گئی۔ نیز سورج کے آنے سے پہلے روشنی ہوتی ہے، اسی طرح آپ ﷺ کو نبوت سے پہلے بالکل واضح اور سچے خواب نظر آتے تھے۔

"وعبر به؛ لأن شمس النبوة قد كانت مبادئ أنوارها الرؤيا إلى أن ظهرت أشعتها، وتم نورها". (تحفة الأحوذي ۷۷/۱۰).

قال ابن أبي جمرة: "إنما شبهها بفلق الصبح دون غيره، لأن شمس النبوة كانت الرؤيا مبادئ أنوارها فما زال ذلك النورُ يتَّسِع حتى أشرَقت الشمسُ". (فتح الباري ۳۵۵/۱۲).

احادیث کی روشنی میں خواب سے متعلق چند اہم امور:

قوله: رؤياه: الرؤيا: ما يراه النائم/ اعتقادات يلقيها الله تعالى في قلب النائم.

خواب کی اقسام:

حدیث شریف میں خواب کی تین اقسام بیان کی گئی ہیں:

"الرؤيا ثلاثٌ: فبُشرَى من الله، وحديثُ النفس، وتخويفٌ من الشيطان". (سنن ابن ماجه، رقم: ۳۹۰٦، باب الرؤيا ثلاث).

اس حدیث میں جن اقسام کا ذکر ہے، ان کا حاصل یہ ہے:

الرؤيا إما أن يكون إلهام الرحمن، أو يكون إلقاء الشيطان، أو يكون إلقاء نفس الإنسان.

ہر فن کے علمائے کرام نے مختلف طور پر خواب کے اقسام بیان فرمائے ہیں، مگر ایک آسان اور عام فہم طریقہ یہاں ذکر کیا جاتا ہے جو سب کا نچوڑ ہے:

الرؤيا

- **صادقة** (تحتاج إلى التعبير)
  - **محمولة على الظاهر** — كرؤيا إبراهيم عليه السلام.
  - **ليست محمولة على الظاهر**
    - **نافعة** — كرؤيا يوسف عليه السلام
    - **ضارّة** — كرؤيا الملك في زمن يوسف عليه السلام
- **غير صادقة** (لا تحتاج إلى التعبير)

١ – حديث النفس، ٢ –أضغاث أحلام، ٣ –الناشئة من المرض، ٤ –ما يراه المحتلم

یعنی خواب کی دو قسمیں ہیں:

(۱) صادقہ: جس کی تعبیر کی ضرورت ہو۔ (۲) غیر صادقہ: جس کی تعبیر کی ضرورت نہیں۔

غیر صادقہ میں متعدد اقسام شامل ہیں:

۱- حدیث النفس: جو سوچا وہی دیکھا، جیسے بھوکا آدمی کھانے کے بارے میں سوچ کر سوئے تو خواب میں روٹی دیکھے، اس کی کوئی تعبیر نہیں۔

۲- اضغاث احلام: ملے جلے خواب، جیسے زمین سے ستارہ نکلا، پھر درخت بنا، پھر درخت سے جنگل، پھر جانور بن گئے۔ خود اس کی ہیئت ترکیبی بتلا رہی کہ یہ رؤیا غیر صادقہ ہے۔

نیند بھی فرقت میں کھا بیٹھی ہے آنے کی قسم ۞ خواب میں بھی دیکھنے کا آسرا جاتا رہا

یعنی نیند آتی تو دن کا سوچا ہوا رات کو دیکھ لیتا، مگر نیند نہیں آتی۔

۳- **ناشئة من المرض**: جس کو زکام ہو وہ اپنے آپ کو پانی میں دیکھتا ہے۔ اس کی بھی کوئی تعبیر نہیں؛ اس لیے کہ یہ ہیئت نفسانیہ کی ایک کیفیت ہے۔

۴- **ما يراه المحتلم**: جس خواب کے نتیجہ میں احتلام ہوتا ہے اس کی بھی کوئی تعبیر نہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ احتلام خواب کے بغیر نہیں ہوتا؛ بلکہ ہوتا ہے، مگر حدیث النفس والے آدمی کو خواب کے ساتھ احتلام ہوتا ہے۔

رؤیا صادقہ (جس کی تعبیر ہو) اس کی دو قسمیں ہیں:

۱- **محتاج إلى التعبير، لكن محمول على الظاهر.**

۲- **محتاج إلى التعبير، لكن ليس محمولا على الظاهر.**

(ا) محمول علی الظاهر کی مثالیں:

– ﴿يا بُنيَّ إنّي أرى في المنام﴾. (الصافات: ١٠٢)

– رسول اللہ ﷺ نے محل ہجرت دیکھا کہ ایک کھجوروں والی بستی کی طرف ہمیں جانا ہے۔ یہ ظاہر پر محمول ہے؛ اس لیے کہ مدینہ منورہ میں یہی چیز تھی۔

عن أبي موسى أُراه عن النبي ﷺ قال: ”رأيت في المنام أني أهاجر من مكة إلى أرض بها نخلٌ“. (صحيح البخاري، رقم: ٣٦٢٢، باب علامات النبوة في الإسلام)

﴿لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين﴾. (الفتح: ٢٧) عمرہ کے بارے میں جو خواب دیکھا وہی واقع ہوا۔

(٢) جو ظاہر پر محمول نہ ہو اس کی مثالیں:

– ﴿رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين﴾. (يوسف: ٤) اس میں تعبیر کی ضرورت ہے کہ: بھائیوں اور والدین نے تواضع کی۔

– ﴿سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات﴾. (يوسف: ٤٣) اس خواب میں سات سال خوش حالی کے اور سات سال قحط سالی کے مراد ہیں۔

رؤیا صادقہ کی دو قسمیں اور ہیں:

ا– نافعہ: جیسے یوسف علیہ السلام کا خواب کہ آپ کو بڑا مرتبہ ملے گا۔ عمرہ کا خواب۔ خواب میں آپ ﷺ کے ہاتھوں میں دو کنگن تھے، آپ نے پھونکا تو دونوں کنگن (کذاب) اڑ گئے۔ (صحيح البخاري، رقم: ٧٠٣٧، باب النفخ في المنام).

ا– ضارّہ: جیسے نبی کریم ﷺ نے اپنی تلوار میں دندانے دیکھے، جو احد کے حالات اور مصائب کی طرف اشارہ تھا۔ یا یوسف علیہ السلام کے زمانے میں بادشاہ کا خواب قحط سالی کی طرف اشارہ تھا۔ وغیرہ وغیرہ۔

بعض علما کرام نے یہ تقسیم فرمائی ہے:

الرؤيا

- **صادقة**
  - ١–تبشير ، ٢– تحذير من المكاره، ٣–إلهام.
- **كاذبة**
  - ١–رؤيا همَّة (حديث النفس)، ٢–رؤيا علة (للمريض)، ٣–رؤيا شيطان (أضغاث أحلام)

اس تقسیم کے مطابق رؤیا کی دو قسمیں ہیں، پھر ان میں سے ہر ایک کی تین قسمیں ہیں۔ یہ تقسیم ہمارے بیان کردہ تقسیم کے قریب ہے، مگر اس میں ساری اقسام کا بیان نہیں۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ حدیث شریف کی روشنی میں خواب کی فقط تین قسمیں ہیں:

١ –أهاويل الشيطان. ٢ –رؤيا الهمّة (ما يهتم به في يقظته يراه في منامه) ٣– جزء من ٤٦ جزءًا من النبوة.

مذکورہ تقسیم حضرت عوف بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت میں منقول ہے۔ (سنن ابن ماجه، رقم: ٣٩٠٧، باب الرؤيا ثلاث).

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالی کے یہاں خواب کی ۵؍ اقسام ہیں۔ (حجة الله البالغة، ص ٨٤٢).

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ تعالی نے تین اقسام اس انداز میں بیان فرمائی ہیں: **١ –رؤيا رحمانية، ٢ –نفسانية، ٣ –شيطانية.** (دیکھئے: مدارج السالكين ٦٢/١. الروح، ص ٢٩)

بعض خوابوں کی نسبت شیطان کی طرف کیوں کی جاتی ہے؟:

بعض خوابوں کی نسبت شیطان کی طرف کیوں کی جاتی ہے؟ جبکہ سب اللہ تعالی کے حکم سے ہوتا ہے؟

جواب: حدیث میں آیا ہے: **"الرؤيا ثلاث: فبشرى من الله، وحديث النفس، وتخويف من الشيطان". وفي حديث آخر: "أَهاويل من الشيطان".** (سنن ابن ماجه، رقم: ٣٩٠٦ و٣٩٠٧، باب الرؤيا ثلاث).

چونکہ شر کی نسبت شیطان کی طرف کی جاتی ہے؛ اس لیے خواب کی ایک قسم کی نسبت شیطان کی طرف کی گئی، اگر چہ یہ خواب بھی سچا ہوتا ہے۔ شیطان کی طرف نسبت کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ اس کی کوئی تعبیر ہی نہیں۔

اسی طرح ایک حدیث میں **"الرُّؤيا من الله، والحُلْمُ مِن الشيطان"** وارد ہے۔ (صحيح مسلم، رقم: ٢٢٦١، كتاب الرؤيا).

ظاہر ہے کہ دونوں قسم کے خواب اللہ کی طرف سے ہوتے ہیں، مگر برے خواب کو شیطان کی طرف منسوب کیا؛ اس لیے کہ وہ اس سے خوش ہوتا ہے۔

اس کی تائید اس قصے سے بھی ہوتی ہے کہ ایک شخص نے اپنا یہ خواب حضرت نبی کریم ﷺ کے سامنے بیان کیا کہ: "میرا سر کچل دیا گیا اور وہ لڑھک رہا تھا"۔ نبی ﷺ نے یہ خواب شیطان کی طرف منسوب کر دیا۔

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني رأيت رأسي ضُرِب فرأيتُه يَتَدَهْدَهُ، فقال رسول الله ﷺ: يَعمِد الشيطانُ إلى أحدكم فيتهوَّل له، ثم يغدو يُخبِر

الناس". (سنن ابن ماجه، رقم: ۳۹۱۱، باب من لعب به الشيطان في منامه...)

حقیقت یہ ہے کہ اس خواب کی کئی تعبیرات ہوسکتی ہیں، مگر چونکہ یہاں اچھی تعبیر نہ تھی، اس لیے آپ ﷺ نے گول مول فرمایا، یہ بات نہیں کہ یہ خواب بے معنی تھا، اب دیکھئے: یہ خواب مثلاً جہاد میں ہو، تو شہادت کی طرف اشارہ ہے، تجارت میں راس المال کے ضائع ہونے کی طرف اشارہ ہے، اگر غلام نے یہ خواب دیکھا تو آزادی کی طرف اشارہ ہے، اور کبھی کبھی سردار کی موت کی طرف بھی اشارہ ہوتا ہے۔

الرؤيا لأوّل عابرٍ کا مطلب:

سوال: حدیث میں ہے: **"الرؤيا لأوّل عابرٍ"**. (سنن ابن ماجه، رقم: ۳۹۱۵، باب علاما تعبَّر به الرؤيا).

وفي حديث: "الرؤيا على رِجل طائر ما لم تُعبَر، فإذا عُبِرتْ فقد وقعت". (سنن ابن ماجه، ۳۹۱٤، باب الرؤيا إذا عبرت) کیا اس کا ظاہری مطلب مراد ہے کہ پہلا معبر جو کچھ تعبیر دے گا وہی واقع ہوجائے گا؟

جواب: اس حدیث شریف کا مطلب یہ ہے کہ بعض مرتبہ خواب کی دو تعبیرات ہوتی ہیں: ایک اچھی اور ایک غم والی۔ تو ان دونوں میں سے جو تعبیر بھی معبر بتائے گا وہ واقع ہوجائے گی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ کسی خواب کی تعبیر میں اپنی طرف سے جو کچھ کہہ دے گا وہ ہوجائے گا۔ جیسے: کسی نے خواب دیکھا کہ میرے سینہ پر سانپ ہے تو اس کی دو تعبیریں ہیں: (۱) دشمن تمہارے اوپر غالب آجائے گا۔ (۲) آپ خوب مال کمائیں گے اور وہ آپ کے سینہ پر ہوگا۔ یہ مطلب نہیں کہ چھت سے آپ پر سانپ گر جائے گا، بلکہ جو محتمل ہے اس کے موافق تعبیر دے تو واقع ہوجائے گا۔

اس مطلب کی تائید میں امام مالک رحمہ اللہ تعالی کی ایک عبارت ملاحظہ فرمائیں:

قال مالك: "... قيل: فهل يَعبُرُها على الخير وهي عنده على المكروه، لقول من قال: إنها على ما أُوِّلتْ عليه؟ قال: لا ! ثم قال: الرؤيا من النبوة فلا يُتلاعَب بالنُّبوة". (التمهيد لابن عبد البر ۱/ ۲۸۸).

خواب کی تعبیر میں الفاظ کا دخل:

"اعتَبِروها بأسمائها وكَنُّوها بكُناها". (سنن ابن ماجه، رقم: ۳۹۱۵، باب علام تعبر به الرؤيا).

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خواب کی تعبیر میں الفاظ کا دخل ہوتا ہے، جیسے کسی نے خواب میں حضرت لوط علیہ السلام کو دیکھا تو **لاط يليط** کا معنی اصلاح ومرمت کرنا ہے۔ اس لیے تعبیر یہ ہے کہ آپ گھر کی اور دیگر چیزوں کی اصلاح فرمائیں گے، یا اگر کسی بیمار نے حضرت یحییٰ علیہ السلام کو دیکھا تو یہ تعبیر ہوگی کہ آپ کی موت

اس بیماری میں نہیں ہوگی، آپ شفایاب ہوں گے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو دیکھنا تواضع کی طرف اشارہ ہے؛ کیونکہ بلی میں تواضع ہوتی ہے۔ اگر یہ خواب دیکھا کہ سانپ کھا رہا ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ زندہ کی غیبت کر رہا ہے، وغیرہ۔ سالم نامی کو دیکھنے کی تعبیر سلامتی سے اور فتح نامی آدمی کو دیکھنے کی تعبیر کامیابی سے ہے۔ اس کی ایک مثال حدیث شریف میں ہے: **عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "رأيتُ ذات ليلة فيما يرى النائمُ كأنَّا في دار عقبة بن رافعٍ فأُتِينا برُطَبٍ مِن رُطُب ابنِ طاب، فأَوَّلتُ الرِّفعةَ لنا في الدنيا، والعاقبةَ في الآخرةَ، وأنَّ دِينَنا قد طاب"**. (صحيح مسلم، رقم: ۲۲۷۰، باب رؤيا النبي ﷺ).

علامہ ابن سیرین رحمہ اللہ کو اللہ تعالی نے تعبیر رؤیا میں بہت اونچا ملکہ عطا فرمایا تھا۔ ان کو اس باب میں کرامات عطا ہوئیں۔ ان کی تعبیر کے عجیب وغریب واقعات کتابوں میں مذکور ہیں۔

بعض ملحدین اور معتزلہ کا کہنا ہے کہ خواب میں محض خیالات ہوتے ہیں، جن کی کوئی حقیقت نہیں۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے: كتاب المواقف، ص ١٤٤ لعضد الدين الإيجي المتوفى (م ٧٥٦هـ). مقالات الإسلاميين للأشعري، ص ٤٣٣. روح المعاني ١٠/١٠).

احادیث میں خواب کے بعض آداب:

- حدیث شریف میں آیا ہے کہ اچھا خواب مبشرات میں سے ہے، اب نبوت تو ختم ہوگئی؛ لیکن مبشرات تو باقی ہیں۔ (صحيح البخاري، رقم: ٦٩٩٠، باب المبشرات).

- سب سے بڑا جھوٹ یہ ہے کہ آدمی کوئی خواب گھڑ کر بیان کرے: **إن من أفرى الفِرى أن يُري عينيه ما لم تر**. (صحيح البخاري، رقم: ٧٠٤٣، باب من كذب في حلمه).

- جب آدمی کوئی اچھا خواب دیکھے تو بیان کرے، مگر فقط سمجھدار اور خیر خواہ آدمی کے سامنے بیان کرے۔ (سنن الترمذي، رقم: ٢٢٧٨، باب ما جاء في تعبير الرؤيا).

- جو آدمی برا، یا ڈراؤنا خواب دیکھے اس کے لیے احادیث میں یہ امور وارد ہیں:

۱- تعوذ۔ یعنی شیطان مردود سے اللہ تعالی کی پناہ مانگے۔ ۲- اپنی کروٹ بدل دے۔ ۳- بائیں طرف تین مرتبہ تھوک دے۔ ۴- یہ خواب کسی کے سامنے بیان نہ کرے۔ ۵- دو رکعات نماز پڑھ لے، یا نماز کی جگہ اللہ تعالی سے خیر کا سوال کرے اور شر سے پناہ مانگے۔ (سنن الترمذي، باب ماجاء في رؤيا النبي ﷺ. سنن ابن ماجه، باب من رآى رؤيا يكرهها).

۸۳

وَذَاكَ حِيْـنَ بُـلُـوْغٍ مِـنْ نُبُوَّتِـهِ
فَـلَيْـسَ يُـنْكَرُ فِيْهِ حَالُ مُحْتَلِمِ

ترجمہ: اور یہ وحی خواب میں اس وقت ہوتی تھی جب آپ ﷺ نبوت کی عمر کو پہنچ چکے تھے؛ لہٰذا اس عمر میں (نبوت کی عمر میں) خواب دیکھنے والے کی حالتِ خواب کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔

لغت:

حين:

حان (ض) حينا وحينونة: کسی کام کا وقت آجانا۔ أحان الشيءُ: لمبا عرصہ گزرنا۔

حاين: وقتاً فوقتاً معاملہ کرنا۔

الحين: (۱) موقع، وقت، زمانے کا ایک حصہ۔ قال اللّٰہ تعالی: ﴿فتول عنهم حتى حين﴾. (الصافات: ۱۷۴) (۲) زمانہ۔ ج: أحيان. أحايين.

بلوغ: تحقیق شعر ۱۵ میں گزر چکی ہے۔

نبوته: تحقیق شعر ۳۵ میں گزر چکی ہے۔

ينكر: تحقیق شعر سابق میں گزر چکی ہے۔

حال: تحقیق شعر ۱۰ میں گزر چکی ہے۔

محتلم: تحقیق شعر ۵۰ میں مذکور ہے۔

اعراب:

وذاك: ماقبل کے مضمون کی طرف اشارہ ہے۔ ذاك: أي: كون الرؤيا وحيا.

ایک نسخہ میں فذاك ہے، اس صورت میں فاء برائے تعلیل ہے۔

معنی: خواب کی وحی کا انکار نہ کرو؛ اس لیے کہ آپ ﷺ کا دل ہمیشہ بیدار رہتا ہے، اور اس لیے بھی کہ یہ وحی آپ کے زمانہ نبوت میں پیش آئی۔

فا، برائے تعلیل کی مثالیں: ﴿فإنهم لا يكذبونك﴾. (الأنعام:٣٣) ﴿قال فبما أغويتني﴾. (الأعراف:١٦) ﴿قل تمتّعوا فإن مصيرَكم إلى النار﴾. (إبراهيم:٣٠)

ذاك: مبتدا۔ (واقع): خبر۔ حين: ظرف زمان ہے۔ جیسے: حين البأس، حين الوصية.

بُلوغٍ: اصل میں بلوغه ہے، مضاف الیہ کو حذف کرکے تنوین اس کی جگہ ہے۔

مِن نبوته: جار مجرور بلوغ سے متعلق ہے۔

من نبوته: أي: إلى زمان نبوته.

مِن کبھی إلى کے معنی میں آتا ہے۔ جیسے: حتى انتهى من عمر بن الخطاب. (أي: إلى عمر). (صحيح البخاري، رقم:٣٦٨٧، باب مناقب عمر رضي الله عنه). ایک سفر میں نبی کریم ﷺ نے اپنا مبارک ہاتھ پانی میں ڈالا جس سے اس میں برکت ہوئی، یہاں تک کہ سب لوگوں نے اس سے وضو کرلیا؛ "حتى توضئوا مِن عند آخرهم". (أي: إلى عند آخرهم). (صحيح البخاري، رقم:١٦٩، باب التماس الوضوء إذا حانت الصلاة)

فليس: فا، جزائیہ۔ فيه: ينكر سے متعلق ہے۔

ليس (فعل ناقص)۔ ينكر (فعل مجہول خبر، اس میں ضمیر مستتر ہے جو حال کی طرف راجع ہے) حال (ليس کا اسم)۔

تشریح:

خواب کی وحی برحق ہونے کی دوسری وجہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ خواب نبوت کے زمانے میں تھا؛ اس لیے برحق تھا اور کوئی شخص اس عمر میں خواب دیکھنا بیان کرے تو اس کی بات تسلیم کی جاتی ہے، تو نبی کریم ﷺ کی بات یقیناً قابل قبول ہے۔

حدیث شریف میں آیا ہے کہ وحی کی ابتدا سچے خوابوں سے ہوئی، پھر آپ نے غار حرا میں خلوت اختیار فرمائی۔

"أول ما بُدِئَ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم ... ثم حُبِّب إليه الخلاء، وكان يخلو بغار حراء، فيتحنث فيه – وهو التعبد – الليالى ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله، ويتزود لذلك ثم يرجع إلى خديجة، فيتزود لمثلها، حتى جاءه الحق وهو في غار حراء". الحديث. (صحيح البحاري، رقم:٣، باب كيف كان بدء الوحي).

سوال: وحی کے آنے سے پہلے آپ ﷺ کی عبادت کس نوعیت کی تھی؟

جواب:(۱) علی ملة إبراهيم عليه السلام. (۲) علی طريقة الأنبياء السابقين، كنوح وموسى وعيسى. (۳) التفكر في خلق السمٰوات والأرض. (۴) كان يتعبد بما يُلهِمه الله تعالى. چوتھا قول زیادہ بہتر ہے۔

بعثت کی تاریخ:

(۱) اکثر حضرات نے ۱۷ر رمضان المبارک بتلائی ہے، بعض نے ۲۳ر رمضان۔ (۲) ربیع الاول میں بعثت ہوئی۔

اگر رمضان والا قول لیا جائے تو جولائی ۶۱۰ء کے موافق ہے۔ اس میں بہت کچھ کہا گیا ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے: عمدة القاري ۱۱/ ۵٦٤. فتح الباري ۷/ ١٦٤. سبل الهدى والرشاد ۲/ ۲۲۵).)

عبادت گاہ کے طور پر غار حراء کو اختیار کرنے کی حکمت کیا ہے؟

۱- آپ ﷺ کے جد امجد عبد المطلب کی عبادت گاہ بھی یہی تھی۔ ۲- بہت دور نہ تھا کہ آنے جانے میں تکلیف ہو اور نہ گھر بالکل قریب تھا۔ ۳- اس زمانے میں وہاں سے بیت اللہ نظر آتا تھا۔

ایک اہم نکتہ:

حدیث میں آیا ہے: ”الرؤيا جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة“. (صحيح البخاري، رقم: ٦٩٨٣، باب رؤيا الصالحين). اس لیے کہ سچے خوابوں کا سلسلہ چھ مہینوں تک جاری رہا اور وحی کا زمانہ ۲۳ر سال ہے، تو ۲۳×۲=۴٦۔ ۴٦ کا ایک حصہ ٦ مہینے ہیں۔

حالُ مُحتلِم: بکسر اللام بالغ آدمی کے معنی میں ہے۔ محتلَم: بفتح اللام: خواب میں دیکھی ہوئی چیز کے معنی میں ہے۔

لفظ محتلم پر اشکال وجواب:

اشکال: اس جملہ میں حضرت نبی ﷺ کی شان میں بظاہر گستاخی ہے کہ آپ کی نبوت کی حالت کو احتلام کے ساتھ تشبیہ دی، اس طور پر کہ محتلم آدمی احتلام کی عمر کو پہنچ کر احتلام کا دعوی کرے وہ قابل قبول ہے، اسی طرح نبی کریم ﷺ نے نبوت کی عمر کو پہنچ کر جو دعوی کیا وہ بھی صحیح ہے! یہ تشبیہ نہایت قبیح اور خلافِ ادب ہے؟ یہ اشکال مزید قوی اس طرح ہوجاتا ہے کہ حدیث میں ”الحُلْم من الشيطان“ کہا گیا ہے۔ حلم کا لفظ برائی کے لیے آتا ہے!!

جواب (۱): یہ گستاخی نہیں؛ بلکہ یہ اشکال بظاہر غفلت پر مبنی ہے۔ شعر میں حقیقی معنی مراد نہیں۔

دراصل محتلم کے دو معانی ہیں: ۱- خواب دیکھنے والا، جو خواب میں غلط چیزیں دیکھتا ہو۔ ۲- جو بالغ ہو جائے۔

جیسا کہ **حلم الصبي**: ۱- بچے کا بالغ ہونا احتلام کے ذریعہ۔ ۲- بچے کا مطلقاً بالغ ہونا۔

اسی طرح محتلم کا لغوی معنی تو خواب دیکھنے والا ہے، مگر عرفی معنی بالغ آدمی ہے۔ اور شعر میں یہی معنی مراد ہے۔

بہت سی مرتبہ لغوی معنی متروک ہوتا ہے۔ حدیث میں ہے: "**غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم**". (صحيح البخاري، رقم: ۸۷۹، باب فضل الغسل يوم الجمعة). حدیث میں محتلم سے بالغ آدمی مراد ہے، یہ نہیں کہ جس کو احتلام ہوا وہی جمعہ کے دن غسل کرے۔

لغوی معنی متروک ہونے کی بحث اور اس کی مثالیں شعر ۵۰/ **قوم نيام تسلّوا عنه بالحُلم** کے ضمن میں گزر چکی ہیں۔

جواب (۲): اگر لغوی معنی مراد لیا جائے تو مطلقاً خواب دیکھنے کا معنی ہوگا، پھر **بلغ الصبي** سے نہ ہوگا۔

حال محتلم: حال من يرى في المنام شيئا. مطلقاً خواب دیکھنے کا معنی ہے، نہ کہ احتلام والا خواب، اس طور پر معنی یہ ہوا: **ليس ينكر فيه: أي: في حين النبوة حال من يرى في المنام شيئًا**. یعنی جس نے خواب میں نور وحی وغیرہ دیکھی تو اس کا انکار نہ کیا جائے گا؛ بلکہ اس کی بات مانی جائے گی۔

(۳) **محتلم**: بالغ کے معنی میں ہو تو اس کا معنی یہ ہے: جیسے عاقل بالغ آدمی کی شہادت معتبر ہے، اسی طرح رسول اللہ ﷺ بالغ الی النبوۃ ہیں، اس لیے آپ کی بات بطریق اولی ماننی چاہیے۔

(۴) بعض شراح فرماتے ہیں: اگر حلم برے معنی میں ہو جیسا کہ حدیث میں "**الرؤيا من الله، والحُلْم من الشيطان**" اس پر دال ہے تو معنی یہ ہے: خواب میں وحی کا آنا ابتدائے نبوت کی بات ہے اور یہ کوئی ایسے آدمی کی بات نہیں جس پر خیالات شیطانیہ اثر انداز ہو سکتے ہیں؛ بلکہ نبی مطہر کی بات ہے؛ لہٰذا خواب میں وحی کے انکار کی گنجائش نہیں۔ اگر کوئی عام آدمی دعوی کرتا کہ مجھے خواب میں اللہ تعالی کی طرف سے یہ پیغام ملا ہے تو شاید اس میں شک کی گنجائش تھی، مگر یہ بات یہاں نہیں۔

مگر یہ توجیہ سمجھ میں نہیں آتی؛ ہاں بتکلف یہ مطلب ہوگا کہ برے خواب دیکھنے والے کی بات کا انکار نہیں کیا جاتا تو سب سے سچے انسان کی بات کا وحی کے آنے میں کیوں انکار کیا جائے۔

حاصل یہ ہے کہ ناظم نے ایک دعوی فرمایا: **لا تنكر الوحي من رؤياه**. پھر اس کی دلیل اِنّی بیان

فرمائی: **إن لـه قـلبا إذا نامت**...،اوراس شعر میں دلیلِ لِمّی بیان فرمائی: **فـذاك حيـن بلوغ من نبوته**. ان دلائل سے ماقبل کے مضمون کو مؤکد ومدلل فرمایا۔

برہان لمی:

برہان لمی علت سے معلول پر استدلال کرنے کو کہتے ہیں، جیسے: زید فاسد المعدہ ہے اور ہر فاسد المعدہ مریض ہے، تو نتیجہ یہ ہوا کہ زید مریض ہے۔ اور برہان اِنّی معلول سے علت پر استدلال کو کہتے ہیں، جیسے: زید مخلوق ہے اور ہر مخلوق کے لیے خالق ہے، تو نتیجہ یہ کہ زید کے لیے خالق ہے جو اللہ تعالی ہے۔ (از کتب منطق وغیاث اللغات مادہ: برہان۔ بتبدیل المثالین)

(۵) ایک مطلب مولانا مختار احمد اصلاحی اعظمی رحمہ اللہ تعالی نے بیان فرمایا ہے: رؤیائے صادقہ کا انکار کرنا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ یہ بلوغ نبوت کا زمانہ تھا، آپ ﷺ کے احوال تو آغاز جوانی میں بھی ایسے ہیں جن کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ یعنی ماقبل نبوت اور مابعد نبوت آپ ﷺ کی بے داغ سیرت اور آپ کی پاکیزہ زندگی کے پاکیزہ حالات خود اس بات کا ثبوت ہیں کہ آپ پر خدا کی طرف سے جو وحی آتی ہے، خواہ جس شکل میں بھی ہو اس کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ (سیرت سید الکونین، ص ۲۸۲)۔

اگر یہ معنی شعر کے الفاظ کے مطابق ہو تو بہت ہی اچھا مطلب ہے۔

انتهى، ولله الحمد

(۸٤)

تَبَارَكَ اللّٰهُ مَا وَحْيٌ بِمُكْتَسَبٍ
وَلاَ نَبِيٌّ عَلَى غَيْبٍ بِمُتَّهَمِ

ترجمہ: اللہ تعالی کی ذات بہت بابرکت ہے۔ وحی کوشش سے حاصل کی جانے والی چیز نہیں! غیب کی خبر دینے میں نبی پر جھوٹ کی تہمت نہیں لگائی جاسکتی۔

لغت:

تبارك الله:

لفظ برکت کی تحقیق:

البركةُ: ثبوت الخبر الإلهي في شيء. برك الإبلُ (ن) بروكا: اونٹ کا بیٹھ جانا۔

شاید اس لیے کہ اونٹ کسی جگہ بیٹھتا ہے تو بار بار نہیں اٹھتا؛ بلکہ اس جگہ کے ساتھ لازم کی طرح کافی دیر بیٹھا رہتا ہے، اسی طرح جب کسی چیز میں ہمہ وقت خیر آتی ہے تو وہ برکت ہے، جیسے تالاب میں ہمہ وقت پانی ہوتا ہے۔ نیز برکت نمو اور بڑھنے کے معنی میں بھی ہے۔

لفظ برکت کے لغت میں دو معانی ہیں:

١- الثبوت والدوام. برك: ثبات الشيء. (مقاييس اللغة)

"اللّٰهم بارك على محمد وعلى آل محمد" کے بارے میں صاحب لسان العرب فرماتے ہیں:

"أي: أثبت له وأدم ما أعطيته من التشريف والكرامة، وهو "من برك البعير" إذا أناخ في موضع فلزمه". (لسان العرب، برك)

البِركة: الحوض؛ لثبوت الماء فيه. ج: بِرك .

٢- النَّماء والزِّيادة. قال الخليل: "البركة من النَّماء والزيادة. والتبريك أن تدعُو بالبركة". (مقاييس اللغة).

علامہ رازی فرماتے ہیں: **﴿تبارك اللّٰه رب العلمين﴾. والبركة لها تفسيران: أحدهما:**

البقاء والثبات. والثاني: كثرة الآثار الفاضلة والنتائج الشريفة، وكلا التفسيرين لا يليق إلا بالله سبحانه. (تفسير الرازی ۹۷/۱٤. ومثله ذكر ابن الأثير في النهاية في غريب الأثر ۱۲۰/۱)

قرآن کریم میں برکت اوراس کے مشتقات ۳۴ مقامات پرآئے ہیں۔آیات میں غور کرنے سے ان دونوں معانی میں سے کوئی نہ کوئی معنی ضرور نکلتا ہے، مثلا بیت اللہ کو مبارک فرمایا، یہ کثرت خیر کے معنی میں ہے، وہاں بےشمار برکات ہیں، منجملہ ان کے تضاعف اعمال اور ہرقسم کی نعمتیں ملنا وغیرہ بھی ہیں۔اسی طرح قرآن کے بارے میں ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك﴾. (ص:۲۹) ﴿وهذا ذكر مبارك أنزلناه﴾.(الأنبياء: ٥٠) فرمایا گیاہے،اس میں بھی کثرت خیرومنفعت کا معنی ہے۔

تبارك: دام دوامًا ثابتًا، فلا يقال: يتبارك. تبارك کا مضارع مستعمل نہیں،شاید اس لیے کہ تبارک میں دوام آ گیا تو مضارع کی حاجت نہیں رہی۔

بارك له / بارك عليه /بارکه: برکت کی دعا کرنا۔

بارك اور تبارك کا معنی تقریبا ایک ہے، ہاں بارك متعدی ہوتا ہے اور تبارك لازم ہی رہتا ہے۔

مبارک بادی کے موقع پر مبروک کہنا درست نہیں؛ بلکہ مبارک کہنا چاہئے۔

عید کے دن عید مبارک کہا جاتا ہے، اس کا معنی بھی یہ ہے کہ اللہ تعالی آپ کے اعمال صالحہ قبول فرما کر آپ کو دنیا وآخرت میں خیر کثیر عطا فرمائے۔

خوشی کے موقع پر مبارکبادی کے الفاظ بھی ثابت ہیں؛ نکاح کے بعد کی دعا میں "بارك الله لكَ، وبارَك عليكَ، وجمع بينكما في الخير" کے الفاظ آئے ہیں۔(سنن الترمذي، رقم: ۱۰۹۱، باب ماجاء فيما يقال للمتزوج. وقال الترمذي: حسن صحيح)

اور جب آپ ﷺ نے مصنوعی کعبہ ذی الخلصہ کے گرانے کے لیے حضرت جریر کی سربراہی میں ایک جماعت بھیجی اورانھوں نے اپنا مشن پورا کیا،تو صحیح بخاری کے الفاظ میں "فبارك على خيلِ أَحْمَسَ ورِجالها" کے الفاظ آئے ہیں۔یعنی قبیلہ احمس کے گھڑسواروں اور پیدل حضرات کے لیے برکت کی دعا فرمائی۔یعنی مبارکبادی. (صحيح البخاري، رقم: ۳۰۷٦، باب البشارة في الفتوح)

عیدین میں مبارکبادی کا ثبوت:

عیدین کے موقع پر عید مبارک کہنے کو بہت سے علمائے کرام نے جائز تسلیم نہیں کیا ہے، بہتر یہ ہے کہ ہم اشاعت التوحید کے ایک عالم کا حوالہ نقل کریں، اشاعت التوحید بدعات کے رد میں تشدد کی حد تک مشہور ہے۔ اس جماعت کے ایک محقق عالم دین مولانا خان بادشاہ صاحب اپنی کتاب "الإرشاد المفيد لعلماء جماعة

التوحید“ میں تحریر فرماتے ہیں: ”ترکمانی فرماتے ہیں کہ اس باب تہنیۂ عید میں حدیث ہے جس کو امام بیہقی نے بھلا دیا، اور وہ محمد بن زیاد کی حدیث ہے۔ وہ فرماتے ہے کہ میں ابوامامہ باہلی وغیرہ رسول اللہ ﷺ کے اصحاب کے ساتھ تھا، جب وہ واپس نماز عید سے آجاتے تو ایک دوسرے کو فرماتے کہ اللہ تعالی ہم سے اور تم سے قبول فرمائیں۔ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ اس کی سند جید اور کھری ہے۔ اور طبرانی کی روایت بھی مطالعہ کریں۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں: عید کے دن عید مبارک، یعنی ایک دوسرے کو کہتے ہیں کہ اللہ تعالی ہم سے اور تم سے قبول فرمائے؛ یہ صحابہ کی جماعت سے مروی ہے اور ائمہ نے رخصت فرمائی ہے جیسے: امام احمد وغیرہ۔ امام ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ امام ابن عقیل نے عید مبارکی کے لیے احادیث ذکر کی ہیں، پھر حدیث محمد بن زیاد ذکر کی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں ابوامامہ باہلی وغیرہ اصحاب محمد ﷺ کے ساتھ تھا، تو یہ جب واپس آجاتے تو ایک دوسرے کو فرماتے کہ اللہ تعالی ہم سے اور تم سے قبول فرمائے۔ احمد کہتے ہے کہ اس کی اسناد کھری ہے۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالی عنہ فرماتے ہیں کہ عید کے دن مبارکی مستحب ہے، پھر حدیث جبیر ابن نفیر کا ذکر کیا ہے، پھر فرماتے ہیں کہ حافظ صاحب فرماتے ہیں: اس کی سند حسن ہے۔ میں نے بھائیوں کے لیے یہ ذکر کیا، کیونکہ یہ عید مبارکی اور مصافحہ پر بدعت کے فتوے لگاتے ہیں“۔[1] (الإرشاد المفيد لعلماء جماعة التوحيد، ص ۱۰۵)

ہم نے مولانا کی اردو عبارت میں تبدیلی نہیں کی، عبارت من وعن نقل کی ہے۔

ایک مشہور عالم دین ڈاکٹر سراج الاسلام صاحب نے بھی اس مسئلہ پر لمبا تبصرہ اپنی کتاب ”**المجموعة في الأحاديث الضعيفة والموضوعة**“ میں فرمایا ہے۔ مولانا موصوف شیخ عبدالسلام رستمی، مولانا غلام اللہ خان صاحب، قاضی شمس الدین صاحب، سید محمد حسین نیلوی سے کسب فیض کر چکے ہیں اور باطنی اصلاح مولانا سید عنایت اللہ گجراتی صاحب سے حاصل کر چکے ہیں، ہم ان کی تحقیق کا خلاصہ ناظرین کے سامنے درج کر رہے

حضرت مولانا خان بادشاہ صاحب کی مذکورہ عبارت میں جن عبارات واقوال کی طرف اشارہ ہے وہ یہ ہیں:

قال التركماني في الجوهر النقي: قلت: وفي هذا الباب حديث جيد أغفله البيهقي، وهو حديث محمد بن زياد ... [إلى قوله:] إسناده جيد. (الجوهر النقي بذيل السنن الكبرى للبيهقي ۳/۳۱۹-۳۲۰)

فتوى العلامة ابن تيمية: وسئل رحمه الله: هل التهنئة في الأعياد وما يجري على ألسنة الناس "عيد مبارك"، وما أشبهه هل له أصل في الشريعة أم لا؟ فأجاب: ... [إلى قوله:] ورخص فيه الأئمة، كأحمد، وغيره. (مجموع الفتاوى ۲۴/۲۵۳، الفتاوى الكبرى ۲/۳۷۱)

كلام ابن قدامة: فصل: قال أحمد: ولا بأس أن يقول الرجل للرجل يوم العيد: "تقبل الله منا ومنك" [إلى قوله:] لم يزل يعرف هذا بالمدينة. (المغني ۴/۲۷۴)

كلام الشيخ سيد سابق: (فقه السنة، استحباب التهنئة بالعيد ۱/۳۲۵)

ہیں: ''واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: **لقيتُ رسول الله ﷺ فقلتُ: تقبَّل الله منّا ومنكَ. قال: نعم، تقبل الله منّا ومنك''.** (السنن الكبرى ۳۱۹/۳) یہ روایت صحیح نہیں، اس مرفوع روایت کے ایک راوی محمد بن ابراہیم بن علاء دمشقی پر سخت جرح ہے۔ دوسرے راوی بقیہ بن ولید ہیں جو ضعف کے ساتھ ساتھ مدلس ہیں جن کا عنعنہ قبول نہیں اور یہاں روایت معنعن ہے؛ لیکن اس مسئلہ میں موقوف صحیح روایات موجود ہیں۔ محمد بن زیاد کہتے ہیں: میں ابوامامہ باہلی اور دوسرے صحابہ کے ساتھ موجود تھا **فكانوا إذا رجعوا يقول بعضهم لبعض: ''تقبل الله منّا ومنك''. قال أحمد بن حنبل: إسناده جيد.** (الجوهر النقي على السنن الكبرى ۳۲۰/۳) امام احمد کہتے ہیں: اس کی سند جید ہے۔ حافظ ابن حجر نے محاملیات کے حوالے سے جبیر بن نفیر کی روایت نقل کی: **كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا التقوا يوم العيد يقول بعضهم لبعض: ''تقبل الله منا ومنك''.** (فتح الباري ۴۴۶/۲، كتاب العيدين) ابن حجر نے اس کی سند کو حسن کہا۔ **انتهى.**

ڈاکٹر صاحب آخر میں فرماتے ہیں: ''صحابہ کرام کے ان صحیح آثار سے عید مبارک کہنے کا جواز معلوم ہوتا ہے''۔ (المجموعة، ص ۵۴۰ - ۵۴۲)

تبارك کا لفظ عموماً اللہ تعالیٰ کے لیے ہی آتا ہے اور اس کا معنی یہ ہے:

۱- اللہ تعالیٰ **كثير الخير والبركة** ہے۔ ۲- برائے تنزیہ۔ یعنی سبحان اللہ۔ ۳- تعاظم وتقدس۔ یعنی اللہ تعالیٰ بزرگ وبرتر ہے۔

تبارک کی مناسبت سے صاحب بن عباد کا مشہور قصہ:

تبارک کی مناسبت سے صاحب بن عباد کا قصہ مذکور ہے کہ ان کو تین الفاظ کے لغوی معنی میں تردد تھا، وہ ایک لمبی مدت تک عربوں میں گھومتے رہے، یہاں تک کہ ایک مرتبہ اتفاقاً ایک عورت کے پاس سے گزر رہے تھے، اس نے اپنے بچے کو آواز دے کر پوچھا: **أين المتاع؟** بچہ نے کہا: **جاء الرقيم، وأخذ المتاع، وتبارك الجبل.** ان کو تینوں الفاظ کے معنی ایک ہی جگہ معلوم ہو گئے، انھوں نے پوچھا کہ: کیا قصہ پیش آیا؟ ان کو بتایا گیا کہ: **متاع** سے مراد **خرقة التنظيف** ہے، وہ کپڑا جس سے برتن صاف کئے جاتے ہیں۔ (روح البيان ۱۶۹/۵)

یہ متاع کا بہترین ترجمہ ہوا؛ کیونکہ دنیا کے بارے میں بھی متاع کا لفظ آیا ہے جس سے اس بات کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ دنیا بوقت ضرورت فائدہ اٹھانے کی چیز ہے، محبت کی چیز نہیں؛ اس لیے دنیا سے فائدہ اٹھاؤ؛ مگر ایسا نہ ہو کہ اس کی خاطر حلال وحرام کی رعایت بھی چھوڑ دو۔

الرقيم: سیاہ بدن والا کتا جس کی پیشانی پر سفید نقطے ہوں، یا اس کے برعکس۔ **رقم:** سفید کاغذ پر سیاہ خط لکھنا (یہ ایک معنی ہے)۔

تبارك: چڑھ گیا (کتا کپڑا لے کر پہاڑ پر چڑھ گیا)؛اس لیے **تبارك** کا حاصل: خیر میں ترقی کرنا/کثیر نفع والا ہونا۔

یادرہے کہ یہ قصہ اصمعی کی طرف بھی منسوب کیا گیا ہے اور وہی زیادہ مشہور ہے۔

بمكتسب:

كسب (ض) **كَسْبًا:** کمانا، حاصل کرنا۔ **أكسب:** (۱) کسی کو مدد دینا۔ (۲) دلانا/عطا کرنا۔

اكتسب: کوشش کرنا۔ **الاكتساب:** (۱) حصول۔ (۲) کمائی۔ (۳) محنت۔

الكسب: (۱) آمدنی۔ (۲) فائدہ۔

كُسْبٌ: تیل کی تلچھٹ۔ تیل نکالنے کے بعد جو بھوسہ برتن کی تہہ میں جم جاتا ہے۔

کسب اور اکتساب میں فرق:

متعدد علمائے لغت کا کہنا ہے کہ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں، دونوں ایک دوسرے کی جگہ آتے رہتے ہیں۔ (علامہ واحدی)

قال تعالى: ﴿**كل نفس بما كسبت رهينة**﴾. (المدثر:۳۸) ﴿**بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته**﴾. (البقرة:۸۱) ﴿**والذين يُؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا**﴾. (الأحزاب:۵۸)

اور ذوالرّمۃ (م۱۱۷ھ) کا شعر ہے:

ومُطْعَمُ الصَّيدِ هَبّالٌ لبُغيَتِه ۞ ألفَى أباه بذاك الكَسْب يكتسِبُ

(شکار کے کھانے کا عادی اپنے مقصد کے حصول کی تدبیر خوب جانتا ہے؛ کیونکہ یہ اس کا پشتینی مشغلہ ہے۔)

علامہ زمخشری، امام النحو سیبویہ، علامہ حلبی اور بہت سے دیگر حضرات فرق کے قائل ہیں۔ فرق یہ ہے:

۱- کسب عام ہے اور اکتساب خاص ہے، **كسب لنفسه ولغيره** اور **اكتسب لنفسه فقط.**

۲- اکتساب: محنت اور مشقت سے حاصل کرنا۔ باب افتعال کی ایک خصوصیت تکلیف اٹھا کر کام کرنا ہے، اور کسب عام ہے؛ ﴿**لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت**﴾. (البقرة:۲۸۶) میں اس طرف اشارہ ہے کہ نیک کام انسان کی فطرت کے موافق ہے، اس میں تکلف نہیں کرنا چاہئے؛ جب کہ برے کام میں تکلف ہے؛ اس لیے انسان کو اس سے باز رہنا چاہئے۔

۳- زمخشری فرماتے ہیں: کسب خیر میں اور اکتساب شر میں آتا ہے؛ اس لیے کہ انسان کا نفس شر کی طرف مائل اور راغب ہوتا ہے؛ اس لیے اس کے لیے محنت و سعی کرتا ہے، اور نیک کام انسان کو زیادہ پسند نہیں؛ اس لیے

اس کے لیے پوری محنت نہیں کرتے؛ اسی لیے اس کے لفظ میں بھی محنت کا معنیٰ نہیں۔ (دیکھئے: تفسیر الرازي ۷/ ۱۳۲. لسان العرب: كسب. محاسن التأويل للعلامة جمال الدين القاسمي الدمشقي (م ۱۳۳۲ھ)، آخر آية من سورة البقرة)

نبي: تحقیق شعر ۳۵ میں گزر چکی ہے۔

غيب:

غاب (ض) غَيبًا وغَيْبَةً وغَيبُوبةً وغِيابًا: (۱) پوشیدہ ہونا۔ (۲) غیر حاضر ہونا۔

غاب فلانًا غيبةً: پیٹھ پیچھے برائی کرنا۔ **الغِيبة: ذكر العيب في حالة الغيب. والنميمة: ذكر الحديث بقصد خبيث.**

غايَب مغايبةً: کسی کی عدم موجودگی میں اس کے متعلق بات کرنا۔ اس کی ضد خاطب ہے۔

غَيَّبَ: غائب کرنا۔ **اغتاب:** غیبت کرنا۔ **الغابَةُ:** گھنا جنگل۔ ج: **غاب وغابات.**

الغِياب: (۱) درخت کی جڑ۔ (۲) قبر۔

الغِيابُ: غیر حاضری۔ **الغِيابة:** تہہ/گہرائی۔ **قال تعالى: ﴿وألقوه في غَيابة الجُبِّ﴾.** (يوسف: ۱۰)

الغَيْب: (۱) غائب اور پوشیدہ چیز۔ مصدر بمعنی اسم الفاعل۔ (۲) غیر موجودگی۔

اعراب:

ما وحيٌ بمكتسب: ما: مشبہ بلیس، **وحي:** اس کا اسم، **بمكتسب:** جار مجرور۔ لفظاً مجرور ہے اور معنیً منصوب ہے۔ یہ "ما" کی خبر ہے۔

لا نبيٌّ على غيب: لا: مشبہ بلیس، **نبي:** اسم، **بمتهم:** خبر، **على غيب: متهم** سے متعلق ہے۔ **ليس نبي متهما على غيب.**

على غيب: أي: في غيب. والمراد: في الأخبار بالغيب.

یہاں علی فی کے معنی میں ہے، جیسے: **﴿ما تتلوا الشَّياطينُ على ملك سليمان﴾.** (البقرة: ۱۰۲) **﴿ليس على الأعمى حرج﴾.** (النور: ٦١) **(أي: في مؤاكلتهم). ﴿إن كنتم على سفر﴾.** (البقرة: ۲۸۳)

وفي الحديث: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء". (صحيح مسلم، رقم: ۱۹۵۵، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل)

احادیث میں بے شمار مقامات پر"علی عهد رسول الله ﷺ" جیسے الفاظ آتے ہیں، وہ بھی في عهد کے معنی میں ہے۔

تبارك الله: جملہ فعلیہ استئنافیہ۔

ما وحي بمكتسب: جملہ اسمیہ۔(معطوف علیہ)، ولا نبي على غيب بمتهم: معطوف ہے ما وحي پر۔

تشریح:

تبارك الله: تعاظم وتقدس وتنزه عما لا يليق به.

برکت کے اسباب:

قریبی زمانے میں شیخ محمد محمود عبدالجواد نے ایک کتاب بنام "البركة -أسبابها، مكانها، طرق جلبها" تالیف فرمائی ہے۔اس میں برکت کے معانی کی تحقیق،قرآن شریف کی دینی ودنیوی برکات، نبی کریم ﷺ، دیگر انبیائے کرام علیہم السلام اور سلف صالحین کے یہاں برکت کے مظاہر وواقعات،متبرک مقامات واشیا، اوقات،اسباب جلب برکت اور بے برکتی کے اسباب پر مفصل کلام فرمایا ہے۔فقط اسباب جلب برکت کی مختصر فہرست یہ ہے:

١ – الصدق في المعاملة. ٢ – كثرة الاستغفار. ٣ – إكثار حمد الله تعالى وشكره. ٤ –التبكير في العمل/ طلب الرزق . ٥ –البر والصلة وحسن الخلق. ٦ – التزوج ويسر المؤنة. ٧ –مراعات آداب الأكل/الطعام. ٨ –الوفاء في الكيل والميزان.

قلت: ويزاد عليه:

١ – التقوى . قال الله تعالى: ﴿ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء﴾. (الأعراف:٩٦)

٢ – الإخلاص في الأعمال الصالحة. كما هو مشاهد في حياة السلف.

٣ – البداية باسم الله تعالى.

٤ – طلب البركة من الله تعالى بدعاء.

احادیث میں متعدد امور کے لیے برکت کی دعا وارد ہے:

کھانے کی دعا میں ہے:"اللّٰهم بارك لنا فيه". (سنن الترمذي، رقم:٣٤٥٥، باب ما يقول إذا أكل طعاما)

"اللّٰهم بارك لنا في رجب وشعبان". (مسند أحمد، رقم: ٢٣٤٦. وإسناده ضعيف لضعف زائدة بن أبي الرقاد)

"اللّٰهم بارك لنا في مدنا". (صحيح البخاري، رقم: ٦٣٧٢، باب الدعاء برفع الوباء والوجع)

"اللّٰهم بارك لنا في مدينتنا وفي ثِمارنا". (صحيح مسلم، رقم: ١٣٧٣، باب فضل المدينة...)

۵- معیت اکابر: اکابر کی معیت میں برکت ہونا متعدد روایات میں مختلف الفاظ کے ساتھ وارد ہوا ہے:

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "البركة مع أكابركم".

(صحيح ابن حبان، رقم: ٥٦٠، المستدرك للحاكم ١/٦٢، وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري. ووافقه الذهبي).

ایک اور حدیث میں ہے: "الخير مع أكابركم". (قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/٣٥: رواه البزار، وفي إسناده نعيم بن حماد وثَّقه جماعة، وفيه ضعف، وبقية رجاله رجال الصحيح).

ما وحي بمكتسب:

وحی اور نبوت وہبی چیز ہیں، کسبی نہیں۔ یعنی محنت اور کوشش سے حاصل نہیں کی جاسکتی، اس جملہ میں فلاسفہ اور ان کے ہم خیال لوگوں پر رد ہے، جو کہتے ہیں کہ ریاضت اور مجاہدہ سے آدمی اس حالت تک پہنچ سکتا ہے کہ اس پر وحی آجائے۔ یہ مسئلہ علم کلام کی کتابوں میں مالہ وماعلیہ کے ساتھ مذکور ہے۔ **فليراجع ثمه.**

قرآن کریم میں بھی یہ مضمون اشارۃً یا صراحتاً مذکور ہے کہ وحی محض وہبی چیز ہے۔ **قال تعالى: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول﴾.** (الجن: ٢٦-٢٧) **﴿وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء﴾.** (آل عمران: ١٧٩)

لا نبيٌّ على غيب بمتهم:

مضمون شعر کی تائید قرآن کریم سے:

نبی جب کوئی غیب کی خبر دے تو ان پر جھوٹ کی تہمت نہیں لگائی جاسکتی؛ بلکہ شک یا بدگمانی بھی نہیں کی جاسکتی؛ اس لیے کہ ان کی خبر اللہ تعالی کی طرف سے ہوتی ہے اور بالکل پکی ہوتی ہے۔

انبیائے کرام علیہم السلام چونکہ معصوم ہوتے ہیں؛ اس لیے ان کی طرف جھوٹ کی نسبت درست نہیں۔ بعض شراح نے اس شعر کے ضمن میں انبیائے کرام علیہم السلام کی عصمت کا مسئلہ بیان فرمایا ہے، ہم یہ مسئلہ پہلے بیان کر چکے ہیں، دیکھئے: شعر نمبر ۳۲ "إنّ الضرورة لا تعدو عن العصم" اور شعر ۷۱ "فلا ترم بالمعاصي...".

لفظ معصیت کی تحقیق، عصمت انبیا میں مذاہب اور دلائل، انبیائے کرام علیہم السلام پر عصمت کے حوالے سے وارد ہونے والے اشکالات کے جوابات وہاں مفصل گزر چکے ہیں۔

شعر کا مقصد اور ماقبل کے ساتھ ربط:

۱- حاصل شعر یہ ہے کہ جب وحی اللہ تعالی کی طرف سے ہے اور اس میں بندے کا کوئی دخل نہیں تو وہ وحی حالت یقظہ اور حالت نوم دونوں طرح ہو سکتی ہے؛ اس لیے کہ اللہ تعالی مختار کل ہے۔

۲- یہاں ماقبل کے مضمون کو مدلل ومبرہن فرمایا ہے؛ وہ اس طرح کہ اگر وحی کسبی چیز ہوتی تو یہ کہنے کی گنجائش تھی کہ حالت نوم میں کسب اور محنت ممکن نہیں؛ لیکن جب وحی محض اللہ تعالی کا فضل وکرم ہے، تو اس میں حالت نوم اور حالت یقظہ برابر ہے، اور ہمیں خواب کی وحی کی خبر ایک نبی نے دی ہے جس کی سچائی میں کسی قسم کا شبہ نہیں؛ لہٰذا اس کو ماننا ضروری ہے۔

۳- اگر کوئی کہے کہ نبی ﷺ کو خواب میں وحی چالیس سال کی عمر میں پہنچ کر کیوں آئی؟ اور آپ اس سے پہلے کیوں نبی نہ بن گئے؟

اس کا جواب دیا کہ: نبوت اور وحی محض اللہ تعالی کا کرم اور اس کا انتخاب ہے، بندے کا اس میں کوئی دخل نہیں اسی وجہ سے علما فرماتے ہیں کہ انبیائے کرام علیہم السلام اگر چہ نبوت سے پہلے بھی اخلاق کی بلندیوں پر فائز اور ماحول کی گندگیوں سے پاک ہوتے ہیں؛ مگر ان کو یہ علم نہیں ہوتا کہ میں آئندہ چل کر نبوت سے نوازا جاؤں گا؛ بلکہ اچانک اللہ تعالی کی طرف سے منصب رسالت پر مامور ہوتے ہیں۔

لانبي على غيب بمتهم: اس جملہ میں آیت کریمہ ﴿**وما هو على الغيب بضنين**﴾. (التكوير: ٢٤) کی طرف اشارہ ہے۔

بضنين: ضاد کے ساتھ ہو (جیسا ہماری قرارت میں ہے) تو معنی: **ببخيل** یعنی نبی ﷺ غیب کی باتیں بتلانے اور تبلیغ دین میں بخل سے کام نہیں لیتے۔

بظنين: ظاء کے ساتھ ہو، جیسا کہ متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، تابعین اور قراء سبعہ میں سے تین قراء: کسائی، ابن کثیر اور ابوعمرو بصری کی قرارت میں ہے، تو اس صورت میں معنی **ما هو على الغيب بمتهم** ہے۔

ضاد مشابہ بالظاء ہے:

بعض مفسرین اس آیت کے ذیل میں ضاد کے مخرج کو بیان کرتے ہیں۔ اس مسئلے میں تفسیر ابن کثیر اور روح المعانی کی طرف مراجعت کیجئے۔ ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ضاد مشابہ بالظاء ہے۔

الظِّنَّة: التهمة. ج: ظِننٌ.

بہر حال شعر کا مضمون آیت کریمہ کے مضمون کے موافق ہے اور آیت کریمہ اس کی دلیل ہے۔

شعر کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ نبی کو عالم الغیب کہنا ان پر تہمت لگانا ہے، جو نہیں ہونا چاہیے۔

مسئلہ علم غیب پر مختصر کلام:

اس مسئلہ پر علمائے کرام نے بہت کچھ تحریر فرمایا ہے۔ خاص طور پر پچھلی صدی میں ہمارے علمائے دیوبند رفع اللہ درجاتہم نے اس سلسلہ میں مستقل کتابیں تالیف فرمائی ہیں، تفصیل کا یہاں موقع نہیں، موقع کی مناسبت سے اس کا خلاصہ ذکر کیا جاتا ہے:

الغیب: ما غاب عن الحواس وبداھة العقل. یعنی وہ امور جو انسانی حواس کی دسترس سے بالاتر ہوں اور عقل کی گرفت سے خارج ہوں۔ یہ بات واضح رہے کہ علم غیب اور إخبار بالغیب میں فرق ہے، إخبار بالغیب نبی کی صفات میں سے ہے؛ **قال تعالی: ﴿تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك﴾**. (ھود: ٤٩) اور نبی کا معنی: **من ینبئ عن الغیب** ہے، جبکہ علم غیب اللہ تعالی کے ساتھ خاص ہے۔

علم الغیب کی دو قسمیں ہیں:

۱- شرعی: شریعت کے احکام۔ یہ نبی کریم ﷺ کو بتلائے گئے۔

۲- تکوینی (کسی چیز یا کام کا ہونا یا نہ ہونا): اللہ تعالی کے ساتھ خاص ہے، ہاں نبی کریم ﷺ کو بعض مغیبات کی خبر دی گئی۔

پھر علم غیب کی چار قسمیں ہیں:

۱- ذاتی: جو کسی دوسرے سے نہ ملا ہو؛ بلکہ خود اپنا ہو۔ یہ اللہ تعالی کے ساتھ خاص ہے۔

۲- عطائی مستقل:

عطائی: کسی اور سے ملا ہو، خود اپنا نہ ہو۔

مستقل: کوئی چیز مل جائے اور پھر وہ خود کام کرتی رہی دوسرے کی محتاج نہ ہو، جیسے: اللہ تعالی نے انسان کو مستقلاً سمع وبصر عطا فرمایا، پھر وہ کام کرتا رہتا ہے، ایسا نہیں کہ اسے ہر وقت charge کرنا پڑتا ہے۔

۳- عطائی غیر مستقل لا الی نہایۃ: **الإطلاع بجميع الغيوب في الدنيا والآخرة من جانب الله تعالى لا إلى نهاية.**

عطائی: اللہ تعالی کی طرف سے دیا ہوا۔ غیر مستقل: اللہ تعالی کے حکم کے تابع۔ **لا إلى نهاية**: دنیا اور آخرت کے تمام امور کا علم۔

مذکورہ بالا تینوں اقسام اللہ تعالی کے ساتھ خاص ہیں۔ اس پر دیوبندی اور بریلوی حضرات کا اتفاق ہے۔ فقیہ الامت حضرت مفتی محمود صاحب رحمہ اللہ تعالی کی ایک عبارت ملاحظہ فرمائیں:

’’حق تعالی کا علم غیر متناہی ہے، اور سب کے علوم کثرت کے باوجود متناہی ہیں، حضرات اکابر دیوبند کا یہی مسلک ہے، اور بریلی کے اعلی حضرت مولانا احمد رضا خان صاحب نے بھی ایسا ہی لکھا ہے‘‘۔ (فتاوی محمودیہ ۲/۴۷۲)۔

۴- علم غیب کی چوتھی قسم: **عطائي غير مستقل إلى نهاية الدنيا**. عطائی: اللہ تعالی کا عطا کردہ۔ غیر مستقل: اللہ تعالی کے امر کے تابع۔

دیوبندی حضرات کہتے ہیں کہ: حضور ﷺ کو یہ علم نہیں دیا گیا۔

بریلوی حضرات کہتے ہیں کہ دنیا کے ابتدا سے اختتام تک تمام چیزوں کا علم آپ ﷺ کو عطا کیا گیا۔ اس عقیدے کا ذکر متعدد کتابوں میں ہے، جیسے: الدولۃ المکیۃ بالمادۃ الغیبیۃ، ص ۵۸۔ خالص الاعتقاد، ص ۳۸۔ مواعظ نعیمیہ، ص ۱۹۲۔ أنباء المصطفی، وغیرہ۔

حاصل یہ ہے کہ دیوبندی اور بریلوی حضرات کا اختلاف فقط قسم رابع میں ہے۔

بعض علمائے کرام نے اس بات کو دوسرے انداز میں تحریر فرمایا ہے:

علم غیب کی اولاً دو قسمیں ہیں: ۱- ذاتی۔ ۲- عطائی۔ پھر ہر دونوں کی دو قسمیں ہیں: ۱- کلی۔ ۲- جزوی۔

دلائل:

قرآن وحدیث اس بات سے پر ہیں کہ عالم الغیب صرف اور صرف اللہ تعالی کی ذات ہے۔ نمونہ کے طور پر کچھ دلائل ملاحظہ فرمائیں:

قال اللّٰہ تعالی:

- ﴿**قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب**﴾. (الأنعام: ٥٠)
- (**قال عيسى عليه السلام**): ﴿**إنك أنت علام الغيوب**﴾. (المائدة: ١١٦)
- ﴿**قل لا يعلم من في السمٰوات والأرض الغيب إلا الله**﴾. (النمل: ٦٥)
- ﴿**وعنده مفاتِح الغيب لا يعلمها إلا هو**﴾. (الأنعام: ٥٩)
- ﴿**عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا**﴾. (الجن: ٢٦)
- ﴿**وعنده علم الساعة**﴾. (الزخرف: ٨٥)
- ﴿**قل إنما علمها عند ربي لا يجلّيها لوقتها إلا هو**﴾. (الأعراف: ١٨٧)
- ﴿**ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء**﴾. (الأعراف: ١٨٨)

– ﴿ولله غيب السمٰوات والأرض﴾.(هود:۱۲۳)

– ﴿ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم﴾.(التوبة:۱۰۱)

احادیث وسیرت:

آنحضرت ﷺ کی سیرت سے ادنی واقفیت رکھنے والا طالب علم بھی بآسانی یہ فیصلہ کرسکتا ہے کہ آپ کو علم غیب کلی حاصل نہ تھا۔بطور نمونہ چند مثالیں یہ ہیں:

۱- حدیث جبریل: حضور اکرم ﷺ کی زندگی کے آخری دور کا قصہ ہے، مگر آپ نہ پہچان سکے کہ یہ جبریل ہیں، بعد میں آپ کو بتلایا گیا۔ (صحيح البخاري، رقم:۵۰، باب سؤال جبريل النبيَّ ﷺ. صحيح مسلم، رقم:۸، باب معرفة الإيمان...)

۲- غزوہ بنی المصطلق میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کا ہار گم ہوگیا، پورا قافلہ اس کی وجہ سے پریشان تھا، اگر آپ ﷺ کو علم غیب حاصل تھا تو شروع میں ہی فرما دیتے کہ: ہار اونٹ کے نیچے ہے۔ (صحيح البخاري، رقم:٤١٤١، باب حديث الإفك).

۳- حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہا پر خبیث الباطن منافقین نے تہمت لگائی آپ ﷺ کو بہت اذیت ہوئی، ایک مہینے تک پریشان رہے، اگر آپ ﷺ عالم الغیب ہوتے تو شروع میں بتلا دیتے کہ یہ سب غلط ہے۔(صحيح البخاري، رقم:٤١٤١، باب حديث الإفك).

۴- بیر معونہ کے قصے میں ایک آدمی کی درخواست پر ۷۰ صحابہ کرام کو تبلیغ دین کے لیے روانہ فرمایا، کفار نے سب کو شہید کردیا اور آپ ﷺ کو اس کا سخت صدمہ ہوا، اگر آپ عالم الغیب تھے، تو ان کو بھیجا ہی کیوں؟ اور پہلے بتایا بھی نہیں کہ وہ شہید ہوں گے!(صحيح البخاري، رقم:٤٠٨٨، باب غزوة الرجيع).

۵- حوض کوثر کی مشہور حدیث میں آیا ہے کہ بعض کو دیکھ کر آپ ارشاد فرمائیں گے کہ یہ میرے لوگ ہیں، جواب دیا جائے گا کہ آپ کو معلوم نہیں انھوں نے آپ کے بعد کیا کیا بدعات ایجاد کی تھیں۔(صحيح البخاري، رقم:٦٥٧٦، باب في الحوض).

۶- ایک بچی نے نظم میں وفينا نبي يعلم ما في غد پڑھا، تو آپ ﷺ نے فوراً منع فرما دیا۔ایسا نہیں کہ یہ ابھی کم سن بچی ہے اسے ابھی چھوڑ دو پھر سمجھ جائے گی، معلوم ہوا کہ یہ بہت اہم عقیدہ تھا؛ اس لیے آپ ﷺ نے اس پر فوری تنبیہ ضروری سمجھی۔(صحيح البخاري، رقم:٥١٤٧، باب ضرب الدف في النكاح والوليمة).

۷- مسجد نبوی میں ایک خادمہ جھاڑو دیا کرتی تھی، اس کا انتقال ہوگیا تھا، مگر آپ ﷺ کو اس کا علم نہ ہوا، دریافت کرنے پر معلوم ہوا، اور پھر آپ ﷺ نے صحابہ سے اس کی قبر معلوم کی۔(صحيح البخاري، رقم:٤٥٨، باب

كنس المسجد...).

٨- قبیلہ ہوازن کے قیدیوں کو لوٹانے کے بارے میں نبی ﷺ نے عام مجمع میں صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے فرمائش کی کہ ان کے قیدیوں کو بلا معاوضہ خوشی سے واپس کر دیا جائے۔ اس مجمع سے آواز آئی کہ ہم خوشی سے قیدیوں کو آزاد کرتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: یہاں پتا نہیں چلتا کہ کس کی مرضی ہے اور کس کی نہیں، اس لیے ابھی چلے جاؤ اور خاندان کے لیڈر و ممبر اس معاملے کی رپورٹ ہمارے سامنے پیش کر دیں، چنانچہ اس کے بعد رپورٹ پیش کی گئی اور سب کو رہا کر دیا گیا، معلوم ہوا کہ عام مجمع میں لوگوں کے سامنے ہونے کے باوجود آپ ﷺ کو معلوم نہ ہو سکا کہ یہ تجویز کس کو منظور ہے اور کس کو نہیں؟ (صحيح البخاري، رقم: ٢٦٠٧، باب إذا وهب جماعة لقوم).

٩- آپ ﷺ کے دسترخوان پر ایک گوہ پیش کی گئی آپ کو معلوم نہ تھا، ازواج مطہرات نے بتلایا، تو آپ ﷺ نے ہاتھ کھینچ لیا۔ (صحيح البخاري، رقم: ٥٣٩١، باب ما كان النبي ﷺ حتى يسمي له، فيعلم ما هو).

١٠- آپ ﷺ فرماتے ہیں: کبھی میں گھر میں ایک پڑی ہوئی کھجور پاتا ہوں، کھانے کے ارادے سے اسے لیتا ہوں، مگر اس خوف سے کہ کہیں یہ صدقہ کی نہ ہو واپس کر دیتا ہو۔ (صحيح البخاري، رقم: ٢٤٣٢، باب إذا وجد تمرة في الطريق).

آپ ﷺ نے بعض سوالات کے جوابات میں لا أدري بھی فرمایا ہے۔

یہ دس مثالیں بطور نمونہ پیش کی گئی، ورنہ اس مضمون کی روایات اتنی زیادہ ہیں کہ ان کا شمار ممکن نہیں۔

علم غیب پر مزید تفصیل کے لیے دیکھئے: اردو فتاوی۔ ازالۃ الریب عن عقیدۃ علم الغیب – مولانا سرفراز خان صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ۔ اس کتاب میں قرآن کریم، صحیح احادیث، صحابہ، تابعین، فقہائے کرام، محدثین، متکلمین اور بزرگان دین وغیرہ کی واضح ترین عبارات مستحکم اور مضبوط دلائل کے ساتھ یہ مسئلہ ثابت کیا گیا ہے کہ علم غیب صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے، نیز فریق مخالف کے عقلی و نقلی شبہات کے مسکت جوابات دئے گئے ہیں، کتاب ٥٣٦ صفحات پر مشتمل ہے اور غالباً اس موضوع پر سب سے ضخیم محقق مطبوع کتاب یہی ہے۔ حضرت مولانا کی اس موضوع پر اور بھی کئی تالیفات ہیں۔ نیز مولانا منظور نعمانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی اس موضوع پر بہترین کتاب لکھی ہے۔

انتهى، ولله الحمد

(۸۵)

کَمْ أَبْرَأَتْ وَصِبًا بِاللَّمْسِ رَاحَتُهُ
وَ أَطْلَقَتْ أَرِبًا مِنْ رِبْقَةِ اللَّمَمِ

ترجمہ: کتنی بار رسول اللہ ﷺ کی مبارک ہتھیلی نے چھوکر بیمار کو شفا بخشی اور کتنی بار ضرورت مند کو جنون یا گناہ کی گرفت سے آزاد کرایا۔

لغت:

أبرأتْ:

برِئ (س) برءًا و بُرُءًا: صحتیاب ہونا۔

برُء (ك) بُرءًا بَرءًا وبُروءًا: (۱) بری ہونا، سبکدوش ہونا۔ (۲) صاف دل ہونا۔

أبرأ /بَرّأ: (۱) خدا کا بیمار کو شفا دینا۔ (۲) اپنے مطالبہ سے کسی کو سبکدوش کرنا۔ قال تعالی: ﴿فبَرَّأَهُ اللّٰهُ مما قالوا﴾. (الأحزاب:٦٩)

وصِبا:

وصَب(ض) وُصوبا / أوصب الشيءُ: قائم رہنا/جمنا۔

وصِب (س) وَصْبًا: بیمار ہونا۔ وصَّب فلانًا: کسی کو بیماری میں مبتلا کرنا۔

أطلَقتْ:

طلَق (ن) طُلوقًا وطِلاقًا: آزاد ہونا، چھوٹنا۔ طلِق (س) طَلَقًا: دور ہو جانا۔

طلُق (ك) الوجهُ طُلوقة وطَلاقةً: چہرے پر خوشی کے آثار نمایاں ہونا۔

طلَق فلانٌ: ہنس مکھ اور خوش گفتار ہونا۔ أطلق الشيءَ: چھوڑنا۔ أطلق الأسير: قیدی کو آزاد کرنا۔

أطلق الكلامَ: کلام میں کوئی قید نہ لگانا۔

أرِبًا:

أرَب (ض) أَرْبًا: گرہ لگانا، گرہ کو مضبوط کرنا۔ أرِب (س) العضو أرَبًا: عضو بدن کا کٹ جانا۔

أرِب إليه: محتاج ہونا۔ أرُب (ك) أرابةً وإربًا: ہوشیار اور ماہر ہونا۔ الأَرْبُ: بصیرت، ہوشیاری۔

الإرب: (۱) ضرورت۔ (۲) ہوشیاری۔ (۳) کامل عضو۔ ج: آراب وأرآب.
الأُرْب: چوپائے کے چھوٹے بچے۔
الأَرَب: ضرورت شدیدہ۔
الإِربةُ: خواہش ومیلان۔ قال تعالى: ﴿غير أولي الإربة من الرجال﴾. (النور: ۳۱)
المأرَبُ/المَأرِبة: حاجت، مقصد۔ ج: مآرب. قال تعالى: ﴿قال هي عصاي أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى﴾. (طه: ۱۸)
ربق (س، ن) رَبْقًا: پھندے دار رسی سے باندھنا۔ ربَق فلانًا: کسی کام میں پھنسانا۔
الرِّبق: (۱) پھندوں والی رسی، جس سے جانور کو باندھتے ہیں۔ ج: أرباق ورِباق.
رِبْقةٌ: مضبوط رسی، قید، پھندا۔
اللَّمَم: لمَّ (ن) لمًّا: جمع کرنا۔ تحقیق شعر ۱۴ میں گزر چکی ہے۔ لَمَّ فلانٌ: کسی کو جنون لاحق ہونا۔
شعر میں لَمَم سے دونوں معانی مراد ہو سکتے ہیں: ۱-گناہ۔ ۲-جنون۔

اعراب:

کم خبریہ مبتدا، جس کی تمیز محذوف ہے: أي: كم من مرة. أبرأت کا فاعل راحته، اور وصبا مفعول، باللمس متعلق بالفعل خبر ہے، جملہ اسمیہ ہوا۔
أطلقت کی ضمیر فاعل، أربا مفعول، من ربقة متعلق بالفعل۔ یہ جملہ معطوف ہے أبرأت پر اور خبر ہے۔
جب کم استفہامیہ ہو، تو اس کے معنی کتنی مرتبہ ہوگا اور ترکیب حسب سابق ہوگی، لیکن شعر میں کم خبریہ ہے۔
وصِبًا: (۱) صفت کا صیغہ ہے بمعنی مريضًا. أبرأت کا مفعول ہے۔
(۲) وصَبًا: بفتح الصاد تقدير: ذا وَصَبٍ أي: ذا مرض.
(۳) وصَبًا: مرضًا. معنى: كم أزالت راحتُه مرض مريض.

تشریح:

معجزات شفا کا بیان:

اس شعر میں معجزات شفا کی طرف اشارہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی تشریف آوری کی منجملہ برکات میں سے ایک یہ ہے کہ لوگوں کو آپ کی برکت سے ظاہری وباطنی/روحانی وجسمانی بیماریوں سے شفا مل گئی۔

اس نوع کے کئی واقعات ہیں۔ بطور نمونہ چند ملاحظہ فرمائیں:

قسم اول: آپ ﷺ کی برکت سے جسمانی بیماری/زخم وغیرہ سے نجات ملنا:

آپ ﷺ کی برکت سے جسمانی بیماریوں سے شفا کے چند واقعات:

(۱) غزوۂ احد میں حضرت قتادہ بن نعمان رضی اللہ تعالی عنہ کی آنکھ تیر لگنے کی وجہ سے باہر نکل آئی اور رخسار پر لٹک گئی وہ خدمت اقدس میں حاضر ہوئے تو نبی ﷺ نے فرمایا اگر آپ چاہیں تو صبر کریں اور جنت ملے گی اور اگر آپ چاہیں تو میں اس کو اس کی جگہ رکھ دیتا ہوں اللہ تعالی شفا دے گا، انھوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! میری بیوی مجھ سے محبت کرتی ہے۔ مجھے خوف ہے کہ کہیں اس حالت میں دیکھ کر مجھ سے نفرت کرنے لگے، ایک روایت میں ہے کہ میری جوان بیوی ہے، نبی ﷺ نے اپنے مبارک ہاتھ سے آنکھ کو اس کی جگہ رکھ دیا تو وہ دوسری آنکھ سے بہتر ہوگئی۔

"وأصيبتْ يومئذ عين قتادة بن النعمان حتى وقعت على وجنته. قال قتادة بن النعمان: فجئت رسولَ الله ﷺ فقلت: إي رسول الله! إن تحتي امرأة شابة جميلة أحبها وتحبني وأنا أخشى أن تقذر مكان عيني، فأخذها رسول الله ﷺ فردَّها، فأبصرت وعادت كما كانت، فلم تضرب عليه ساعة من ليل ولا نهار، وكان يقول بعد أن أسن: هي والله أقوى عينيي. وكانت أحسنهما". (مغازي الواقدي ۱/۲۴۲. وينظر: الخصائص الكبرى ۱/۳۶۶. وأخرجه البيهقي في دلائل النبوة ۳/۲۵۱-۲۵۳ بخمسة طرق. الروض الأنف۳/۲۷۱. تاريخ مدينة دمشق ۴۹/۲۷۹-۲۸۳. المعجم الكبير للطبراني ۱۹/۸/۱۲ . وهذا حديث حسن، وله طرق كثيرة ذكرها المقريزي في إمتاع الأسماع ۱۱/۳۳۰-۳۳۵)

قتادہ بن نعمان کے پوتے عاصم بن عمر بن قتادہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے پاس گئے، تو حضرت عمر نے ان سے دریافت فرمایا: آپ کون ہے؟ **فقال:**

أنا ابن الذي سالت على الخد عينُه ❁ فردت بكف المصطفى أحسن الرد

فعادت كما كانت لأول أمرها ❁ فيا حُسن ما عُين ويا حسن ما رَدِّ

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے انہیں انعام دے کر واپس فرمایا اور یہ شعر پڑھا:

تلك المكارمُ لا قَعْبانِ مِن لَبَنٍ ❁ شِيبا بماءٍ فعادا بعدُ أبوالًا

(السيرة النبوية لابن كثير ۳/۶۶)

(یہ مناقب دودھ کے دو پیالے نہیں کہ پانی کے ساتھ ملا کر پیا جائے اور بعد میں پیشاب بن جائیں؛ بلکہ یہ دائمی فضائل ہیں۔)

(۲) خیبر کے موقع پر حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کی آنکھوں میں بہت تکلیف تھی، نبی ﷺ نے اپنا لعاب مبارک ان کی آنکھوں میں ڈالا تو حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ فوراً اچھے ہو گئے، گویا کوئی بیماری ہی نہ تھی پھر آپ نے جھنڈا انہیں عنایت فرمایا۔

عن سهل بن سعد رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: لأعطين الراية رجلا يفتح الله على يديه، قال: فبات الناس يدوكون ليلتهم أيُّهم يُعطاها، فلما أصبح الناس غدوا على رسول الله ﷺ كلهم يرجُو أن يُعطاها، فقال: أين علي بن أبي طالب؟ فقالوا: يشتكي عينيه يا رسول الله! قال: فأرسلوا إليه فأتوني به، فلما جاء بَصَقَ في عينيه، ودعا له فبَرأ حتى كأن لم يكن به وَجَعٌ. الحديث (صحيح البخاري، رقم: ۳۷۰۱، باب مناقب علي رضي الله عنه).

(۳) حبیب بن فدیک رضی اللہ تعالی عنہ کے والد صاحب کی (سانپ کے انڈوں پر پیر رکھنے کی وجہ سے) بینائی چلی گئی تھی کچھ نظر نہ آتا تھا، آپ ﷺ نے اپنا لعاب مبارک ان کی آنکھوں میں ڈالا جس سے بینائی واپس آ گئی، پھر تو ان کا یہ حال تھا کہ ۸۰ سال کی عمر میں سوئی میں دھاگہ پروتے تھے۔

عن حبيب بن فديك أن أباه خرج به إلى رسول الله ﷺ وعيناه مبيضتان لا يبصر بهما شيئا، فسأله: ما أصابه؟ قال: كنت أُمَرِّنُ خيلا لي، فوقعت رجلي على بيض حية فأُصِيب بصري، فنفَث رسولُ الله ﷺ في عينيه فأبصر. قال: لرأيته يدخل الخيط في الإبرة وإنه لابن ثمانين سنة، وإن عينيه لمبيضتان. (مصنف ابن أبي شيبة، رقم: ۳۲٤٦٤. دلائل النبوة لأبي نعيم، ص ۵۳۹. الخصائص الكبرى ۱۰۸/۲. دلائل النبوة للبيقي ۱۷۳/۶. وإسناده ضعيف لجهالة بعض رواته)

(۴) محمد بن حاطب کا ہاتھ جل گیا تھا، نبی ﷺ نے دعا فرمائی اور اس پر اپنا مبارک ہاتھ پھیرا، وہ فوراً ٹھیک ہو گیا۔

عن محمد بن حاطب عن أمه أم جميل بنت المُجَلِّل قالت: "أقبلتُ بكَ من أرض الحبشة حتى إذا كنت من المدينة على ليلة أو ليلتين طَبَختُ لك طبيخًا، ففَنِيَ الحطبُ، فخرجتُ أطلبه، فتناولتَ القِدرَ، فانْكَفأتْ على ذراعِك، فأتيتُ بك النبيَّ ﷺ فقلت: بأبي وأمي يا رسول الله! هذا محمد بن حاطب، فتفَل في فِيك، ومسَح على رأسك، ودعا لك، وجعَل يَتْفُلُ على يديك ويقول: أذهِب الباسَ ربَّ الناسِ، واشف أنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك شفاءً لا يُغادِر سَقَمًا. فقالت: فما قمتُ بك من عنده حتى برأتْ يدُك". (مسند أحمد، رقم: ۱۵۴۵۳. ومثله في السنن الكبرى للنسائي ۲۵۳/۶–۲۵٤. والمستدك للحاكم، رقم: ۶۹۰۹.)

(۵) سیرت کا مشہور واقعہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ابو رافع کا کام تمام کرنے کے لیے صحابہ کرام کی ایک جماعت کو روانہ کیا تھا جن میں عبداللہ بن عتیک رضی اللہ تعالی عنہ بھی تھے، جب عبداللہ اپنا کام نمٹا کر سیڑھی سے اتر رہے تھے تو اندھیرا ہونے کی وجہ سے ان کی پنڈلی ٹوٹ گئی، نبی کریم ﷺ نے اپنا مبارک ہاتھ اس پر پھیرا تو وہ بالکل اچھے ہوگئے گویا کبھی تکلیف نہ تھی۔

"فجعلت أفتح الأبوابَ بابًا بابًا حتى انتهيتُ إلى درجة له، فوضعتُ رجلي وأنا أرى أني قد انتهيتُ إلى الأرض، فوقعتُ في ليلة مقمرة فانكسرت ساقي فعصبتها بعمامة...، فانتهيت إلى النبي ﷺ فحدثتُه، فقال: ابسط رجلك، فبسطتُ رجلي، فمسحها، فكأنها لم أشتكها قط". (صحيح البخاري، رقم: ٤٠٣٩، باب قتل أبي رافع)

یہ پانچ واقعات بطور نمونہ ذکر کے گئے، ورنہ اس نوع کے اور بھی کئی قصے ملتے ہیں طوالت کے خوف سے متعلقہ عبارات کو چھوڑتے ہوئے مختصر طور پر فقط چند واقعات اور حوالہ جات ملاحظہ فرمائیں:

۱- غزوۂ ذی قرد ٦ھ میں حضرت ابوقتادہ رضی اللہ تعالی عنہ کے چہرے پر تیر لگا، نبی ﷺ نے اپنا مبارک لعاب لگایا، فوراً شفا ہوگئی۔ (مغازی الواقدي، ص ٥٤٥. دلائل النبوة للبيهقي ٤/ ١٩٣)

۲- عامر بن مالک رضی اللہ تعالی عنہ (جو ملاعب الأسِنَّة کے لقب سے مشہور تھے) کے بیٹے کو استسقاء کی بیماری ہوگئی، نبی ﷺ نے کچھ مٹی لے کر اس پر دم فرمایا اور وہ ان کو بھیج دی، انہوں نے کچھ مٹی پانی کے ساتھ ملادی اور پانی پی گئے، فوراً شفا ہوگئی۔ (السيرة الحلبية ٣/ ٣٧٠، شرح الشفا للخفاجي ٣/ ١٠٦ ومعه شرح الشفا للقاري ٣/ ١٠٦)

۳- کلثوم بن حصین رضی اللہ تعالی عنہ (جن کو آنحضور ﷺ نے عمرة القضاء اور فتح مکہ کے موقع پر مدینہ منورہ میں اپنا جانشین مقرر فرمایا تھا) کو احد کے موقع پر سینہ میں تیر لگا، آپ ﷺ نے اپنا لعاب مبارک زخم پر لگا دیا جس سے وہ فوراً اچھے ہوگئے۔ (مغازي الواقدي ١/ ٢٤٣، الطبقات الكبرى ٤/ ٢٤٤)

۴- سریہ عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ تعالی عنہ میں (جو ٦ھ، یا ۷ھ میں پیش آیا) عبداللہ بن انیس رضی اللہ تعالی عنہ کے چہرے پر سخت زخم آیا، نبی ﷺ نے اس پر اپنا لعاب دہن لگایا، جس سے بالکل ٹھیک ہوگئے۔ (دلائل النبوة للبيهقي ٤/ ٢٩٤. السيرة النبوية لابن كثير ٣/ ٤١٨).

۵- خیبر کے موقع پر سلمہ بن اکوع رضی اللہ تعالی عنہ کی پنڈلی میں چوٹ لگی، لوگوں نے سوچا کہ چوٹ کی شدت کی وجہ سے مر گئے، نبی ﷺ نے تین مرتبہ دم فرمایا، پھر کبھی اس میں تکلیف نہ ہوئی۔ (صحيح البخاري، رقم: ٤٢٠٦، باب غزوة خيبر)

خندق کے موقع پر مشہور صحابی معاویۃ بن حکم سلمی رضی اللہ تعالی عنہ کے بھائی علی بن حکم کی پنڈلی ٹوٹ جانے

کا واقعہ بھی اسی طرح ہے۔(معرفة الصحابة لأبي نعيم: من اسمه علي. الخصائص الكبرى ٢/١١١).

٦- ایک روایت کے مطابق حارث بن اوس رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی اس جماعت میں تھے، جو کعب بن اشرف کو قتل کرنے کے لیے گئی تھی۔کعب کو مارنے کے دوران ان کے سر یا پاؤں پر تلوار لگنے کی وجہ سے بہت زیادہ خون بہہ گیا، نبی کریم ﷺ نے اپنا لعاب مبارک لگایا، جس سے تکلیف بالکل ختم ہوگئی۔ (مغازي الواقدي ١٩٠/١. الروض الأنف ٢٣٠/٣).

٧- خبیب بن اِساف رضی اللہ تعالیٰ عنہ امیہ بن خلف کو مار رہے تھے، اس نے حضرت خبیب رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر وار کیا تھا جس سے ان کا ہاتھ کٹ گیا تھا، رسول اللہ ﷺ نے اپنے دست مبارک سے اسے اس کی جگہ رکھ دیا جس سے وہ چپک گیا اور بالکل صحیح ہوگیا۔ (مغازي الواقدي ٨٣/١ . الإصابة في تمييز الصحابة ٢٢٤/٢)

یاد رہے کہ امیہ بن خلف کے قتل میں اور بھی بہت سی روایات ہیں۔بعض نے امیہ کو قتل کرنے والوں میں معاذ بن عفراء اور خارجہ بن زید کا بھی ذکر کیا ہے۔(الوافي بالوفيات ١٤٤/١٣، ترجمة خارجة بن زيد)

٨- حضرت شرحبیل بن عبدالرحمٰن جعفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاتھ میں ابھرے ہوئے گوشت کی گرہ تھی جس کی وجہ سے وہ تلوار نہیں پکڑ سکتے تھے، نبی ﷺ اس کو اپنے دست مبارک سے دباتے رہے، حتی کہ اس کا اثر بالکل ختم ہوگیا اور کوئی نشان بھی باقی نہ رہا۔(الإصابة في تمييز الصحابة ٢٦٨/٣. الخصائص الكبرى ١٠٨/٢)

حضرت ابوسُبرہ یزید بن مالک رضی اللہ عنہ کا قصہ بھی اس کے قریب قریب ہے۔(الطبقات الكبرى ٣٢٦/١. دلائل النبوة ١٧٦/٦).

٩- حضرت عبداللہ بن رواحہ رضی اللہ عنہ نے نبی کریم ﷺ سے اپنی داڑھ میں شدید تکلیف ہونے کی شکایت کی۔آپ نے اپنا دست مبارک ان کے رخسار پر رکھا اور دعا فرمائی، اس کا اثر یہ ہوا کہ مجلس سے اٹھنے سے پہلے ہی ان کو مکمل شفا ہوگئی۔(دلائل النبوة ١٨٣/٦. الخصائص الكبرى ١١٠/٢)

١٠- حضرت فراس بن عمر رضی اللہ عنہ کو سخت درد سر کی شکایت تھی۔نبی کریم ﷺ نے اپنا مبارک ہاتھ ان کی پیشانی پر رکھا جس سے درد ختم ہوگیا۔(الخصائص الكبرى ١٣٠/٢. معرفة الصحابة لأبي نعيم ٢٢٩٨/٤)

یہ تمام مثالیں لمس ظاہری/حقیقی کی ہیں، یعنی نبی ﷺ نے اپنے دست مبارک یا لعاب دہن وغیرہ سے علاج فرمایا۔

بہت سی مرتبہ آپ نے لمس معنوی کے ذریعہ مریض کا علاج فرمایا، یعنی آپ ﷺ نے علاج کا طریقہ بتا دیا، جس سے بیمار کو شفا ہوگئی اس کے بھی متعدد واقعات ہیں، مگر یہاں صرف تین واقعات بطور نمونہ ذکر کئے جاتے ہیں:

۱- ایک نابینا صحابی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور نبی کریم ﷺ سے اپنی بینائی کے لیے دعا کی درخواست کی آپ ﷺ نے انہیں ایک دعا سکھلائی اور دو رکعت نماز پڑھ کر یہ دعا کرنے کی تلقین فرمائی۔

عن عثمان بن حنيف: أن رجلا ضرير البصر أتى النبي ﷺ فقال: ادع اللّٰه لي أن يعافيني، فقال: إن شئتَ أخرَّتُ لك، وهو خير، وإن شئت دعوت، فال: ادعه، فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءَه ويصلي ركعتين ويدعو بهذا الدُّعاء: اللّٰهم إني أسألك وأتوجه إليك بمحمد نبي الرَّحمة، يا محمد إني قد توجهتُ بك إلى ربي في حاجتى هذه لتقضَى، اللّٰهم شَفِّعْهُ فيَّ. قال أبو إسحاق: هذا حديث صحيح. (سنن ابن ماجه، رقم: ۱۳۸۵. باب ماجاء في صلاة الحاجة.

یہ مشہور حدیث متعدد کتب احادیث میں مذکور ہے۔توسل کی بحث میں اس پر مفصل کلام آرہا ہے۔ان شاء اللہ تعالی۔

عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن عمه أن أعمى أتى النبي ﷺ فقال:...، قال عثمان: فوا للّٰه ما تفرقنا وطال بنا الحديث حتى دخل علينا الرجل كأنه لم يكن به ضرر قط.

(السنن الكبرى للنسائي، رقم: ۱۰٤۲۱. المعجم الصغير للطبراني، رقم: ۵۰۸.)

۲- علامہ ابو القاسم قشیری (عبد الکریم بن ہوازن، م ۴۵۶ھ) فرماتے ہیں کہ: میرا بیٹا اس قدر بیمار ہوا کہ میں اس کی زندگی سے مایوس ہو گیا۔ایک رات میں نے نبی کریم ﷺ کو خواب میں دیکھا، میں نے بچے کی بیماری کی شکایت کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: آیات شفا سے کیوں بے خبر ہو؟ میں بیدار ہوا اور غور کیا تو مجھے کل ۶ر آیات شفا نظر آئیں۔ میں نے یہ آیات کاغذ پر لکھ کر دھوکر بچے کو پلائی۔ اللہ تعالی نے مکمل شفا عطا فرمائی، گویا کبھی بیمار ہی نہ تھا۔

نقل عن الشيخ الإمام أبي القاسم القشيري رحمه اللّٰه أن ولده مرض مرضا شديدا قال: أيَست منه واشتدَّ الأمر عليَّ، فرأيتُ النبيَّ ﷺ في المنام فشكوتُ له ما بولدي، فقال لي: أين أنت من آيات الشفا! ...، قال: فكتبتها في صحيفة، ثم حللتها بالماء وسقيته إياها، فكأنما أنشط من عقال. (المدخل لابن الحاج ۱۲۱/٤. البرهان في علوم القرآن ۴۳۵/۱)

۳- حضر موت کا وفد نبی کریم ﷺ کی خدمت حاضر ہوا، جب وہ نکل رہے تھے اس وقت مخوس بن معدی کرب کو لقوہ ہو گیا ان لوگوں نے آپ ﷺ سے طریقہ علاج دریافت کیا آپ نے فرمایا ایک سوئی کو آگ میں جلا کر اس کی آنکھ کا کنارہ الٹا کر دو؛ چنانچہ ایسا کرنے سے شفا ہو گئی۔

عن أبي عبيدة من ولد عمار بن ياسر قال: "وفد مِخْوَس بن معدي كرب بن وليعة فيمن معه على النبي ﷺ، ثم خرجوا من عنده فأصاب مِخْوسًا اللَّقْوَة، فرجع منهم نفر فقالوا: يا رسول اللّٰه! سيد العرب، ضربته اللَّقْوَةُ فادلُلْنا على دوائه، فقال رسول اللّٰه ﷺ: خذوا مخيطا فاحموه في النار ثم اقلبوا شفر عينه، ففيها شفاؤه، وإليها مصيره، فاللّٰه أعلم ما قلتم حين خرجتم من عندي. فصنعوه به فبرأ". (الطبقات الكبرى ۱/۳۵۰. الخصائص الكبرى ۲/۳۶)

علاوہ ازیں صحابہ کرام کا بارگاہ رسالت میں اپنی حاجات یا تکلیف کی شکایت کرنا اور آپ ﷺ کا علاج اور حل تجویز کرنا، اس کثرت سے روایات میں وارد ہے کہ ان کا شمار دشوار ہے۔

جیسے زید بن ثابت اور خالد بن ولید کا الگ الگ موقعوں پر بے خوابی کی شکایت کرنا۔ ابو ریحانہ کا تلاوت قرآن میں مشقت ہونے کی شکایت کرنا۔ ابو دجانہ کا ڈراؤنی آوازیں سننے کی شکایت کرنا۔ ولید بن ولید کا وسوسہ کی شکایت کرنا، وغیرہ۔

آپ ﷺ کی برکت سے روحانی بیماریوں سے شفا کے چند واقعات:

جس طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک کی برکت سے لوگوں کو امراض ظاہری سے شفا ہوئی، اسی طرح امراض باطنی روحانی سے بھی شفا ہوئی۔ اس کی چند مثالیں یہ ہیں:

۱- عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف کا عامل بنایا، تو وہاں پہنچ کر مجھے یہ شکایت ہوئی کہ نماز میں میری یہ حالت ہو جاتی تھی کہ مجھے خبر نہ رہتی کہ میں کیا پڑھتا ہوں، میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور اپنا حال سنایا، آپ ﷺ نے فرمایا: ذرا قریب آؤ، میں قریب آ گیا، آپ ﷺ نے اپنا دست مبارک میرے سینے پر مارا اور میرے منہ میں اپنا لعاب دہن ڈالا اور فرمایا: اے خدا کے دشمن! نکل جا۔ تین مرتبہ ایسا ہی کیا، اور پھر فرمایا: اپنے کام پر چلے جاؤ۔ حضرت عثمان فرماتے ہیں: بخدا پھر کبھی مجھ کو اس کا اثر نہ ہوا۔ ایک روایت میں ہے کہ انھوں نے قرآن بھول جانے کی شکایت کی تھی۔

عن عثمان بن أبي العاص قال: "لما استعملني رسولُ اللّٰه ﷺ على الطائف جعل يعرِض لي شيءٌ في صلاتي حتى ما أدري ما أصلي، فلما رأيتُ ذلك رحَلتُ إلى رسول اللّٰه ﷺ، فقال: ابن أبي العاص؟ قلت: نعم يا رسول اللّٰه! قال: ما جاء بك؟ قلت: يا رسولَ اللّٰه! عرَض لي شيءٌ في صلواتي حتى ما أدري ما أُصلّي. قال: ذاك الشيطان، ادْنُهْ! فدنوتُ منه

فجلست على صدور قدميَّ، قال: فضرب صدري بيده وتفَل في فمي، وقال: اخرُجْ عدوَّ اللّٰه ! ففعل ذلك ثلاث مرّات، ثم قال: الحَقْ بعملك. قال: فقال عثمان: فلعمري ما أحسبه خالطني بعد". (سنن ابن ماجه ، رقم:٣٥٤٨، باب الفزع والأرق، وما يتعوذ منه).

۲- جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ گھوڑے پر جم کر بیٹھ نہیں سکتے تھے، آپ ﷺ نے اپنا دست مبارک ان کے سینے پر مارا اور دعا فرمائی۔ آپ کی توجہ و دعا سے ان کو گھڑ سواری میں مہارت ہوگئی۔

عن جرير رضي اللّٰه عنه قال: "لقد شكوت إليه أني لا أثبت على الخيل فضرب بيده في صدري وقال: اللّٰهم ثبِّتْه واجعله هاديًا مهديًّا. (صحيح البخاري، رقم:٣٠٣٦، باب من لا يثبت على الخيل).

۳- ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اپنے حافظہ کی شکایت کی، آپ ﷺ نے فرمایا: اپنی چادر پھیلاؤ۔ انھوں نے اپنی چادر پھیلائی۔ آپ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھوں سے چلو بنا کر ان کی چادر میں ڈال دیا، پھر فرمایا: چادر لپیٹ لو۔ انھوں نے چادر اپنے بدن سے ملالی۔ اس کے بعد سے وہ کوئی چیز نہیں بھولے۔

عن أبي هريرة قال: "قلت: يا رسول اللّٰه ! إني أسمع منك حديثا كثيرا أنساه، قال: ابْسُطْ رِداءَ كَ، فبسطتُه، قال: فغرَف بيدَيْه، ثم قال: ضُمَّه، فضممتُه، فما نسيتُ شيئًا بعدَه". (صحيح البخاري، رقم: ١١٩، باب حفظ العلم).

۴- حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن قاضی بنا کر بھیجا، تو میں نے عرض کیا: مجھے قاضی کی سوجھ بوجھ نہیں۔ آپ ﷺ نے اپنا دست مبارک میرے سینہ پر مار کر میرے لیے دعا فرمائی۔ اس دعا کی برکت تھی کہ اس کے بعد مجھے کسی معاملہ میں شک نہیں ہوا۔

عن علي قال: "بعثني رسولُ اللّٰه ﷺ إلى اليمن فقلت: يا رسولَ اللّٰه تبعثني وأنا شابٌّ أقضي بينهم، ولا أدري ما القضاء؟ قال: فضرب بيده في صدري، ثم قال: اللّٰهم اهد قلبه وثبت لسانه، قال: فما شككتُ بعد في قضاء بين اثنين". (سنن ابن ماجه، رقم: ٢٣١٠، باب ذكر القضاة).

اب تک جو تفصیل گزری اس کا خلاصہ یہ ہے کہ: لمس کی اولاً دو قسمیں ہیں: ۱- حقیقی۔ ۲- معنوی۔ پھر ان میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں: ۱- برائے امراض ظاہری۔ ۲- برائے امراض روحانی۔

وأطْلَقَتْ أَرِبًا مِن رَبْقَةِ اللَّمَمِ:

جنون اور آسیب سے شفایابی کے واقعات:

۱- ایک عورت اپنا بچہ لے کر آئی اور یہ شکایت کی کہ اسے صبح شام جنون کا دورہ پڑتا ہے۔ نبی کریم صلی اللہ

علیہ وسلم نے اپنا دست مبارک بچے کے سینہ پر پھیرا اور اس کے لیے دعا فرمائی، اچانک اس کے منہ سے کالے پلے کے مشابہ کوئی چیز نکلی اور وہ بالکل اچھا ہو گیا۔

عن ابن عباس أن امرأة جاءَت بولدها إلى رسول اللّٰه ﷺ فقالت: يا رسولَ اللّٰه! إنّ به لَمَمًا وإنه يأخذه عند طعامنا فيُفسِد علينا طعامَنا، قال: فمسح رسولُ اللّٰه ﷺ صدرَه ودعا له، فثَعَّ ثَعَّةً فخرج من فِيه مثلَ الجَرْوِ الأسود فشُفِيَ. (مسند أحمد، رقم:٢١٣٣. سنن الدارمي ١/٢٤. دلائل النبوة للبيهقي. البداية والنهاية ٦/١٧٧)

۲- حضرت زارع بن عامر وفد عبد القیس میں شامل تھے، انھوں نے ایک بچے کے جنون کی شکایت کی آپ ﷺ نے اسے حاضر کرنے کا حکم دیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بچے کو کھڑا کر کے اپنا دست مبارک اس کے پیٹ میں مارا اور فرمایا: او اللہ کے دشمن نکل جا؛ چنانچہ وہ صحیح سالم لوگوں کی طرح دیکھنے لگا، پھر اسے اپنے سامنے بٹھا کر اس کے چہرے پر ہاتھ پھیرا اور اس کے لیے دعا فرمائی۔ راوی کہتے ہیں کہ آپ ﷺ کے دست مبارک کا اثر بڑھاپے تک باقی رہا اور آپ کی دعا کے بعد پوری قوم میں ان سے زیادہ سمجھدار کوئی نہ تھا۔ ایک روایت میں اس قصہ میں بچے کی جگہ آدمی کا ذکر ملتا ہے۔

عن أم أبان بنت الوَازِعِ عن أبيها أن جدها الزَّارِعَ انطلق إلى رسول اللّٰه ﷺ، فانطلق معه بابن له مجنونٌ أو ابن أخت له، قال جدي: فلما قدمنا على رسول اللّٰه ﷺ المدينة قلتُ يا رسولَ اللّٰه! إن معي ابن لي أو ابن أخت لي مجنون أتيتك به تدعو اللّٰه عزَّ وجلَّ له، فقال: ائتني به،...، ثم أقعده رسولُ اللّٰه ﷺ بين يديه، فدعا له بماء فمسح وجهَه ودعا له، فلم يكن في الوفد أحدٌ بعدَ دعوةِ رسول اللّٰه ﷺ يفضُل عليه. (المعجم الكبير للطبراني ٥/٢٧٥/٥٣١٤)

۳- حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ فرماتے ہے کہ: میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھا کہ ایک اعرابی نے اپنے بھائی کے آسیب زدہ ہونے کی شکایت کی۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اسے لے آؤ۔ جب وہ آیا تو آپ نے اسے اپنے سامنے بٹھا کر پوری منزل پڑھ کر اس پر دم فرمایا، اور وہ مکمل صحت یاب ہو گیا۔

عن أبي بن كعب قال: كنت عند النبي ﷺ، فجاء أعرابي فقال: يا نبي اللّٰه! إن لي أخا وبه وجع، قال: وما وجعه؟ قال: به لَمَمٌ. قال: فأتِني به، فوضَعه بين يديه، فعَوَّذه النبيُّ ﷺ بفاتحة الكتاب، وأربع آيات من أول سورة البقرة...، فقام الرجل كأنه لم يَشْتَكِ قطُّ".

(مسند أحمد، رقم: ٢١١٧٤. المستدرك على الصحيحين، رقم: ٨٢٦٩)

۴- حضرت ام جندب رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ: قبیلہ خثعم کی ایک عورت اپنا بچہ لے کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کی خدمت میں حاضر ہوئی، بچہ پر آسیب یعنی جنات کا اثر تھا، اور وہ بول نہیں سکتا تھا۔ آپ ﷺ نے کچھ پانی منگوایا، اپنے دونوں ہاتھ دھوئے اور کلی کی پھر وہ پانی اس کو دے دیا اور فرمایا: یہ پانی اس بچہ کو پلاؤ اور کچھ اس پر چھڑکو اور اللہ تعالی سے اس کی صحت کے لیے دعا بھی کرو۔ ام جندب رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: اگلے سال میں اس عورت سے پھر ملی اور میں نے بچے کے بارے میں دریافت کیا، تو وہ کہنے لگی: وہ بالکل ٹھیک ہو گیا اور ایسا سمجھدار ہو گیا کہ عام لوگ ایسے سمجھدار نہیں ہوتے۔

عن أم جندب قالت: ''رأيتُ رسولَ اللّٰه ﷺ رمَى جَمْرة العَقَبة من بطن الوادي يوم النحر، ثم انصرف، وتبعتْه امرأةٌ من خَثْعَمٍ، ومعها صبي لها به بلاء لا يتكلم، فقالت: يا رسول اللّٰه! إن هذا ابني وبقية أهلي، وإن به بلاء لا يتكلم! فقال رسول اللّٰه ﷺ: ائتوني بشيءٍ من ماءٍ، فأتِي بماء، فغسل يديه ومضمض فاه، ثم أعطاها، فقال: اسقيه منه وصُبِّي عليه منه، واستشفِي اللّٰه له، قالت: فلقيتُ المرأةَ، فقلت: لو وهبتِ لي منه؟ فقالت: إنما هو لهذا المبتلَى. قالت: فلقيت المرأة من الحول فسألتها عن الغلام؟ فقالت: برَأ وعقَل عقلاً ليس كعُقول الناس''. (سنن ابن ماجه، رقم: ۳۵۳۲. المعجم الكبير للطبراني ۲۵/۱۶۰/۳۸۷)

۵- ایک صحابیہ اپنے بچہ کو لے کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ اسے آسیب ہے۔ ایک روایت میں ہے کہ جب سے یہ پیدا ہوا اسے افاقہ نہیں۔ آپ ﷺ نے اسے اپنے پاس بٹھا کر اس کے منہ میں لعاب دہن ڈالا اور فرمایا: دور ہو جا اللہ کے دشمن، میں اللہ کا بندہ ہوں۔ تین مرتبہ ایسا ہی فرمایا، پھر بچہ عورت کو دے دیا۔ سفر سے واپسی پر ہم اس مقام پر پہنچے تو وہ عورت بکریاں یا مینڈھے لے کر آئی اور کہنے لگی: جب سے آپ نے دم فرمایا ہے اس وقت سے اسے کوئی تکلیف نہیں۔ آپ ﷺ نے فقط ایک بکری قبول فرمائی۔

عن يعلى بن مرة، قال: ''خرجت مع رسول اللّٰه ﷺ في سفر حتى إذا كنا ببعض الطريق مررنا بامرأة جالسة، ومعها صبي لها، فقالت: يا رسول اللّٰه، ابني هذا به بلاء، وأصابنا منه بلاء، يؤخذ في اليوم لا أدري كم مرة؟ فقال: ناوِلِيْنِيْهِ، فرفعتُه إليه، فجعله بينه وبين واسطة الرَّحْلِ، ثم فَغَرَ فاه، ثم نفَث فيه ثلاثا: بسم اللّٰه، أنا عبد اللّٰه، إخسأ عدوَّ اللّٰه. ثم ناولها إياه، فقال: الْقَينا في الرجعة في هذا المكان، فأخبرينا ما فعل؟ قال: فذهبنا، ثم رجعنا فوجدناها في ذلك المكان معها شياه ثلاث، فقال: ما فعل صبيك؟ فقالت: والذي بعثك بالحق، ما أحسسنا منه بشيء حتى الساعة، فاجْتَرِرْ هذه الغنم. قال: انزِل فخذ منها واحدةً، ورُدَّ البقية''. (مصنف ابن أبي شيبة، رقم: ۲۴۰۵۵ و۳۲۴۱۲ و۳۲۴۱۳. مسند أحمد، رقم: ۱۷۵۴۸. مسند الدارمي،

رقم:۱۷. دلائل النبوة للبيهقي ٦/١٩–٢٥).

یہ واقعہ حضرت غیلان بن سلمہ ثقفی، حضرت یعلی بن مرۃ، حضرت جابر، حضرت اسامہ بن زید وغیرہم متعدد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مختصر و مفصل طور پر مختلف انداز میں مروی ہے؛ مگر مرکزی مضمون سب کا ایک ہے۔

٦- حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں بیمار ہوا نبی صلی اللہ علیہ وسلم میری عیادت کے لیے تشریف لائے، تو میں بے ہوش تھا، آپ ﷺ نے کچھ پانی مجھ پر ڈالا، تو فوراً مجھے ہوش آ گیا۔

عن محمد بن المنكدر قال: سمعت جابرا يقول: "جاء رسول الله ﷺ يعودني وأنا مريض لا أعقل، فتوضأ وصب علي من وضوءه فعقلت". (صحيح البخاري، رقم: ١٩٤، باب صب النبي ﷺ وضوءه على المغمى عليه).

یہ چند قصے بطور مثال پیش کیے گئے، ورنہ اس نوع کے اور بھی کئی قصے ملتے ہیں۔

وفات کے بعد آپ ﷺ کی برکات کے چند واقعات:

سوال: آپ نے جو معجزاتِ شفا ذکر کیے ہیں وہ سب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے ہیں، آپ ﷺ کی وفات کے بعد کیا کرنا چاہیے؟

جواب. یہ مضمون پہلے گزر چکا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کی حیات طیبہ میں کسی چیز کی درخواست کا بدل آپ کی وفات کے بعد کا یہ ہے کہ آپ کے روضہ اطہر پر جا کر آپ سے دعا کی درخواست کی جائے، یا اللہ تعالی سے آپ کے وسیلہ سے دعا کی جائے۔ یہ سلف صالحین کا متواتر عمل ہے، اس کے کچھ واقعات توسل کے بحث میں بھی آ رہے ہیں۔ ان شاء اللہ تعالی۔

بنابریں شفا کی دعا کرنا بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے ساتھ خاص نہیں؛ بلکہ قیامت تک باقی ہے؛ اگر آج بھی کوئی شخص یہ عمل کرے تو امید قوی ہے کہ شفایاب ہوگا۔

علامہ خرپوتی (م:۱۲۹۹ھ) قصیدہ بردہ کے مشہور شارح ہیں وہ اپنا واقعہ بیان فرماتے ہیں کہ میرے استاد کی زوجہ محترمہ کو دل کی بیماری ہوگئی اور حالت اس قدر خراب ہوگئی کہ رات دن میں کسی وقت سکون نہ ملتا، ہر وقت چیخیں نکلتی تھیں، حتی کہ پڑوسی بھی تنگ آ گئے تھے، کسی طبیب کی دوا کارگر نہ ہوئی، آخر حضرت نے مجھ سے فرمایا: ایک عریضہ دربارِ رسالت میں میری طرف سے لکھ دو اور مرض کے لیے دعا کی درخواست کرو؛ چنانچہ میں نے لکھ دیا اور استاد محترم نے حجاج کے ساتھ روانہ کر دیا، جس دن حجاج مدینہ منورہ پہنچے، ان کی بیماری بالکل ختم ہوگئی۔
(عصیدۃ الشہدۃ، ص۱۴۶)

یہ کلام تو آپ ﷺ کے وسیلہ سے شفا کی دعا کرنے اور روضۂ اطہر پر شفا کے لیے دعا کرنے کی درخواست

کے بارے میں تھا، ورنہ سلف صالحین کے ہاں ایسے واقعات کا ذکر بھی ملتا ہے کہ نبی ﷺ نے اپنی وفات کے بعد خواب میں تشریف لاکر حاجت مند لوگوں کا علاج فرمایا۔

خود صاحب قصیدہ علامہ بوصیری (م: ۶۹۸ھ) کا واقعہ مشہور ہے اور مقدمہ میں بھی مذکور ہے کہ ان کو فالج کا حملہ ہوا، پھر انھوں نے یہ قصیدہ لکھا۔ فرماتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خواب میں تشریف لائے اور اپنا دست مبارک میرے بدن پر پھیرا اور اپنی مبارک چادر میرے اوپر ڈال دی، جب میں بیدار ہوا تو مکمل شفایافتہ تھا، اور اٹھ کر چلنے لگا۔

حاصل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک سے انھیں شفا ہوگئی۔

اس نوع کا ایک واقعہ علامہ ابن الجوزی نے بھی ذکر فرمایا ہے کہ: اُخوجُما دی رحمہ اللہ کا ہاتھ پھول گیا، تمام اطباء نے کہا کہ: کاٹنے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ ایک رات دعا کرکے سوئے تو خواب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت سے مشرف ہوئے، انہوں نے اپنا ہاتھ دکھایا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا دست مبارک اس پر پھیر دیا اور فرمایا: ''قُمْ''؛ چنانچہ ان کا ہاتھ بالکل صحیح سالم ہوگیا۔

ابن الجوزی مزید تحریر فرماتے ہیں کہ ان کی قبر حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالی کی قبر سے قریب ہے، میں نے اس کی زیارت کی ہے۔ (صفة الصفوة ۲/ ۴۹۷. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ۹/۱٦٤. مصباح الظلام في المستغيثين بخير الأنام في اليقظة والمنام).

حضرات علمائے دیوبند رحمہم اللہ کے یہاں بھی اس قسم کے واقعات ملتے ہیں۔ فقط ایک واقعہ حضرت مدنی رحمہ اللہ کا پیش کیا جاتا ہے:

۱۲/ مارچ ۱۹۵۲ء کو آپ کے جسم مبارک کا داہنا حصہ سن ہوگیا، ڈاکٹر نے کہا: فالج کا اثر ہے۔ علاج ہوا، خدا نے شفا بخشی۔

ایڈیٹر رسالہ دار العلوم نے مدیر الصدیق ملتان کو لکھا کہ حضرت مدنی مدظلہ العالی نے اس تکلیف اور صدمہ کے بعد دوسرے دن فرمایا: آج رات خواب میں حضور نبی کریم ﷺ کی زیارت ہوئی، داہنے ہاتھ پر دعا پڑھی اور دم کیا، فرمایا: حسین احمد! تشویش کی کوئی بات نہیں، ہم صرف تمہاری عیادت کے لیے آئے ہیں۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے: الصدق-ملتان، شعبان ۱۳۷۱ھ۔ مکتوبات شیخ الاسلام ۲/ ۳۱۷۔ مکتوب ۱۰۶ کا حاشیہ۔)

معجزاتِ شفا کے لیے علامہ محمد بن موسی مراکشی (م ۶۸۳ھ) نے اس موضوع پر مستقل کتاب بنام: ''مصباح الظلام في المستغيثين بخير الأنام في اليقظة والمنام عليه الصلاة والسلام'' تالیف فرمائی ہے۔ یہ کتاب دار الکتب العلمیہ سے ۲۰۰۴ء میں چھپ چکی ہے۔ اس میں انبیائے کرام، صحابہ عظام اور

دیگر سلف صالحین کے توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کئی واقعات مذکور ہیں۔

نیز یقظۃً ومناماً بھوک و پیاس، تنگ دستی وفقیری، مصائب وامراض، غرض ہر قسم کی حاجات کے لیے نبی ﷺ سے دعا کرانے کے واقعات موجود ہیں۔ اور متعدد علمائے کرام نے اس موضوع پر کتابیں تالیف فرمائی ہیں، مثلاً: ۱- علامہ سلیمان بن موسی کلاعی (م ۶۳۴ھ)۔ ۲- جمال الدین بن حسین حسنی (م ۹۶۱ھ)۔ ۳- ابومحمد عبداللہ بن اسعد یافعی (م ۷۶۸ھ)۔

قوله: أبرأت راحتُه:

شافی حقیقی اللہ تعالی ہے:

اشکال: یہ جملہ ٹھیک نہیں کہ آپ کی ہتھیلی نے شفا بخشی؛ اس لیے کہ شفا تو صرف اللہ تعالی دیتا ہے۔ **كما في قوله تعالى: ﴿وإذا مرِضتُ فهو يشفين﴾.** (الشعراء: ۸۰)

وفي الحديث: ''لا شفاء إلا شفاؤُك''. (صحيح البخاري، رقم: ۵۶۷۵، باب دعاء العائد للمريض)

وفي دعاء جبريل للنبيِّ صلى الله عليه وسلم: ''الله يشفيك''. (صحيح مسلم، رقم: ۲۱۸۶، باب الطب والمرضى والرقى)

جواب: یقیناً شافی اللہ تعالی ہی ہے اور نبی ﷺ کی طرف نسبت مجازی ہے، وجہ یہ ہے کہ عموماً ظاہری سبب کی طرف نسبت کی جاتی ہے اور یہاں نبی کریم ﷺ نے اپنا دست مبارک پھیرا اور شفا ہوگئی، تو آپ ﷺ شفا کے سبب بنے؛ اس لیے نسبت آپ کی طرف کی گئی؛ خود اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

﴿وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه﴾. (الأحزاب: ۳۷) **﴿ولا على الذين إذا ما أتوك لتحمِلَهم قلتَ لا أجِدُ ما أحمِلكم عليه﴾.** (التوبة: ۹۲)

خلاصہ یہ ہے کہ شفا کا ایک معنی علاج کرنا، تسلی دینا، یا دل کو ٹھنڈا کرنا ہے، اور یہ غیر اللہ کی طرف منسوب ہوسکتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: **''هجاهم حسان فشفَى واشتفَى''.** (صحيح مسلم، فضائل حسان بن ثابت ﷺ، رقم: ۴۵۴۵) حسان نے ان کی مذمت کی اور مسلمانوں کے دلوں کو اور اپنے دل کو ٹھنڈا کر دیا۔

شفا کا دوسرا معنی علاج کو منزل مقصود تک پہنچانا ہے۔ یہ اللہ تعالی کے ساتھ مخصوص ہے۔ **قال النبي ﷺ: ''اشف أنت الشافي لا شافِيَ إلا أنت''.** (صحيح البخاري، رقية النبي ﷺ، رقم: ۵۳۰۱)

شعر:

آخر طبیب نے بھی انہی سے کیا رجوع ❁ وہ آئے مسکرائے، شفا دے گئے مجھے

اس شعر سے کوئی آدمی یہ نہیں سمجھے گا کہ محبوب نے شفا دی ہے۔

و أطْلَقَتْ أَرِبًا میں ایک عجیب اشارہ ہے۔ناظم برمحل کلمات استعمال کرنے میں خوب ماہر ہیں۔

أطلقتْ کے وزن پر خلَّصت یا کوئی اور لفظ لا سکتے تھے؛مگر یہ لفظ لانے میں حکمت یہ ہے کہ: طلق کا معنی کھولنے کے ساتھ دور رہنا بھی ہے، گویا یہ لفظ لا کر اس طرف اشارہ فرمایا کہ جیسے اگر جلدی سے کوئی چیز کھول دی جائے تو تیزی سے دور چلی جاتی ہے؛اسی طرح ان واقعات میں جنون بیماری بھی فوراً ختم ہوگئی ؛ گویا کہ پہلے یہ شکایت تھی ہی نہیں۔اوپر بیان کردہ روایات میں كأن لم يشتك قطّ اور كأن لم يكن به ألم کے الفاظ اسی مضمون کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

رَبْقَةَ اللَّمَم: اس کے دو معانی ہیں اور دونوں مراد ہیں:

(۱) جنون۔جو جنون میں مبتلا تھا اس کو جنون سے آزاد کرایا (اس سے متعلق پانچ واقعات گزر چکے ہیں۔)

(۲) گناہ۔جو گناہ میں مبتلا تھے ان کو گناہ سے آزاد کرایا۔اس کی مثال ملاحظہ فرمائیں:

ایک نوجوان حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور زنا کی اجازت چاہی،آپ ﷺ نے اسے اپنے سامنے بٹھا کر پوچھا کہ اگر تمہاری ماں، بیٹی ،بہن، چچی یا خالہ کے ساتھ کوئی زنا کرے تو تم اسے اچھا سمجھو گے؟ اس نے کہا: ہرگز نہیں۔آپ نے فرمایا: اسی طرح لوگ اپنے ان محارم کے ساتھ زنا کو پسند نہیں کرتے ؛ پھر آپ نے اپنا دست مبارک اس کے سینے پر مار کر یہ دعا فرمائی: "اللّٰهم اغفرْ ذَنبَه، وطهِّر قلبَه، وحصِّنْ فرجَه". نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی توجہ اور دعا کا یہ اثر ہوا کہ اس کے بعد کسی گناہ کی طرف اس نوجوان کا میلان نہ ہوا۔

(مسند أحمد، رقم: ۲۲۲۱۱. المعجم الكبير للطبراني ۷٦۷۹/۱٦۲/۸. شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ۵۰۳۲).

اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی سے چار گناہ چھڑا دیے۔شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالی نے "ما أنت بنعمة ربك بمجنون" کی تفسیر میں نبی کریم ﷺ کی دانائی کی حکایات ذکر کرتے ہوئے یہ واقعہ ذکر فرمایا ہے کہ ایک شخص آنحضرت ﷺ کے پاس آیا اور عرض کیا کہ مجھ میں چار بری خصلتیں ہیں: (۱) زنا، (۲) چوری، (۳) شراب، (۴) جھوٹ۔چاروں کا ایک ساتھ مجھ سے چھوٹنا ممکن نہیں، کوئی ایک چھوڑ سکتا ہوں۔رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: تو جھوٹ بولنا چھوڑ دے۔اس نے اس کو آسان سمجھ کر مان لیا، جب رات ہوئی تو باقی تین گناہوں کا ارادہ کیا؛لیکن پھر یہ خیال آیا کہ صبح رسول اللہ ﷺ پوچھیں گے،تو سچ بولنا پڑے گا اور رسوائی ہوگی۔حاصل کلام یہ ہے کہ جتنی بری خصلتیں تھیں،سب آپ کی برکت سے چھوٹ گئیں۔(ملخص از تفسیر عزیزی ۵۵/۴)۔

اس شعر کی خصوصیت:

ویسے تو قصیدہ بردہ کے کئی اشعار کے فضائل وخواص بیان کئے گئے ہیں اور عربی و اردو شروحات میں شعر

کے ضمن میں ذکر کئے جاتے ہیں؛ مگر ہم نے اس کا اہتمام نہیں کیا۔

اس شعر کے بارے میں شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنی کا ایک خط ملتا ہے۔حضرت کی جلالت قدر اور عظمت شان کے پیش نظر وہ خط یہاں نقل کیا جاتا ہے:

مکتوب ۱۰۶:

”شعر ذیل روزانہ سات مرتبہ باوضو پڑھ کر مریضہ کی آنکھوں پر دم کیا کریں۔ دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالی صحت کلی عطا فرمائے۔آمین۔

وہ شعر یہ ہے:

کَمْ أَبْرَأَتْ وَصِبًا بِاللَّمْسِ رَاحَتُهُ ۞ وَ أَطْلَقَتْ أَرِبًا مِنْ رِبْقَةِ اللَّمَمِ

(حسین احمد غفرلہ.از دیوبند)

حاشیہ میں لکھا ہوا ہے: مولانا حاجی حبیب الرحمٰن کی نواسی کی آنکھیں جاتی رہیں۔اس پر موصوف نے حضرت شیخ کو لکھا،تو یہ عمل تحریر فرمایا۔لڑکی نے اس کو پابندی سے پڑھا۔خدا نے رحم فرمایا اور بالکل اچھی ہوگئی اور آنکھیں کھل گئیں۔سبحان اللہ! (مکتوبات شیخ الاسلام ۲/۳۱۵،مکتوب:۱۰۶)

انتهى، ولله الحمد

آیَاتُهُ الْغُرُّ لَا تَخْفَى عَلَى أَحَدٍ
مِنْ دُوْنِهَا الْعَدْلُ بَيْنَ النَّاسِ لَمْ يَقُمِ

تنبیہ:
یہ شعر قصیدہ بردہ کے اکثر نسخوں میں مذکور نہیں، نیز کسی بھی عربی شرح میں نہیں ملتا؛ بلکہ جن حضرات نے قصیدہ کے اشعار کی تعداد میں اختلاف اور مختلف فیہ اشعار کی تحقیق کی ہے انہوں نے بھی اس شعر کا ذکر نہیں فرمایا۔ ہاں پاکستان کے چند نسخوں میں اس کا ذکر ملتا ہے؛ اسی طرح جو نسخے یہاں رائج ہیں، ان میں یہ شعر پایا جاتا ہے؛ اس لیے اس کی مختصر تشریح کی جاتی ہے؛ مگر شمار میں یہ شعر شامل نہ ہوگا۔

ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے روشن معجزات (جو قرآن کی شکل میں ہیں) کسی پر مخفی نہیں، ان آیات کے بغیر انصاف لوگوں میں قائم نہیں ہوسکتا تھا۔

لغت:

الغُرُّ: (غرَّاء کی جمع)۔

غَرَّ (ض) غَرارَةً و غِرَّةً: (۱) بھولا اور سیدھا سادہ ہونا۔ (۲) ناتجربہ کار ہونا۔ غِرٌّ: بھولا بھالا آدمی۔

غَرّ (ن) غَرًّا و غُرورًا: دھوکہ دینا، بہکانا۔ غر (س) غررا وغرة وغرارة: (۱) روشن چہرے یا روشن پیشانی والا ہونا (۲) گھوڑے کا سفید چہرے والا ہونا۔

غَرَّر به: ہلاکت میں ڈالنا۔ اغترَّ فلانٌ: غافل ہونا۔ بےخبر ہونا۔

الأغرُّ: روشن چہرے والا/خوبصورت/ چمکدار۔ يقال: يوم أغر وليلة غراء. ج: غُرّ.

الغِرَار: (۱) دھار۔ (۲) نمونہ، طرز۔ (۳) تھوڑی سی چیز۔ ما لَبِثت هناك إلا غرارا.

الغرة: (۱) ہر چیز کا عمدہ اور پہلا حصہ۔ ج: غُرُر. (۲) روشنی، چمک، سفیدی۔

الغُرُر: قمری مہینے کی پہلی تین راتیں۔

تَخْفَى:

خفِيَ (س) الشيءُ خَفا و خِفية: (۱) پوشیدہ ہونا۔ (۲) غائب ہونا۔

أخفى الشيءَ خفَّى الشيءَ: چھپانا۔ اختفى الشيءُ: چھپنا۔ الخَفا: پوشیدگی۔
الخِفا: غلاف، پردہ۔ الخَفِيَّةُ: (۱) گنجان جھاڑی۔ (۲) پانی والا کنواں۔ ج: خفايا.

اعراب:

آياته الغر...الخ

آياته: مضاف، مضاف الیہ مل کر موصوف۔ **الغُر:** صفت۔ موصوف صفت مل کر مبتدا۔

لا تخفى: فعل۔ (هي): فاعل۔ **على أحد:** جار مجرور **لا تخفى** سے متعلق ہے۔

فعل اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر خبر۔ مبتدا خبر مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

من دونها العدل:

العدل: مبتدا۔ **لم يقم:** خبر ہے، اور **بين الناس** اور **من دونها** دونوں **لم يقم** سے متعلق ہیں۔

تشریح:

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات کی تفصیل بیان کرنے کے بعد امام بوصیری پورے یقین کے ساتھ فرماتے ہیں کہ جس ذات گرامی کی یہ صفات ہیں، اس کے لائے ہوئے دستورِ حیات پر چل کر ہی دنیا میں عدل وانصاف قائم ہوسکتا ہے۔

آياته سے مراد آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل شدہ قرآن کریم کی آیات ہیں جو آپ کا معجزہ ہیں۔

قرآن کریم حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک عظیم الشان معجزہ ہے؛ بلکہ اس کا ہر پہلو معجزہ ہے جس کی تفصیل اگلی فصل میں آرہی ہے۔

مِن دونها العدلُ بين الناس: قرآن کریم قوانین کا ایک عظیم الشان مجموعہ ہے جو انسانوں کی ہدایت کے ساتھ ساتھ ان کے آپس میں انصاف قائم کرنے کے لیے نازل ہوا ہے۔ قرآن کے بغیر انصاف ممکن ہی نہیں۔

قرآن کریم میں ہر معاملے میں عدل وانصاف کا حکم ہے اور ساتھ ہی کئی معاملات میں قانونِ انصاف کا بیان بھی ہے۔

قال تعالى: ﴿فإن فاءَت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا﴾. (الحجرات: ۹) ﴿لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾. (النساء: ۱۰۵) ﴿اعدلو هو أقرب للتقوى﴾. (المائدة: ۸)

وقال تعالی: ﴿إن اللہ یأمر بالعدل والإحسان و إیتاء ذي القربی وینھی عن الفحشاء والمنکر والبغي، یعظکم لعلکم تذکرون﴾. (النحل: ۹۰)

سورت نحل کی یہ آیت قرآن کریم کی سب سے جامع آیت قرار دی گئی ہے۔اس آیت کی مختصر تفسیر ملاحظہ فرمائیں:

العدل:

اسلام میں اعتدال کی تعلیم:

اس مضمون پر علمائے کرام نے مفصل کلام فرمایا ہے کہ دین اسلام کس طرح زندگی کے ہر شعبہ میں انصاف اوراعتدال کی تعلیم دیتا ہے اور دیگر مذاہب اور فرقوں میں پائے جانے والی بے اعتدالیوں سے پاک ہے۔مختصراً ملاحظہ فرمائیں:

اعتقادات میں توحید عدل ہے؛اس لیے کہ ایک طرف انکار باری تعالی تعطیل ہے اور دوسری طرف متعدد خداؤں کا عقیدہ شرک ہے؛مگر توحید تعطیل وتکثیر کے درمیان عدل کی راہ ہے۔

اعتقادات میں عدل کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ بعض لوگ انسان کو خالق افعال مانتے ہیں اور دوسری طرف جبر یہ انسان کو مجبور محض مانتے ہیں۔اہل سنت والجماعت عدل پر قائم ہیں کہ نہ مجبور محض ہے نہ مختار کل؛ بلکہ ان دونوں کے درمیان ہے۔

نکاح میں عدل: بعض لوگ کہتے ہیں کہ رہبانیت اختیار کرنی چاہئے ؛اس لیے کہ انسان عبادت کے لیے پیدا ہوا ہے۔دوسرا فرقہ یہ کہتا ہے کہ جس قدر عورتیں جس طرح رکھنا چاہیں رکھیں؛اس لیے کہ عورت مرد کے لیے ہی پیدا کی گئی ہے۔دین اسلام ان دونوں بے اعتدالیوں کے بیچ میں کہتا ہے کہ آدمی نکاح کرے،مگر ساتھ ساتھ قانون شریعت کی پابندی کرے اس سے تجاوز نہ کرے۔

مال کے معاملے میں ایک گروہ کہتا ہے کہ سب مال حکومت کی ملکیت ہے،فرد کی کوئی ملکیت نہیں۔(سوشلزم) دوسرا گروہ کہتا ہے کہ آدمی جس طرح چاہے مال حاصل کرسکتا ہے، چاہے چھین کر ہی کیوں نہ ہو،کوئی اصول نہیں۔ سرمایہ داری ہونی چاہئے۔(کیپٹلزم)

اسلام نے دونوں کے درمیان کی راہ اختیار فرمائی کہ جو معاملہ طرفین کی رضامندی سے اصول شریعت کے مطابق طے پائے وہ درست ہے،اور اس طریقہ سے جو کمائے وہ اس کا ہے،ہاں غریبوں کا خیال رکھنے کی بکثرت ترغیب دی اور ڈھائی فیصد حصہ (۲.۵٪) دینا ضروری قرار دیا، جو کوئی زیادہ مقدار نہیں۔

قرآن وحدیث میں بیع وشراء کے بنیادی اصول بیان کیے گئے ہیں، پھر فقہائے کرام نے کتاب البیوع

اور کتاب الکسب وغیرہ کی شکل میں اس کی تفصیلات بیان فرمائی ہیں۔

معیشت وتجارت کے مختلف نظاموں کی تفصیلات، ان کے مفاسد اور نقصانات اور اس کے مقابلے میں اسلام کے نظام معیشت کے منافع اور برکات کی تفصیل پر دور حاضر میں متعدد کتابیں لکھی جا چکی ہیں، جیسے: اسلام اور جدید معیشت وتجارت۔ ہمارا معاشی نظام۔ مولفہ: حضرت مفتی محمد تقی صاحب۔

والإحسان:

إحسان النية: یعنی اخلاص. **إحسان العبادة** اور **إحسان إلى الناس**، ہر کام میں احسان مطلوب ہے۔ اللہ تعالی کی عبادت میں احسان اور بندوں کے ساتھ معاملات میں بھی؛ بلکہ تمام مخلوقات کے ساتھ۔

في الحديث: "ما الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك".

(صحيح البخاري، رقم: ٥٠، باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم).

و في حديث: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء". (صحيح مسلم، رقم: ١٩٥٥، باب الأمر بإحسان الذبح)

وإيتاء ذي القربى:

یہ تخصیص بعد التعمیم ہے اور رشتہ داروں کا بطور خاص ذکر فرمایا ہے؛ اس لیے کہ لوگ رشتہ داروں کا خیال نہیں رکھتے۔

رشتہ داروں کے بارے میں بعض بہت برے اور توہین آمیز کلمات مشہور ہیں، جیسے: **الأقاربُ عقارب. الأبُ رَبٌّ. الجَدُّ كَدٌّ. العَمُّ غَمٌّ. الخالُ وَبالٌ. الولد كمدٌ،** وغیرہ.

قال ابن العميد:

آخ الرجال من الأبَا ۞ عِدِ والأقارِبَ لا تقارِبِ
إن الأقارب كالعَقارِبِ ۞ أو أشدّ مِن العقارِبِ

(محاضرات الأدباء ١٦٣/١. زهر الأكم في الأمثال والحكم ٣٠١/١).

شریعت نے ان سب باتوں کی تردید فرمائی جو قطع رحمی کا سبب بنے، اور رشتہ داروں کے ساتھ حسن سلوک اور صلہ رحمی کرنے کی بہت کثرت سے ترغیب دی ہے۔

بطور نمونہ چند آیات واحادیث پیش خدمت ہیں:

قال الله تعالى: ﴿وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى وابن السبيل﴾. (البقرة: ١٧٧)

﴿واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام﴾. (النساء: ١)

﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا وبذي القربى﴾. (النساء:٣٦)

﴿وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل﴾. (الإسراء:٢٦)

﴿ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله، وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور رحيم﴾. (النور:٢٢)

﴿والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار﴾. (الرعد:٢٥)

﴿فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم﴾. (محمد:٢٢-٢٣)

وفي الحديث: عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من سره أن يبسط له في رزقه وأن ينسأ له في أثره فليصل رحمه". (صحيح البخاري، رقم:٢٠٦٧، باب من أحب البسط في الرزق)

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "إن الرَّحِمَ شَجْنَةٌ من الرحمن فقال الله: من وصلك وصلته، ومن قطعك قطعته". (صحيح البخاري، رقم:٥٩٨٨، باب من وصل وصله الله)

وعن جبير بن مطعم أنه سمع النبي ﷺ يقول: "لا يدخل الجنة قاطع". (صحيح البخاري، رقم: ٥٩٨٤، باب إثم القاطع).

یہ چند احادیث بخاری شریف سے بطور نمونہ نقل کی گئی ہیں؛ ورنہ خود بخاری شریف اور صحاح ستہ و دیگر کتب حدیث میں اس مضمون کی احادیث اس کثرت سے مروی ہیں کہ ان کا احاطہ دشوار ہے۔

﴿وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي﴾:

الفحشاء: شہوات۔ المنكر: معصیت وغیرہ۔ البغي: ظلم۔

اس مختصر جملہ میں ہر قسم کی برائی سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے، چاہے وہ حقوق اللہ کے قبیل سے ہو، یا حقوق العباد کے قبیل سے، یا دونوں کا مجموعہ ہو۔ بالفاظ دیگر یوں کہہ سکتے ہیں کہ: فحشاء وہ تمام کام جو عرفاً، شرعاً اور عقلاً قبیح ہوں، اس کا تعلق عزت کے ساتھ ہے، یعنی حفظ عزة النفوس والأبدان.

المنكر: کفر و معاصی (یہ حقوق اللہ سے متعلق ہے)۔

البغي: (ظلم وغیرہ۔ یہ حقوق العباد سے متعلق ہے)۔

آیت کریمہ کی مختصر تفسیر یہاں ذکر کی گئی، ورنہ اور بھی بہت تفصیل مذکور ہے؛ اسی وجہ سے بعض علمائے کرام

نے اسی ایک آیت کی تفسیر میں مستقل کتابیں تالیف فرمائی ہیں، جیسے:

(١) فتح الرحيم الرحمن في تفسير آية إن اللّٰه يأمر بالعدل والإحسان– لأبي الحسن علي بن عبد الرحمن الشربيني المصري الشافعي، (م: ١٠٣٠هـ).

(٢) قلائد العقيان في قوله تعالى: إن اللّٰه يأمر بالعدل والإحسان – للعلامة مرعي بن يوسف بن أبي بكر الكرمي المقدسي الحنبلي (م:١٠٣٣هـ). (خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ٣/ ١٥٥. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون ٢/٢٣٨).

(٣) غاية الإحسان في قوله تعالى: إن اللّٰه يأمر بالعدل والإحسان – للعلامة شمس الدين محمد بن محمد بن عبد الكريم الموصلي الشافعي (م: ٧٧٤هـ). (بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ١/ ٢٢٨).

انتهى، ولله الحمد

۸۶

وَأَحْيَتِ السَّنَةَ الشَّهْبَاءَ دَعْوَتُهُ
حَتَّى حَكَتْ غُرَّةً فِي الْأَعْصُرِ الدُّهُمِ

ترجمہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا نے قحط سالی والے سال کو سرسبز وشاداب بنادیا؛ یہاں تک کہ وہ سال تاریک زمانوں میں روشنی کی طرح بہترین سال بن گیا۔ یا قحط سالی کے تاریک سال نے روشن ہریالی والے اور خوش حالی والے سال کی نقل اتاری۔

لغت:

أحيَتْ: تحقیق شعر۲۹ میں گزر چکی ہے۔ حیا: بارش، خوش حالی، سرسبز وشادابی۔
أحيي: زندہ کرنا۔ ہر چیز کا اِحیا اس کے مناسب ہوتا ہے۔
أحيي الأرض: زمین کو شاداب کرنا۔ قال تعالی: ﴿فأحيينا به الأرض بعد موتها﴾. (فاطر: ۹)
أحيي الليل: رات کو جاگ کر عبادت کرنا۔ أحيي ذِكره: یاد تازہ کرنا، یاد منانا، وغیرہ۔
"إحياء الموات" فقہ میں مشہور باب ہے۔
السَّنة:
سَنِهَ (س) سَنَهًا: پرانا ہونا، کئی برس والا ہونا۔ هُو سَنِهٌ وهي سَنِهَةٌ.
سَنِهَ عند فلان: ایک سال سے زیادہ قیام کرنا۔
سَنا (ن) البرقُ سناءً/ سَنَى (ض) سَنْيًا وسُنِيًّا: بجلی کا چمکنا۔
سَنا سَنْوًا وسُنُوًّا: سیراب کرنا۔ سنِيَ (س) سَنًا و سَنَاءً: بلند ہونا۔
السَّنة: (۱) سورج کے بارہ آسمانی برجوں سے گزرنے کے بقدر وقت۔ شمسی سال۔
(۲) چاند کے بارہ چکر لگانے کو قمری سال کہتے ہیں۔ ج: سنون. سنوات.
(۳) قحط۔ خشک سالی کو بھی سَنَةٌ کہتے ہیں؛ کیونکہ خشکی اور قحط سالی کے سال کو یاد رکھتے ہیں۔
سنةٌ کی اصل سَنْهَةٌ ہے۔ ومنه سانَهْتُ (میں نے اس کے ساتھ سال کے حساب سے معاملہ کیا)۔

سَنَهَةٌ میں لام کلمہ (ہ) کو حذف کر کے اس کی حرکت عین کلمہ (ن) کو دے دی۔
أرض سَنْهاء، سنةٌ سنهاء: قحط زدہ۔ ج: سُنْهٌ.

کلام عرب میں سنة کا استعمال عموماً قحط سالی وغیرہ کے لیے ہوتا ہے:

کلام عرب میں سنة کا لفظ برے حالات بمعنی خشک سالی وغیرہ کے سال کے لیے مشہور ہو گیا، پھر اسی کے لیے استعمال ہونے لگا۔

ومنه أَسْنَتِ القومُ: أي قحطوا.

قال تعالى: ﴿فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما﴾. (العنكبوت:١٤) **﴿ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين و نقص من الثمرات﴾.** (الأعراف:١٣٠) **﴿محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض﴾.** (المائدة:٢٦) **﴿فلبث في السجن بضع سنين﴾.** (يوسف:٤٢)

وفي الحديث: "اللّٰهم اجعلها عليهم سِنِينَ كسِنِي يُوسفَ". (صحيح البخاري، رقم:٦٣٩٣، باب الدعاء على المشركين).

الفرق بين السنة والعام:

(۱) عام اچھے حالات کے لیے، سنۃ برے حالات کے لیے آتا ہے؛ مگر یہ کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے، قرآن وحدیث میں ہر ایک دوسرے کی جگہ آیا ہے۔

(۲) ایام کے مجموعہ کو عام کہتے ہیں اور شہر کے مجموعہ کو سنۃ کہتے ہیں؛ جس چیز کے لیے ایام کا لفظ آئے، تو آگے چل کر اس کے لیے عام کا لفظ آئے گا، نہ کہ سنہ۔

(۳) عام کسی چیز کے تعیّن لیے وقت بن سکتا ہے، سنہ نہیں بن سکتا۔ **يقال: عام الفيل، عام الحزن، ولا يقال: سنة الفيل، سنة الحزن.**

(۴) عام جنوری سے جنوری تک ہوگا جس میں موسم کا لحاظ رکھتے ہوئے دوبارہ سابقہ دن آجائے اور سنہ جب وہی دن پھر آجائے، مثلاً یکم رجب سے یکم رجب تک۔ یعنی جس دن سے سنة کا شمار کیا ہے اسی جیسا دن پھر آجائے تو سنۃ ہے، مثلاً: یکم رجب سے اگلے سال یکم رجب تک۔

عام: گرمی اور سردی دونوں موسم آجائے تب ہی عام پورا ہوگا، ورنہ نہیں۔ مثلاً یکم رجب سے اگلے سال یکم رجب تک عام نہیں ہے؛ اس لیے کہ پوری سردی اور پوری گرمی اس میں نہیں آتی۔ (الروض الأنف ٦٤/٢- ٦٥. الفروق اللغوية ٣٤٧ - ٣٤٨.)

الشبهاء: تحقیق شعر ٦٨ میں گزر چکی ہے۔

شهِب (س): وہ سفیدی جو سیاہی کی طرف مائل ہو/جس میں سیاہی کی آمیزش ہو۔

شهَب (ف) شَهْبًا: جھلسادینا(آہستہ آہستہ جلادینا، اس طور پر کہ پتہ ہی نہ چلے)۔

الفرس الأشهب: الذي غلب عليه البياض.

السنة الشهباء: لا ماء فيها ولا كلأ/ لا خضرة فيها ولا مطر. بالفاظ دیگر وہ سال جس میں سرسبزی اور ہریالی سفیدی میں بدل جاتی ہے۔ ج: شُهْبٌ.

دعوته دُعاءُه المبارك.

تحقیق شعر ۳۳ و ۳۷ میں گزر چکی ہے۔

حكتْ:

حكى (ض) الشيءَ حِكايةً: (۱) نقل اتارنا۔ (۲) مشابہ ہونا۔

دونوں معانی میں مناسبت یہ ہے کہ جب آدمی کسی کی نقل اتارتا ہے تو اس کے ساتھ مشابہت اختیار کرتا ہے جیسے کوئی لنگڑے کی نقل اتارتا ہے تو اس کی مشابہت اختیار کرتا ہے۔

حكى الحديث: بات نقل کرنا۔

حکایت کا لفظ بتلا رہا ہے کہ جب بات نقل کرے تو نقل اصل کے موافق ہونی چاہیے، ورنہ حکایت نہیں۔

الحكاية: (۱) واقعہ، کہانی، قصہ۔ ج: حكايات. (۲) لہجہ۔

غُرّةً: تحقیق دو اشعار پہلے گزر چکی ہے۔

الغُرّةُ: خوبصورتی وسفیدی۔ غُرًّا محجلين: چہرے روشن اور اعضا چمکدار ہوں گے۔(صحيح البخاري، رقم: ١٣٦، باب فضل الوضوء)

الأعصُر:

عصَر (ض) عَصْرًا: نچوڑنا، عرق یا رس وغیرہ نکالنا۔

عصر کے وقت لوگ عموماً پورے دن کا نچوڑ دیکھتے ہیں۔ تاجر پیسوں کا حساب لگاتے ہیں۔ مدرس دیکھتے ہیں کہ آج کتنے اسباق ہوئے، وغیرہ وغیرہ۔ یا سورج کی روشنی آہستہ آہستہ نچوڑی جاتی ہے اور آخر کار ختم ہو جاتی ہے۔

عاصر: (۱) کسی کے ساتھ ایک زمانے میں ہونا۔ (۲) کسی کی پناہ لینا۔

العَصْرُ: (۱) وقت عصر۔ (۲) نماز عصر۔ (۳) دور۔ جیسے عصر الخلفاء العثمانيين، العصر الحاضر وغیرہ۔ (۴) زمانہ، وقت۔

زمانہ کو عصر کہنے میں یہ تلقین اور درس ہے کہ اپنے وقت کو قیمتی بناؤ۔ زمانے سے نچوڑ (مغز/کارآمد چیزیں) لے لو اور فضلہ (لایعنی قول وفعل) چھوڑ دو، جیسا کہ جوس بناتے وقت اصل مشروب کو لے کر فضلہ کو پھینک دیا جاتا ہے۔ ج: أعصُر.

الدُّهُم:

دهَم (ف) **دَهْمًا**: اچانک کوئی بات پیش آنا۔ کسی مصیبت کا آجانا۔ **دهِم** (س) **دُهمَةً**: سیاہ ہونا۔

أدهمه: پریشانی اور تکلیف میں ڈالنا. **ادهامَّ، ادهَمَّ**: سیاہ ہونا.

مدهامَّتان: وہ دونوں باغ جو خوب سبز ہونے کی وجہ سے کالے نظر آئیں۔

أدهم: اسود/ تاریک۔ ج: **دُهُم**.

اس لفظ کے دونوں معانی میں مناسبت یہ ہے جب اچانک مصیبت آتی ہے، تو آدمی کے سامنے اندھیرا سا چھا جاتا ہے کہ یہ کیا ہوگیا۔

الدَّهماء: کے کئی معانی ہیں: (۱) **أدهم** کا مؤنث۔ (۲) قمری مہینے کی ۲۹ ویں تاریخ۔

اعراب:

وأحيتِ السنةَ الشهباءَ دعوتُه: (۱) جملہ مستانفہ ہے۔ (۲) شعر سابق پر عطف ہے۔

أحيتِ السنةَ:

أحيت: فعل۔ **دعوتُه**: فاعل۔ **السنة**: موصوف۔ **الشهباء**: صفت۔ موصوف صفت مل کر مفعول۔

حتّى حكتْ:

حتى غایت کے لیے ہے اور ماضی پر داخل ہونے کی وجہ سے جملہ مستانفہ ہے۔ **حكت**: فعل۔ فاعل: **هي** ضمیر، جو **السنة الشهباء** کی طرف راجع ہے۔ **غُرّة**: مفعول بہ۔

في الأعصُر الدُّهُم:

في: جار۔ **الأعصر**: موصوف۔ **الدهم**: صفت۔ موصوف صفت مل کر مجرور، جار ومجرور **غُرّة** سے متعلق ہے۔

تشریح:

زمین میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی برکات کے آثار بیان کرنے کے بعد آسمان میں آپ کی برکات کا بیان ہے۔

أحيتِ السنةَ الشهباءَ دعوتُه:

مطلب واضح ہے کہ زمانہ قحط میں آفتاب کی تیزی اور گرمی کی شدت کی وجہ سے زمین جل کر مردہ ہوجاتی ہے اور پودے سورج کی شعاؤں کی وجہ سے سیاہ ہونے لگتے ہیں۔ان حالات میں نبی کریم ﷺ کی دعا کے طفیل باران رحمت کا نزول ہوا اور مردہ زمین میں زندگی کے آثار ظاہر ہونے لگے۔

حتَّى حكتْ غُرَّةً في الأعصُر الدُّهُم:

(۱) آپ ﷺ کی دعا کی برکت سے خوب سرسبزی وشادابی ہوئی اور یہ سال ممتاز اور روشن ہوگیا؛ اس لیے کہ اس سے پہلے کے سال سیاہ اور قحط سالی کے تھے، ان خشک تاریک سالوں میں یہ سال دعائے نبوی کی وجہ سے نمایاں ہوگیا، جیسا کہ کالے گھوڑے کی پیشانی کی سفیدی ممتاز ہوا کرتی ہے۔

(۲) جس سال حضور اکرم ﷺ نے دعا فرمائی اس سال دعائے نبوی کے طفیل اس قدر شادابی، خوش حالی اور برکات کا ظہور ہوا کہ وہ سال دیگر خوش حالی کے سالوں میں بھی ممتاز ہوگیا، جیسا کہ سفیدی نمایاں ہوتی ہے۔ اور یہ سال سب سے زیادہ خوش حالی کا سال قرار پایا۔

(۳) غُرَّةٌ میں السنة الشهباء کی تشریح مقصود ہے۔معنی یہ ہے: جیسے سیاہ یا سرخ گھوڑے میں تھوڑی سی سفیدی کو غُرَّةٌ کہتے ہیں، اسی طرح اس قحط والے سال میں شادابی نہ ہونے کی وجہ سے خوشی نہیں تھی؛ مگر آنحضور ﷺ کی دعا کے طفیل زمین میں برکات پھیل گئیں۔

أحيتْ دعوتُه:

آپ کی دعا کی برکت سے نزول باراں کے مختصر واقعات:

(۱) اس میں ایک مشہور واقعہ کی طرف اشارہ مقصود ہے، جو تقریبا حدیث کی ہر کتاب میں مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ ایک مرتبہ خطبہ دے رہے تھے کہ ایک آدمی نے آکر قحط سالی کی شکایت کی اور بارش کے لیے دعا کرنے کی درخواست کی، آپ ﷺ نے ہاتھ اٹھا کر دعا فرمائی، دعا کے شروع میں آسمان صاف تھا کہیں بادل نہ تھا، اچانک بادل آیا اور برسنے لگا، لگاتار ایک ہفتہ تک بارش ہوئی، سورج نہیں دکھائی دیا۔اگلی جمعہ کو پھر ایک صحابی نے کھڑے ہوکر بارش کی کثرت کی وجہ سے نقصان ہونے کی شکایت کی اور عرض کیا: اب دعا کیجئے کہ بارش بند ہوجائے۔آپ ﷺ نے دعا فرمائی: ”اللّٰهم حوالينا ولا علينا“؛ چنانچہ بارش رک گئی۔آپ ﷺ اپنے دست مبارک سے جس جانب بھی اشارہ فرماتے اس جانب سے بادل پھٹتا جاتا، یہاں تک کہ بادل چاروں طرف سے پھٹ گیا اور مدینہ بیچ میں ایسے چمکنے لگا جیسے تاج چمکتا ہے۔(صحيح البخاري، رقم: ۹۳۳، باب الاستسقاء).

(۲) اہل مکہ پر کئی سال لگا تار قحط سالی کے گزرے۔رقیہ بنت ابی صیفی بن ہاشم نے خواب دیکھا کہ ایک شخص نے نبی کریم ﷺ کے آنے کی مبارک بادی اور سرسبزی وشادابی کی بشارت دی۔انھوں نے اپنا خواب بیان کیا،لوگ عبدالمطلب کے پاس جمع ہو گئے،عبدالمطلب نے نبی کریم ﷺ کو اپنے ساتھ لیا اور دعا فرمائی،فوراً بارش ہوئی اور خوش حالی پھیل گئی،لوگوں نے عبدالمطلب کو خوب مبارکباد دی۔

حدَّث مخرمة بن نوفل عن أمه رقية بنت أبي صيفي بن هاشم، وكانت لِدَة عبد المطلب قالت: تتابعت على قريش سِنون أقحلت الضرع وأدقت العظم، فبينا أنا راقدة الهَمِّ – أو مهمومةٌ – إذ هاتف يصرخ بصوت صَحِلٍ يقول: معشرَ قريش! إن هذا النبي المبعوث قد أظَلَّتْكُم أيامُه وهذا إبَّانُ نجومه...، قام عبد المطلب ومعه رسول اللّٰه ﷺ غلام قد أيفع أو كَرَبَ فرفع يده فقال: اللّٰهم سادَّ الخَلَّةِ وكاشِفَ الكُربَةِ. الحديث. (المعجم الكبير للطبراني ٢٤/٢٥٩. قال الهيثمي: رواه الطبراني، وفيه زحر بن حصن، قال الذهبي: لا يعرف. مجمع الزوائد ٤/٢٥٦. وانظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي ٢/٢٤٦. ودلائل النبوة للبيهقي ٢/١٥-١٩. والخصائص الكبرى ١/١٣٥. والروض الأنف ٢/٢٨-٣٠. وتاريخ مدينة دمشق ١٤٨/٥٧)

(۳) ایک مرتبہ قحط سالی ہوئی تو ابو طالب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کعبہ کے پاس لے گئے آپ ﷺ کا بدن کعبہ سے لگایا اور دعا کی،اسی وقت بارش ہونے لگی اور قحط سالی ختم ہو گئی۔

"قال جلهمة بن عرفطة: انتهيت إلى مسجد الحرام وإذا قريش عزين قد ارتفعت لهم ضوضاء يستسقون، فقائل منهم يقول: اعمدوا اللات والعزى، وقائل منهم يقول: اعمدوا لمناة الثالثة الأخرى. فقال شيخ وسيم قسيم حسن الوجه: حبذا الرأى أنى تؤفكون وفيكم باقية إبراهيم وسلالة إسماعيل! قالوا له: كأنك عنيت أبا طالب، قال:إنها. فقاموا بأجمعهم وقمت معهم، فدفعنا عليه بابه، فخرج إلينا رجل حسن الوجه مصفر، عليه إزار قد اتشح به، فثاروا إليه فقالوا: يا أبا طالب! أقحط الوادي، وأجدب العيال، فهلم فاستسق، فقال: دونكم زوال الشمس وهبوب الريح. فلما زاغت الشمس أو كادت خرج أبو طالب ومعه غلام كأنه شمس دجن تجلت عنه سحابة قتماء، وحوله أغيلمة ، فأخذه أبو طالب، فألصق ظهره بالكعبة ولاذ بأصبع الغلام، بصبصت الأغيلمة حوله، وما في السماء قزعة، فأقبل السحاب من هاهنا وهاهنا، أغدق واغدودق، وانفجر له الوادي، وأخصب البادي والنادي".

(الخصائص الكبرى ١/٢٠٥، والسيرة الحلبية ١/١٦٩. تاريخ الإسلام للذهبي ١/٥٠١)

(۴) بہت سی مرتبہ مدینہ منورہ سے باہر کے لوگوں نے آ کر بارش کے لیے دعا کی درخواست کی اور آپ کی دعا کی برکت سے بارش ہوئی۔ایک مرتبہ ہوازن والوں نے درخواست کی۔ایک آدمی نے آ کر مضر والوں کے لیے دعا کی درخواست کی، وغیر ذلک کثیر۔

عن جابر بن عبد اللّٰه قال: "أتت النبي ﷺ بواكي فقال: اللّٰهم اسقنا غيثا مغيثا مريئا مريعا نافعا غير ضار عاجلا غير آجل. قال: فأطبقت عليهم السماء". (سنن أبي داود، رقم:۱۱۶۹، باب رفع اليدين في الاستسقاء)

(۵) ایک مرتبہ خود آپ ﷺ نے دعا فرمائی: "**اللّٰهم ارزقنا سمنًا ولبنًا وشحمًا ولحمًا**". بارش ہوئی اور یہ چیزیں اس قدر کثیر ہوئیں کہ کوئی خریدنے والا نہ تھا۔ (المعجم الكبير للطبراني ۲۰۳/۸. دلائل النبوة للبيهقي ۱۴۵/۶. الخصائص الكبرى ۲۴۳/۲)

(۶) لوگوں نے قحط سالی کی شکایت کی تو عیدگاہ میں جا کر دعا فرمائی، فوراً بارش ہوئی، ابھی واپس مسجد میں نہ آئے تھے کہ وادیاں بہنے لگیں۔ یہ مشہور حدیث کئی کتب حدیث میں مذکور ہے۔

عن عائشة رضي اللّٰه عنها، قالت: "شكى الناس إلى رسول اللّٰه ﷺ قحوط المطر فأمر بمنبر فوضِع له في المصلى، ووعد الناس يوما يخرجون فيه، فخرج رسول اللّٰه ﷺ حين بدأ حاجب الشمس فقعد على المنبر فكبر ﷺ وحمد اللّٰه عز وجل،... فلم يأت مسجده حتى سالت السيول". (سنن أبي داود، رقم:۱۱۷۳، باب رفع اليدين في الاستسقاء)

مذکورہ بالا واقعات بطور نمونہ استسقاء کے لیے دعا فرمانے سے متعلق ذکر کیے گئے ہیں؛ ان کے علاوہ سفر میں لوگوں کے پیاسے ہونے اور پانی کی قلت پر نبی ﷺ کی دعا سے نزول باراں کے متعدد واقعات ہیں۔

شعر میں کونسا واقعہ مراد ہے؟

(۱) بعض کہتے ہیں کہ: ایک متعین سال مراد ہے۔ شعر میں فقط ایک واقعہ کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے، جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منبر پر دعا فرمائی اور ایک ہفتے تک بارش ہوئی؛ کیونکہ آپ ﷺ کی دعا سے بارش ہونے کا واقعہ فقط ایک مرتبہ پیش آیا؛ لہٰذا **وأحيت السنة** کو **كم أبرأت** پر عطف کرنا درست نہیں۔

(۲) کوئی متعین واقعہ یا سال مراد نہیں اور یہ کہنا کہ آپ ﷺ کی دعا سے بارش ہونے کا واقعہ فقط ایک مرتبہ پیش آیا درست نہیں، ایسے کئی واقعات ہیں۔ **كما لا يخفى**؛ لہٰذا **وأحيت السنة الشهباء** کو شعر سابق پر عطف کرنا درست ہے؛ اس لیے کہ متعدد مرتبہ آپ ﷺ کی دعا کے طفیل سرسبزی وشادابی پھیلی۔

بلاغت:

أحيت دعوتُه: مجازعقلی ہے۔ **إسناد الشيء إلى السبب.** آپﷺ کی دعا بارش کا سبب بنی اور بارش احیا کا سبب بنی۔

أحيتِ السنةَ: استعارہ ہے۔ **إنبات النبات:** مشبہ۔ **إحياء:** مشبہ بہ۔ وجہ۔انتفاع.

مشبہ بہ مذکور ہے؛اس لیے استعارہ تصریحیہ ہوا۔ احیاء سے **أحيت** نکالا دیا؛اس لیے تبعیہ ہوا۔

انتهى، ولله الحمد

۸۷

بِعَارِضٍ جَادَ أَو خِلْتَ الْبِطَاحَ بِهَا
سَيْبًا مِنَ الْيَمِّ أَوْ سَيْلًا مِنَ الْعَرِمِ

ترجمہ: (نبی کریم ﷺ کی دعا نے قحط سالی کو سرسبز بنادیا) اس بادل کے ذریعہ جس سے خوب بارش ہوئی؛ یہاں تک کہ اے مخاطب! آپ نالوں اور وادیوں کو یہ خیال کریں گے کہ یہ تو دریا کا بہاؤ ہے، یا بند کے ٹوٹنے کی وجہ سے سیلاب آگیا ہے۔

لغت:

بعارض: تحقیق شعر ۸ میں گزر چکی ہے۔

عارِض: السَّحابُ المعترضُ في الأفق. قال تعالى: ﴿فلما رأوه عارضًا مستقبلَ أوديتهم﴾. (الأحقاف: ۲٤)

عرَض (ض) عَرْضًا وعُرُوضًا: ظاہر ہونا۔ بادل کو بھی عارِض کہتے ہیں؛ اس لیے کہ وہ ہمیشہ نہیں ہوتا، کبھی کبھی ظاہر ہوتا ہے۔

جاد:

جاد (ن) الشيءُ جَودةً: بہتر وعمدہ ہونا۔ **جاد الفرسُ:** گھوڑے کا اعلیٰ نسل ہونا۔

جاد فلانٌ جُودًا: جود وسخاوت کرنا۔ **جاد بنفسه جَودًا:** جان دے دینا۔

جاد (ن) جَودًا: بارش کا زوردار ہونا۔ شعر میں یہی معنی مراد ہے۔ **الجَود:** موسلا دھار بارش۔

شعر سابق کے ضمن میں معجزات استسقاء کے بیان میں یہ الفاظ گزرے تھے: **''إلّا حدَّث بالجَود''** کہ ہر آنے والے نے بارش کی کثرت کی خبر دی۔

خِلْتَ: تحقیق شعر ۱٦ میں گزر چکی ہے۔

خال (س) خَيْلًا: (۱) مغرور ہونا۔ (۲) بھانپنا۔ اپنی ہوشیاری سے کوئی بات معلوم کرنا۔

خال الشيءَ خَيْلًا وخَيَلانًا: گمان کرنا۔ سمجھنا۔

اس فعل سے مضارع واحد متکلم کا صیغہ **أخال/إخال** دونوں طرح آتا ہے؛ مگر کسرہ کے ساتھ زیادہ فصیح

ہےاور فتحہ قیاس کے موافق ہے۔(النهاية في غريب الحديث ۹۳/۲)

روایت میں ہے کہ ایک آدمی نے چوری کی، اسے بارگاہِ رسالت میں لایا گیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا: ''ما إخالُكَ سَرَقْتَ''. پھر آپ ﷺ نے اس کے لیے دعا بھی فرمائی۔ (سنن ابن ماجه، رقم: ۲۵۹۷، باب تلقين السارق).

خیل کے مشتقات بہت کثرت سے عربی زبان میں مستعمل ہیں۔(دیکھئے: تاج العروس۔ نیز قرآن کریم میں بھی اس مادہ کے بہت الفاظ ہیں۔)

البطاح:

بطح (ف) بَطْحًا: بچھانا، پھیلانا، منہ کے بل گرانا۔ **بَطَّحَ:** جگہ کو ہموار کرنا۔

الأبطح: المسيل الواسع للماء. کشادہ جگہ جہاں سے پانی گزرتا ہو۔ ج: **أباطِح.**

البطحاء: کشادہ وادی۔ ج: **البِطاح.**

البطيحة: بمعنی **الأبطح.** ج: **بطائح.**

سَيْبًا:

ساب (ض) سَيْبًا وسَيْبانًا: (۱) پانی کا ہر طرف بہنا۔ (۲) جہاں چاہے چلا جانا۔

سيّب: آزاد چھوڑنا۔ جانے دینا۔

السائِبَة: (۱) وہ اونٹنی جو مسلسل دس بچیاں جنے، اس کو آزاد چھوڑ دیا جاتا تھا، نہ کوئی اس پر سوار ہوتا، نہ اس کا اون کاٹا جاتا، اور سوائے مہمان کے کوئی اور اس کا دودھ نہیں پی سکتا تھا۔

(۲) جو سات بچے جنے، اگر ساتواں مذکر ہوتا، تو اسے ذبح کرتے اور صرف مرد اسے کھاتے تھے۔

(۳) جب کسی شخص کی حاجت پوری ہوتی اور بیمار آدمی اچھا ہوتا، تو اسے بتوں کے نام پر آزاد چھوڑتے تھے۔(تفسير ابن كثير ۱۲۲/۲) ج: **سوائب و سُيَّب.**

قال الله تعالى: ﴿**ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام**﴾.(المائدة:۱۰۳)

السِّيبُ: بكسر السين پانی بہنے کی جگہ۔

السَّيب: بفتح السين (۱) **ساب** کا مصدر ہے بمعنی بہاؤ/روانی۔ (۲) ہر بہنے والی اور آزاد چلنے والی چیز۔ (۳) عطیہ/چندہ۔ (۴) دھات کی کان، وغیرہ۔

اليَمّ:

يَمَّ يَمًّا: سمندر میں ڈالنا۔ **يَمَّم:** قصد کرنا۔ تیمّم میں بھی مٹی سے طہارت حاصل کرنے کا قصد کیا جاتا ہے۔

الیَمُّ: (۱) سمندر اور شیریں دریا دونوں کو بحر کہتے ہیں۔ سمندر کو ''یم'' اس لیے کہتے ہیں کہ لوگ وہاں سیر و سیاحت اور کشتی پر سواری کا قصد کر کے جاتے ہیں۔ (۲) جنگلی کبوتر۔ ج: یموم.

سَیْلًا:

سال (ض) سَیْلًا و سَیلانًا و مَسِیلًا: (۱) بہنا۔ (۲) امنڈ آنا۔ (۳) پگھلنا۔ اور بھی کئی معانی ہیں۔

سالت علیه الخیلُ: چاروں طرف سے گھوڑوں کا ٹوٹ پڑنا۔ السائل: بہنے والی چیز۔

علم کیمیا میں سائل اس شے کو کہتے ہیں جو مادہ کی تین حالتوں میں سے درمیانی حالت پر قائم ہو، نہ بالکل ٹھوس ہو اور نہ بخارات کی شکل میں ہو۔ (حاصل: بہنے والی چیز)۔

السیل: پانی کی بہتی ہوئی بڑی مقدار۔ ج: سیول.

العَرِم:

عرُم (ن) فلانٌ عَرْمًا: سخت اور متشدد ہونا۔ dam بندھ کو عَرِم اس لیے کہتے ہیں کہ اس کو سخت بنانا پڑتا ہے۔ پانی کو روکنا کوئی آسان کام نہیں۔

عرِم (س) عَرَمًا: ملے جلے سفید و سیاہ رنگ کا ہونا۔ عرُم (ك) عَرامةً: سخت مزاج ہونا۔

عارَم: لڑنا جھگڑنا۔ العَرِمةُ: (۱) وادی کا بند۔ (۲) سخت بارش۔ ج: عَرِمٌ.

العَرِم: (۱) زبردست اور ناقابل برداشت سیلاب۔ (۲) جنگلی چوہے، جو سیل عرم کا سبب بنے۔ اور بھی کئی معانی ہیں۔

قرآن کریم میں عَرِم سے کیا مراد ہے؟ اس کا بیان آگے آرہا ہے۔

اعراب:

بعارِض جاد:

بعارض: پہلے یا دوسرے مصرعے سے متعلق ہوسکتا ہے۔ معنی: (۱) وأحیَت السنةَ الشهباءَ دعوتُه بعارضٍ. (۲) حکتْ غُرّةً في الأعصُر الدُّهُمِ بعارِضٍ.

جاد: فعل۔ فاعل: (هو) ضمیر جو عارض کی طرف راجع ہے اور عارض کی صفت ہے۔

أو خلت: أي: (۱) إلی أن خلت. (۲) واو کے معنی میں و خلت. (۳) ''أو'' کبھی حتی / إلی أن کے معنی میں آتا ہے۔

مشہور مثال ہے: لألزمنك أو تعطیني حقي. وقال تعالی: ﴿لیس لك من الأمر شيء أو

يتوب عليهم أو يعذِّبَهم﴾.(آل عمران:۱۲۸)

خِلتَ البطاحَ بها:

خِلتَ: فعل۔ فاعل:أنت أيها المخاطب. البطاحَ:مفعول اول۔ سيبًا الخ:مفعول ثانی ہے۔

سيبًا: موصوف۔ من اليم: جارمجرور"سيبًا" کی صفت محذوف سے متعلق ہے۔ تقدیر: سيبًا كائنًا من اليَمّ.

سيلًا كائنًا من العَرِم: میں بھی یہی ترکیب ہے۔

بها: (۱)ضمیر عارِض کی طرف راجع ہے۔عارض بمعنی سحابة مؤنث ہے۔ (۲)بدعوته مراد ہے۔ضمیر دعوته کی طرف راجع ہے۔جارمجرور خِلت سے متعلق ہے۔

بعض نسخوں میں سيب من اليم أو سيلٌ مرفوع ہے،اس کے موافق ترکیب یہ ہے: خلت: فعل۔ البطاح: مفعول اول۔ هو مقدر،مبتدا۔

سيب كائن من اليم أو سيل كائن من العرم: خبر ہے،پھر یہ جملہ خلت کے لیے مفعول ثانی کے قائم مقام ہے۔خِلت فعل اپنے فاعل اور دونوں مفعولوں سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

تشریح:

نبی کریم ﷺ کے دعا کے طفیل خوش حالی اور برکت پھیل گئی؛مگر کس طور پر ہوا؟ اس کیفیت کو اس شعر میں بیان فرماتے ہیں۔

بعارض: بارش کے ذریعہ ہر جگہ ہریالی پھیل گئی۔

شعر کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ کی دعا کے طفیل بارش ہوئی اور اس قدر سرسبزی وشادابی پھیل گئی کہ ایسا لگتا تھا کہ دریا بہہ پڑا، یا عرم کا سیلاب تمام حدو بند کو توڑ کر آبادیوں میں آ گیا،جیسا کہ dam کے ٹوٹنے سے ہوتا ہے۔

بارش کی وجہ سے کیا برکات ہوئیں اور تمام علاقوں میں کس قدر خوش حالی پھیلی اس کے متعلق چند روایات شعر سابق کی تشریح میں گزر چکی ہیں۔

سيبًا من اليم أو سيلًا من العَرِم:

سيب: ہر وہ چیز جو چھوڑی جائے اور وہ چلنے لگے۔كل ما سيّب وخُلِّيَ فساب.

سيل: ماء المطر إذا جرى مسرعًا فوق سطح الأرض. ج: سيول.

سیلاب زمین کی سطح سے اوپر بلندی میں زور سے ہوتا ہے۔غرض یہ کہ سیب چھوڑنے کو کہتے ہیں؛ چونکہ سمندر کا پانی سطح زمین پر بہتا ہے؛ اس لیے اسے سیب سے تعبیر کیا، اور dam کا پانی سطح زمین سے اوپر بلندی سے آتا ہے؛ اس لیے اس کے لیے سیلاب کا لفظ استعمال فرمایا۔

اب مدینہ منورہ میں بارش کی اس کثرت کو کیا نام دیا جائے؟ (۱) أو للاختيار یعنی آپ کو اختیار ہے کہ آپ پانی کی اس کثرت کو سمندر کے بہاؤ کے ساتھ تشبیہ دیں، یا عرِم (dam) کے سیلاب کے ساتھ۔

(۲) أو للتشكيك . دیکھنے والا کبھی سوچے گا کہ پانی کی یہ کثرت سمندر کے بہاؤ کی وجہ سے ہے، اور کبھی سوچے گا کہ dam کے ٹوٹ جانے کی وجہ سے سیلاب آیا ہے۔

سيلا من العرم:

قوم سبا کا حال:

شعر میں قوم سبا کے واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔سبا کا نسب یہ بیان کیا گیا ہے:

سبا بن یشحب بن یعرب بن قطحان بن عامر بن شالح بن ارفخشذ بن سام بن نوح علیہ السلام۔قطحان کے بعد نسب میں بہت اختلاف ہے۔

ابن کثیرؒ اور ابوعمروؒ کی قرات میں سبا علمیت اور تانیث کی وجہ سے غیر منصرف ہے۔

حدیث شریف میں ہے: ایک شخص نے سوال کیا: یارسول اللہ! سبا کسی عورت، یا جگہ کا نام ہے؟ فرمایا: کوئی عورت یا جگہ نہیں، وہ ایک مرد تھا جس کے دس بیٹے تھے، چار شام میں رہے اور چھ یمن میں۔(سنن أبي داود، رقم:۳۹۸۸، كتاب الحروف والقراءات)

ان کا واقعہ مختصراً یہ ہے کہ اللہ تعالی نے ان پر رزق کے دروازے کھول دئے تھے اور ان کے شہر میں آرام وعیاشی کے تمام اسباب مہیا کر دئے تھے، پھر انبیائے کرام علیہم السلام کو بھیجا اور ان کو اللہ تعالی کی توحید اور اطاعت کے ذریعہ نعمتوں کے شکر کا حکم دیا گیا، ایک مدت تک یہ لوگ اس حال پر قائم رہے، پھر عیش وعشرت میں منہمک ہوکر اللہ تعالی سے غافل؛ بلکہ منکر ہوگئے۔اللہ تعالی نے ان کی تنبیہ کے لیے ۱۳/ انبیائے کرام علیہم السلام کو بھیجا، جنہوں نے انہیں راہ راست پر لانے کی پوری کوشش کی؛ مگر یہ لوگ اپنی غفلت اور بے ہوشی سے باز نہ آئے، تو ان پر ایک سیلاب کا عذاب بھیجا گیا، جس نے ان کے شہر اور باغات سب کو ویران وتباہ کر دیا۔

عرم کے متعدد معانی:

عرم کے کئی معنی ہیں اور ہر معنی کے اعتبار سے تفسیر کی گئی ہے۔جیسے:

(۱) بند(dam) کا سیلاب۔ سیل العرم میں اضافت اسی وجہ سے ہے کہ یہ سیلاب dam ٹوٹنے کی وجہ سے آیا تھا۔

(۲) عرم اس وادی کا نام ہے جس میں یہ شہر واقع تھا؛ چونکہ اس وادی میں سیلاب آیا تھا؛ اس لیے **سیل العرم** میں اضافت وادی کی طرف کی گئی۔

(۳) عرم سخت طوفانی بارش۔ سیل العرم مضاف مضاف الیہ ہے یعنی سخت بارش کا سیلاب۔

(۴) عرم چوہے کا سیلاب؛ چونکہ چوہا اس سیلاب کے آنے کا ظاہری سبب بنا؛ اس لیے اس کی طرف نسبت کی گئی ہے۔

(۵) عرم: شدت۔ اس صورت میں **إضافة الموصوف إلى الصفة** ہے۔ **سیل العرم، أي: السیل الشدید.**

مگر سیاق قرآن کے مناسب **عرم** کا معنی **سد** یعنی بند ہے، جو پانی کو روکنے کے لیے بنایا جاتا ہے۔

جب اللہ عزوجل نے اس قوم کو عرم یعنی بند کو توڑ کر سیلاب سے تباہ کرنے کا ارادہ کیا، تو اس پانی کے عظیم الشان بند پر اندھے چوہے مسلط کر دئے، جنھوں نے اس کی بنیاد کو کھوکھلا اور کمزور کر دیا، جب بارش اور سیلاب کا وقت آیا تو پانی کے دباؤ نے اس کمزور بنیاد کو توڑ کر سوراخ کر دیا اور بالآخر اس dam میں جمع شدہ تمام پانی اس وادی میں پھیل گیا جس میں یہ شہر آباد تھا، جس کی وجہ سے تمام مکانات منہدم اور درخت تباہ ہو گئے اور سب لوگ غرق ہو گئے۔ (مستفاد از معارف القرآن، ج۷، مع اضافات۔ روح المعاني ۲۲ / ۱۲۶. الدر المنثور ۹/ ۶۹۱).

بلاغت:

جاد: احتراس/تکمیل۔

احتراس: کلام میں کسی لفظ سے شبہ ہوتا ہے، اس کے بعد میں کوئی لفظ لا کر اس شبہ کو دور کرنا۔

عارِض (بادل) چونکہ نقصان دہ بھی ہو سکتا ہے۔ **قال تعالی: ﴿قالوا هذا عارِضٌ ممطِرُنا بل هو ما استعجلتم به ریح فیها عذاب ألیم﴾.** (الأحقاف: ٢٤) اس لیے **جاد** کا لفظ لا کر بتلایا کہ یہ بادل نفع بخش اور بابرکت تھا۔

انتهى الفصل الخامس، ولله الحمد

الفصل السادس

في ذكر شرف القرآن

٨٨

دَعْـنِـيْ وَوَصْـفِـيْ آيَاتٍ لَـهُ ظَهَرَتْ
ظُهُـوْرَ نَـارِ الْـقِـرَى لَيْلًا عَلَى عَلَمِ

ترجمہ: مجھے آنحضرت ﷺ کے معجزات بیان کرنے دیجئے، جو اس طرح ظاہر ہوئے جس طرح رات کے وقت پہاڑ (کی چوٹی) پر مہمانی کی روشن آگ ظاہر ہوتی ہے۔

لغت:

دعني: أي: اتركني. تحقیق شعر ۴۳ میں گزر چکی ہے۔

وصفي: وصف الشيءَ (ض) وصفًا وصِفَةً: کیفیت وحالت بیان کرنا۔

وصف: تعریف کرنا، بری حالت بیان کرنا اور مطلقاً کیفیت بیان کرنا۔ تینوں معانی کے لیے آتا ہے۔ موقع کی مناسبت سے معنی متعین ہوگا۔

وَصَفَ (ض) وصفًا و وُصُوفًا: گھوڑے کے بچے یا اونٹنی وغیرہ کا عمدہ چال چلنا۔

وَصَفَ الثوبُ: کپڑے کا بدن کی ساخت نمایاں کرنا۔ **وَصُفَ (ك) يَـوْصُفُ وَصَافَـةً:** قابل خدمت ہونا۔ **وَصَيْف:** خادم۔ **بيع المواصفة:** آدمی کے پاس کوئی چیز نہ ہو اور وہ کسی اور کے پاس موجود مبیع کی صفت بیان کر کے ثمن طے کر دے اور پھر خرید کر فروخت کرے۔

آيات: (۱) معجزات، (۲) قرآنی آیات۔ **الآية: قطعة من القرآن له ابتداء و انتهاء.**

ظَهَرَتْ: تحقیق شعر ۴۹ میں گزر چکی ہے۔

نار: تحقیق شعر ۶۲ میں گزر چکی ہے۔

القِرَى: تحقیق شعر ۱۴ میں گزر چکی ہے۔

قَرَى (ض) قِرىً: مہمان نوازی کرنا۔ **قَرَى (ض) قَرْيًا و قَرًى:** جمع کرنا۔

ليلاً: رات، اور **ليلة** کے معنی ایک رات۔ **ج: ليالي.**

ألاَلَ القومُ/ أَلْيَلُوْا: لوگوں کو کسی جگہ رات کا وقت ہو جانا۔

ملايلة/و لِيالاً: رات کے حساب سے معاملہ کرنا۔ جیسے: **مشاهرة، مياومة** اور **معاومة** وغیرہ۔

الليل: شرعاً غروبِ آفتاب سے طلوعِ فجر تک کا وقت اور لغۃً طلوعِ آفتاب تک۔

الأليل: انتہائی تاریک رات۔

أبو العلاء المعرّي کا ایک مشہور قصیدہ اس طرح شروع ہوتا ہے:

يـا من يرىٰ مدّ البعوض جَناحها ❁ فـي ظـلـمة الـليل البهيم الأليَل

(البداية و النهاية ٩٤/١٢، في وقائع سنة ٤٤٩)

ليلَى: (۱) کالی رات۔ (۲) کبھی کالی محبوبہ مراد ہوتی ہے۔

قال الشاعر يعقوب بن إسماعيل أبو المعافي (م: ١٨٠هـ):

فَجِئني بمثلِ المسك أطيبَ راحةٍ ❁ وجـئني بـمثلِ اللّيل أطيب مرقدا

(تنوير الغبش في فضل السودان و الحبش لابن الجوزي ٣٣٩/١).

اعراب:

دعني و وصفي:

د ع: فعل، (أيها المخاطب أنت: فاعل)، نون وقایہ، یاء مفعول بہ.

و وصفي: و– مع کے معنی میں ہے؛ أي: أتركني مع بيان الآيات المعجزات الواضحات.

وصفي: إضافة المصدر إلى فاعله.

آياتٍ: مفعول بہ ہے وصف کے لیے۔

لـه: (۱) آیات کی صفت، آيـات (كـائـنة) له. (۲) ظهرتْ سے متعلق ہے، آيـات ظهـرتْ له. (۳) وصفي سے متعلق ہے، وصفي له.

ظهـرتْ ...الخ آیات کی صفت۔ **ظهـرتْ**: فعل، (هي) فاعل؛ آیات کی طرف راجع۔ **ظهورَ** مفعول مطلق (مضاف)۔ **نـار الـقِرىٰ**: مضاف، مضاف الیہ مل کر مضاف الیہ۔ **ليلاً**: ظرف زمان **ظهور** کے لیے مفعول فیہ۔ **علَى علم**: جار مجرور **ظهور** سے متعلق ہے۔ فعل، فاعل، مفعول مطلق اور مفعول فیہ سب مل کر پورا جملہ خبریہ "آيات" کے لیے صفت ثانیہ ہے۔ (آیات کی صفت اولیٰ "له" ہے؛ كـما مرّ). **آيات** موصوف اپنی دونوں صفات سے مل کر **وصـفي** کا مفعول بہ، **وصـفـي...الخ** پورا جملہ مل کر "دَعْ" کے لیے مفعول معہ ہے۔ فعل، فاعل، مفعول مطلق (ني) اور مفعول معہ (وصفي...الخ) مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

تشریح:

دعني و وصفي:

(۱) شاعر/مادح جتنی کوشش کرے نبی کریم ﷺ کے کمالات وفضائل کا احاطہ کرنا ناممکن ہے۔

اب یہ بیان فرماتے ہیں کہ احاطہ تو ناممکن ہے اس لیے میں چند اہم معجزات بیان کرتا ہوں۔

چنانچہ اس فصل میں معجزۂ قرآن اور اس کے بعد کی فصل میں معجزۂ معراج کا ذکر فرمایا۔

(۲) مخاطب نے اتنے معجزات اور فضائل سن کر کہا کہ آپ نے بہت تفصیل سے بیان کر دیا اب تو اختصار کیجیے۔ **فقال: أتركني، لا تقل: أوجز، فإني لا أوجِزُ بل أطنب في ذكر الحبيب ﷺ. فإن ذكر الحبيب كالزّبيب و لا يشبع منه اللبيب.**

آیات سے کیا مراد ہے؟

(۱) قرآنی آیات: اس لیے کہ آگے چل کر تین اشعار کے بعد **آیات صِدق** آرہا ہے اور وہ بدل ہے، اس شعر میں "آیاتٍ" سے۔ نیز اس فصل میں قرآن کے فضائل وخصائص کا بیان ہے۔

(۲) بظاہر آیات عام ہے۔ اس سے مراد: آپ ﷺ کی نبوت پر دلالت کرنے والی واضح نشانیاں ہیں؛ اس لیے کہ اگلی فصل میں اسراء ومعراج کا ذکر آرہا ہے۔

ظَهَرَتْ:

(۱) یہ وصف لازم ہے؛ اس لیے کہ نبی کریم ﷺ کا یہ معجزہ ظاہر ہے۔ لہٰذا یہ قید احترازی نہیں۔

(۲) ظہور تمام معجزات کا ہے، مگر بعض معجزات خاص طور پر بہت زیادہ مشہور ہوئے؛ اس لیے جن معجزات کے ظاہر ہونے کا بیان ہے ان کے ظہور کو **نار القرى** کے ظہور کے ساتھ تشبیہ دی۔

آنحضرت ﷺ کے بعض معجزات بعض دوسرے سے اعلیٰ ہیں:

اس مضمون کی طرف پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے کہ آنحضرت ﷺ کے تمام معجزات یکساں نہیں، بلکہ بعض معجزات دوسرے معجزات سے زیادہ مشہور اور اعلیٰ ہیں، چنانچہ قرآن کریم کا معجزہ اور اس میں بیان کردہ معراج کا معجزہ بہت زیادہ مشہور ہے، اسی لیے آگے ان دو کا مفصل ذکر آرہا ہے۔

نار القِرَى:

عرب کو وسیع وعریض صحرا میں دور دور تک بستیوں کے آثار نظر نہیں آتے، رات کے اندھیرے میں تو اس کا

نشان ملنا اور بھی مشکل تھا، اس لیے ان مسافرین کی آسانی کی خاطر سخی لوگ اپنے مکان کے قریب پہاڑ کے اوپر آگ جلاتے تھے، تا کہ مسافرین اسے دیکھ کر وہاں آکر قیام کریں، کھانا اور دیگر ضروریات سے فارغ ہو کر آگے چلیں۔

بعض لوگ دو تین دن قیام کرتے پھر آگے جاتے۔ اسی کو نار القِرىٰ (مہمان نوازی کی آگ) کہا جاتا ہے۔

شعرائے عرب کے یہاں نار القِرَى بہت مشہور ہے۔ ان کے اشعار میں بکثرت اس کا ذکر ملتا ہے۔

قال الشاعر:

و نـــاراه: نـــارٌ زادُ كَـلّ مُـدَفَّـعٍ ❁ و أخرىٰ يصيبُ المجرمينَ سعيرُها

(الأوائل للعكسري، ص ۷)

و قال الحطيئة:

مَتَى تَأتِه تَعْشو إلَى ضَوْءِ نَارِه ❁ تَـجِدْ خَيْرَ نارٍ عندها خَيْرُ مُوْقِدٍ

(الأوائل للعكسري، ص ٤١)

و قال الأعشى:

لـعَمري لقد لاحتْ عيونٌ كثيرةٌ ❁ إلـى ضـوءِ نـارٍ فـي يَفَاعٍ تَحَرَّقُ

نیز بعض جگہ نار القِرَى سخاوت سے کنایہ ہوتی ہے۔

آگ کی متعدد اقسام:

عرب کے یہاں آگ کی متعدد اقسام کا ذکر ملتا ہے۔ بعض جگہ ۱۲/۱۴ اور کہیں اس سے زیادہ اقسام کا بیان ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے: الأوائل لـلـعسكـري ٦/١ -٨. خزانة الأدب ١٣٥/٧. نهاية الأرب في فنون الأدب ١٠٢/١-١٠٦. ثمار القلوب للثعالبي ٥٧١/١-٥٨٣ اس میں بہت تفصیل ہے)۔

علَى عَلَم:

چونکہ اس آگ کو خوب ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے، اس لیے اسے پہاڑوں کی چوٹیوں پر رکھا جاتا ہے، تا کہ مسافروں کو آسانی سے نظر آسکے اور وہ وہاں تک پہنچ سکیں۔ اسی وجہ سے کسی امر/معاملہ کے شدت ظہور کو اس آگ کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے۔

قالت الخنساء:

و إنّ صَـخْرًا لتَأتَمُّ الهُداةُ بِه ❁ كـأنـه عَـلَـمٌ فـي رأسِه نارٌ

(ديوان الخنساء، ص: ٣٥)

لیلاً: کیونکہ رات کو آگ خوب واضح اور روشن ہوتی ہے۔

❁ علامہ بوصیریؒ نے قرآن کے عظیم معجزہ کے ظہور کی جو دلچسپ اور خوبصورت تشبیہ دی ہے وہ قابل تحسین ہے۔ جس طرح پرخوف اور تاریک صحرا میں روشن آگ کو دیکھ کر مسافرین کو منزل کا نشان مل جاتا ہے اسی طرح ضلالت و جہالت کے صحرا میں قرآن مجید ایک ایسا روشن چراغ ہے جس کی روشنی میں انسانیت کو منزل ہدایت کا نشان مل سکتا ہے۔

اب دیکھئے! اس مضمون کو بیان کرنے کے لیے سب سے پہلے **نار القِرَی** لائے جو خود وضوح اور ظہور میں ضرب المثل ہے پھر لیلاً سے تاکید اور **علی عَلَم** سے دوسری تاکید لا کر مضمون کو اور مؤکد فرمایا۔ گویا قرآن شریف کا وضوح اور ظہور اعلیٰ درجہ کا ہے۔

بلاغت:

تشبیہ بلیغ ہے۔

مشبہ: **ظهور المعجزات**، مشبہ بہ: **ظهور نار الضيافة على جبل**، وجہ: **ظهور**.

وجہ تشبیہ اور حرف تشبیہ محذوف ہیں، اس لیے تشبیہ بلیغ ہے۔

انتهى، و لله الحمد

۸۹

فَـالدُّرُّ يَزْدَادُ حُسْنًا وَ هْوَ مُنْتَظِمٌ
وَ لَيْـسَ يَنْقُصُ قَدْرًا غَيْرَ مُنْتَظِمِ

ترجمہ: موتی کا حسن بڑھ جاتا ہے جب وہ پرویا ہوا ہوتا ہے (لڑی میں)، اور اس کا مرتبہ کم نہیں ہوتا اگر وہ پرویا ہوا نہ ہو۔

یعنی آپ ﷺ کے معجزات کا ذکر نظم اور اشعار کی شکل میں ہو یا نثر کی صورت میں دونوں میں حسن ہے؛ ہاں اشعار کا حسن دوبالا ہے۔

لغت:

فالدرُّ:

(۱) **الدّرة: ج:دُرَرٌ، اللّـؤلؤ المستخرج من الصّدف.** شاندار اور بڑے موتی کو "دُرّ" کہتے ہیں۔

(۲) **دُرّ:** جنس ہے، مفرد وجمع دونوں کو شامل ہے۔ **قال تعالى: ﴿كأنها كوكب دُرِّيٌّ﴾.** (النور:۳۵).

درَّ (ن،ض) دَرًّا: دودھ کا کثرت سے جاری ہونا۔ کثرت اور بڑھوتری کے معنی میں اور بھی کئی طریقوں پر مستعمل ہے۔

دَرَّ النباتُ: پودوں کا سرسبز وگھنا ہونا۔ **دَرّ جسمه:** بیماری کے بعد بدن کا ٹھیک ہونا۔ **دَرّ الفرس:** گھوڑے کا تیز دوڑنا۔ **دَرّ وجهُه (س) درَرًا:** بیماری کے بعد چہرہ ٹھیک ہونا۔ **أدرّ:** زیادہ دودھ والا ہونا۔

الدَرُّ: (۱) دودھ۔ (۲) فیضان، خیر کثیر۔ (۳) کمال۔ (۴) دودھ والا جانور۔

و في الحديث: "و يُشرَب لَبَنُ الدَّرِّ إذا كان مرهونًا". (صحيح البخاري، رقم: ۲۵۱۱، باب الرهن مركوب و محلوب)

للّٰه دَرَّه: تعجب میں استعمال ہوتا ہے اور لغوی معنی یہ ہے: اس کی خیر کثیر اللہ کے لیے ہے۔ یہ دعائیہ جملہ ہے؛ اللہ تعالیٰ اسے خیر کثیر عطا فرمائے اس نے کتنا اچھا کام کیا۔

اور **دَرَّ** اصل میں دودھ کے معنی میں ہے اور دودھ میں خیر کثیر ہے **كما في الحديث**، نیز عرب لوگ بھی اسے عظیم نعمت سمجھتے ہیں۔

و في الحديث الشريف: "و مَن سقاه اللّٰهُ لبَنًا فليقل:اللّٰهم بارِكْ لنا فيه و زِدنا منه".
وقال رسو اللّٰه ﷺ: "ليس شيءٌ يَجزِي مكان الطعام والشراب غير اللَّبَن". (سنن الترمذي، رقم: ٣٤٥٥، باب ما يقول إذا أكل طعاما).

معلوم ہوا کہ دودھ میں خیر کثیر ہے، اسی لیے دعا میں للّٰہ دَرُّہ کہا گیا۔

يزداد:

زاد (ض) زَيْدًا و زِيادةً: (اس کا مصدر زيدان بھی آتا ہے، بعض لوگ زيدان نام رکھتے ہیں اس کے معنی بھی زیادتی اور ترقی کرنا ہے): (۱) بڑھنا، زیادہ ہونا۔ قال تعالی: ﴿مئة ألف أو يزيدون﴾. (الصافات: ١٤٧) (۲) متعدی/ زیادہ کرنا، قال تعالی: ﴿و قل ربِّ زدني علمًا﴾. (طه: ١١٤)

زَيَّد: (۱) لازم: زاد، (۲) متعدی: زیادہ کرنا۔

تزيّد/ إزداد: زاد کے معنی میں ہے، یہ لفظ بتلا رہا ہے کہ اصل چیز موجود ہے پھر اس میں اضافہ ہوا ہے، جیسا کہ صفات وکمالات میں حسن موجود ہے۔

الزّايد: (۱) بہت زیادہ۔ (۲) اضافہ شدہ۔ و في الحديث: "يأكل من زائدة كبدها سبعون ألفا". (صحيح البخاري، رقم: ٦٥٢٠، باب يقبض اللّٰه الأرض يوم القيامة). مچھلی کے جگر کے بڑھے ہوئے حصے (کنارے) سے ہزاروں جنتی کھائیں گے۔

منتظم:

نظَم (ض) نظْمًا: ملانا، ترتیب دینا۔ نظَم اللُّؤلؤ: موتی کا لڑی میں پرونا۔ (جَمعُ اللُّؤلؤِ في السلك). نظم شعرًا: باوزن کلام تیار کرنا، نظم بنانا۔ (جمعُ الكلِمات في الشعر). نظَّم الأشياءَ: مرتب کرنا۔ انتظم: جُڑنا، ملنا، پرویا جانا۔

ينقص:

نقص الشيءُ (ن) نَقْصًا و نُقصانًا: (۱) کم ہونا۔ (۲) گھٹیا ہونا۔

نقص لازم اور متعدی دونوں طرح مستعمل ہوتا ہے۔ قال تعالَی: ﴿و نقص من الثمرات﴾. (الأعراف: ١٣٠) وقال تعالی: ﴿أنّا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها﴾. (الأنبيا: ٤٤)

نقص حقَّه: کم کرنا۔ قال تعالی: ﴿و لا تنقص المِكيال والميزان﴾. (هود: ٨٤)

قدرًا: تحقیق شعر ۴۴ و ۴۶ میں گزر چکی ہے۔

قدرٌ: مرتبہ۔

اعراب:

الدُّرُّ: مبتدا۔ یزداد: فعل؛اس کی ضمیر(ھو)فاعل ممیّز۔ حسنًا: تمییز۔یہ سب مل کر خبر ہے۔

و ھو منتظم: واوحالیہ، ھو مبتدا، منتظم اپنے فاعل کے ساتھ مل کرخبر؛یہ جملہ حالیہ ہے یزداد کی ضمیر سے۔

و لیس ینقص حسنًا: لیس میں ضمیراس کا اسم ہے۔ ینقص فعل،اس میں ضمیر فاعل ممیّز۔ قدرًا: تمییز۔ فعل،فاعل اور تمیز مل کر لیس کے لیے خبر ہے۔ یہ جملہ فعلیہ ہوا۔

و ھو غیر منتظم: واو حالیہ، ھو مبتدا۔ غیر منتظم مضاف-مضاف الیہ مل کر خبر۔یہ جملہ حالیہ ہے۔

حسنًا اور قدرًا دونوں تمییز محول عن الفاعل ہیں۔تقدیر یہ ہے: یزداد حسنه، ینقص قدره.

تشریح:

شعر کا آسان مطلب یہ ہے کہ:

(۱)حضور اکرم ﷺ کی مدح وثنا نثر کی شکل میں ہو تو بھی بہت خوب ہے اور اگر کوئی اشعار میں مدح کرے، جیسے: میں نے کیا ہے تو اور بھی بہتر ہے۔

فالحاصل: معجزاته و خصائصه ﷺ تزداد حسنا إذا كانت في شعر/نظم، و لا ينقص حسنها إذا كانت في غير شعر.

جیسے کسی خوبصورت دلہن کو عمدہ لباس نہ پہنائے تو بھی خوبصورت ہے اور اگر خوبصورت وعمدہ لباس پہنا دیا جائے تو نور علیٰ نور ہے۔

یا جیسے موتی الگ الگ رکھے ہوں تو بھی حسین وجمیل ہیں اور اگر دھاگے میں پرو دیے جائیں تو کیا کہنا!

(۲) قرآن کریم کی آیت اشعار کی شکل میں نہیں تب بھی بہت خوبصورت اور دلکش ہیں۔(یاد رہے کہ یہ باب قرآن شریف کی عظمت کا ہے اس لیے یہ معنی بیان کیا گیا ہے)۔

شراح نے اس مضمون کو یوں بیان کیا ہے کہ یہاں ایک سوال کا جواب دینا مقصود ہے۔

یہاں دو توجیہات ہیں:

(۱)جب یہ صفات ومعجزات اتنے واضح ہیں جیسا کہ آپ نے بیان کیا: نار القِرَی... تو پھر اس کو بیان کرنے کا کیا مقصد ہے؟

جواب: نبی کریم ﷺ کے کمالات عالیہ اور معجزات اپنی جگہ بہت حسین وجمیل ہیں، مگر میرے بیان کی خصوصیت یہ ہے کہ میں ان مضامین کو شعر کے خوبصورت دھاگے میں پرو کر بیان کرتا ہوں؛ کیونکہ علوم وفنونِ بلاغت اور نظم کے ساتھ ان امور کو بیان کرنے سے ان کا حسن دوبالا ہوجاتا ہے، مگر یہ بھی یاد رکھئے کہ: **و لیس ینقص** اگر ان امور کو نظم میں بیان نہ کیا جائے تو بھی اس کا اصلی حسن تو باقی رہتا ہے، کیونکہ شرافت وحسن اس کے دو ذاتی اوصاف ہیں جو اس سے کبھی جدا نہ ہوں گے، ہاں جب نظم کی شکل میں بیان ہو تو اس کا حسن نورٌ علی نورٌ ہوگا۔

غور فرمائیں **یزداد** کا لفظ اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ اصل حسن تو ہر وقت موجود ہے۔

اس مضمون کو ناظمؒ نے حسی مثال سے بیان فرمایا:

موتی اگر متفرق ہوں تو بھی خوبصورت ہیں، لیکن اگر دھاگے میں پرو دئے جائیں اور اچھی ترتیب دے دی جائے تو اس کا حسن اور بڑھ جاتا ہے۔

(۲) دوسری توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ جو شخص حسن وخوبی کے ساتھ کوئی بات بیان کرے اسے نہ روکنا چاہئے؛ بلکہ توجہ سے سننا چاہیے۔ اور میں آنحضرت ﷺ کی صفات اور معجزات کو بہترین انداز میں بیان کر رہا ہوں؛ اس لیے میری بات قابل توجہ ہے۔

کتب ادب وبلاغت میں اس کی بہت سی مثالیں اور واقعات ہیں (جن کا یہ محل نہیں ہے) کہ کسی شخص نے ایک مضمون کو نثر میں بیان کیا اور اس کے بعد کسی نے اسی بات کو نظم میں بیان فرمایا جس سے اس کا حسن دوبالا ہوگیا۔

اس کی ایک مثال یہ بھی بیان کی جاسکتی ہے: ''**حَسِّنُوا القُرْآن بِأَصْوَاتِكُمْ؛ فَإِنَّ الصَّوتَ الحَسَنَ يَزِيدُ القرآنَ حُسْنًا**''. (سنن الدارمي، رقم: ٣٥٤٤، باب التغني بالقرآن)

قرآن کریم کا حسن وزینت اس کے ذاتی اوصاف ہیں، مگر اچھی آواز میں تجوید کے ساتھ پڑھنے سے اس کا حسن دوبالا ہوجاتا ہے اور اگر کوئی اچھی آواز میں نہ پڑھے تب بھی اس کا حسن اپنی جگہ باقی ہے۔

کسی مضمون کو نظم میں بیان کرنے کے فوائد:

(۱) نظم لباس فاخر کی طرح ہے۔ (۲) شعر میں حکمت ہوتی ہے۔ (۳) اس کو یاد کرنا آسان ہے۔ (۴) اشعار سے قلب میں سرور ونشاط پیدا ہوتا ہے۔

بلاغت:

(۱) شعر میں تشبیہ ضمنی ہے۔ تشبیہ ضمنی: مشبہ اور مشبہ بہ تشبیہ کے عام طریقہ کے مطابق نہ ہوں، بلکہ اس کی طرف اشارہ ہو، اور مضمون سے سمجھ میں آتا ہو کہ تشبیہ دی ہے۔ **قال تعالی:** ﴿**وَ لَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيْهِ مَيْتًا**﴾. (الحجرات: ۱۲)

شعر میں بھی مضمون سے سمجھ میں آتا ہے کہ: مشبہ: نبی کریم ﷺ کی صفات و معجزات، مشبہ بہ: لڑی میں پروئے ہوئے موتی۔

(۲) **وَ لَيْسَ يَنْقُصُ** میں احتراس ہے۔ **يَزْدَاد** سے یہ وہم ہوتا ہے کہ نظم کی حالت میں حسن بڑھ جاتا ہے، تو نظم نہ ہونے کی صورت میں گھٹ جاتا ہے، اس وہم کو **و ليس يَنقُصُ قَدْرًا** سے دور کیا۔

۹۰

فَـمَـا تَـطَاوُلُ آمَالِ الْمَدِيْحِ إِلَى
مَا فِيْهِ مِنْ كَرَمِ الْأَخْلَاقِ والشِّيَمِ

ترجمہ: (۱) تعریف کرنے والے کی امیدیں/قصائد مدحیہ کی امیدیں نبی کریم ﷺ کے کریمانہ اخلاق اور عادات طیبہ کا احاطہ نہیں کرسکتیں۔

(۲) یا اس قصیدہ مدحیہ کی ہمت وطاقت سے یہ امید نہیں کہ آپ ﷺ کے اخلاق عالیہ اور عادات طیبہ تک رسائی حاصل کرے۔

لغت:

تطاول:

طَالَ (ن) **طَوْلاً**: لمبا ہونا۔ قال تعالى: ﴿فَطَالَ عَلَيْهِم الأَمَدُ﴾. (الحديد: ۱٦)

طَالَ عَلَيْهِ طَوْلاً: مہربانی کرنا۔ قال تعالى: ﴿شَدِيْدِ الْعِقَابِ ذِى الطَّوْلِ﴾. (غافر: ۳)

طُوال: اتنا لمبا، یا مہربان کہ اس پر فوقیت مشکل ہو۔

طَوِلَ (س) **طَوْلاً**: اونٹ کے نیچے کے ہونٹ کا زیادہ لمبا ہونا۔ **أَطَالَ**: لمبا ہونا۔ **أَطَالَ الشَّيْءَ**: لمبا کرنا۔ **أَطَالَ عَلَيْهِ**: مہربانی کرنا۔ **طَاوَلَ فلَانًا في الدَّين**: قرض کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرنا۔

تَطَاوَلَ: (۱) دراز ہونا۔ قال تعالى: ﴿فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِم العُمُرُ﴾. (القصص: ٤٥) (۲) دور دیکھنے کے لیے گردن لمبی کرنا۔ مجازی معنی: جو چیز قدرت میں نہیں اس کی کوشش کرنے کو بھی **تَطَاوَلَ** کہتے ہیں۔

(۳) فخر کرنا۔ و في حَديثِ جبريل: "وَ أَنْ تَرَى الحُفاةَ العُراةَ العالَةَ رِعاءَ الشاءِ يتطاولُون في البُنيان". (صحيح مسلم، رقم: ۸، باب معرفة الإيمان...)

(۴) احسان (جو دوسرے پر جتایا جائے)۔

الطَّوْلُ: (۱) مالی وسعت۔ مہر۔ قال تعالى: ﴿اسْتَأْذَنَكَ أُولو الطَّوْلِ مِنْهُمْ﴾. (التوبة: ۸٦) وقال تعالى: ﴿مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً﴾. (النساء: ۲٥)

الطُّوْل: لمبائی (قصر اور عرض کا مقابل)۔

آمَال:

أَمَلَ (ن) أَمْلاً و أَمَلاً و إملاً: امیدرکھنا۔ فهُوَ آمِلَ. ج:أملة. أَمَّلَ تَأْمِيْلاً: امیدرکھنا،امید دلانا۔ تَـأَمَّلَ الشَيْءَ و فيه: غوروفکرکرنا،باربارسوچنا۔ الأَمَلُ:امید۔مشکل الحصول آرزو۔ قال تعالى: ﴿و يُلْهِهِمُ الأَمَلُ﴾. (الحجر:۳) المَامِلُ:امید۔ ج:مآمل.

المديح: تحقیق شعر۴۳ میں گزرچکی ہے۔

مَدَحَ (ف): تعریف کرنا. المديح: (۱)المادحين. (۲)مدحیہ کلام(الكلام المحمود).

كرم: تحقیق شعر۳۸و۵۲ میں گزرچکی ہے۔

أخلاق: تحقیق شعر۳۸و۱۵ میں گزرچکی ہے۔

الشِيَم: تحقیق شعر۶۲ میں گزرچکی ہے۔

شام (ض) شَيْمًا: کھال پرتل ہونا۔ شام الشيءَ:اندازلگانا۔ الشِيمة:عادت،طبیعت۔ ج: شِيَم.

اعراب:

یہ شعرمختلف طرح سے مروی ہے:

(۱) فَمَا تَطَاوَلَ آمَالُ المَدِيْحِ:

مَا: نافیہ۔ تطاول: فعل۔ آمال:فاعل،مضاف۔ المديح:مضاف الیہ۔ إلى ما (كان) فيه: تطاول سے متعلق ہے۔ مِن كرم: مِنْ بیان ہے مَا کے لیے۔ كرم الأخلاق:إضافة الصفة إلى الوصوف: الأخلاق الكريمة.

كرم الشيم: الشيم الكريمة.

اس تقدیر کے مطابق مطلب یہ ہوا:قصیدۂ مدحیہ کی ہمت اور طاقت نہیں کہ آنحضور ﷺ کے اوصافِ عالیہ کا احاطہ کر سکے۔

(۲) فَمَا تَطَاوُلُ آمَالِ المَدِيح:

مَا:استفہامیہ بمعنی كيف خبرمقدم۔ تطاوُلُ:مبتدامؤخر،مضاف۔ آمال المديح:مضاف-مضاف الیہ مل کرمضاف الیہ۔ إلى ما: جارمجرور تطاول سے متعلق ہے۔ مَا:موصولہ ہے۔ فيه: جارمجرورمَا کے محذوف صلہ سے متعلق ہے۔ إلى ما (استقر/ كان) فيه من كرم...

من كرم الأحلاق: جارمجرور (كان فيه/استقرفيه) سے متعلق ہے۔ مَا موصول اپنے صلہ اور جملے

سے مل کر تطاول سے متعلق ہے۔ مبتدا خبر مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔

اس تقدیر کے مطابق معنی یہ ہے:

میرا اس بات کی امید کرنا کہ میں قصیدہ مدحیہ کے ذریعہ حضور ﷺ کے اوصافِ عالیہ کا احاطہ کرلوں گا، بیکار ہے؛ اس لیے کہ مجھے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کے اوصاف حمیدہ کا احاطہ کرنا ممکن نہیں۔

(۳) فَمَا تَطَاوَلَ آمالِي المَدِيْحَ.

ماَ: نافیہ، **تطاول**: فعل۔ **آمالِي**: فاعل: **المديحَ**: منصوب بنزع الخافض۔ **أي: في المديح.**

اس تقریر کے مطابق معنی یہ ہے:

میں نے کبھی یہ تمنا نہیں کی کہ میں قصیدہ مدحیہ کے ذریعہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام خوبیاں بیان کردوں؛ اس لیے کہ مجھے معلوم ہے کہ میں یہ کام نہیں کرسکتا۔

تشریح:

ماقبل میں فرمایا کہ مجھے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات بیان کردیجیے۔ تو اس سے یہ شبہ ہوا کہ گویا آپ اس قصیدہ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام کمالات کا احاطہ کردیں گے! اس کا جواب اس شعر میں دیا ہے۔

(۱) شعر کا آسان مفہوم یہ ہے: ہم قصیدہ مدحیہ سے تمنا رکھتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام خوبیوں کا احاطہ کرلیں، مگر ہماری اس تمنا کے باوجود ایسا نہیں ہوتا؛ اس لیے کہ آپ ﷺ کے اوصافِ عالیہ بے شمار ہیں، اسی لیے ہمارے قصیدہ کی ہمت وطاقت نہیں کہ وہاں تک پہنچ سکے۔

(۲) جب مجھے معلوم ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاقِ حسنہ اور عاداتِ طیبہ کا احاطہ ممکن نہیں، تو میں اس کی کوشش بھی نہیں کرتا کہ میں اس قصیدہ سے ان کا احاطہ کرلوں۔ ہاں! جو کچھ مجھ سے ہوسکتا ہے وہی بیان کرتا ہوں۔

مگر یہ مطلب سیاق وسباق کے ساتھ موافق نہیں۔

بعض نے یہ مطلب بیان کیا ہے کہ تعجب کی بات ہے کہ آنحضور صلی علیہ وسلم کے مکارمِ اخلاق اور عادات وخصائل کی مدح وتوصیف میں مدح کرنے والوں کی تمنائیں کس قدر بڑھ گئی ہیں! ۱۴۰۰ سال سے عاشقانِ رسول نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح ونعت میں بے شمار قصائد تحریر فرمائے ہیں۔ نیز سیرت نگاروں نے بھی ہزاروں کتابیں تالیف فرمائی ہیں، مگر اس کے باوجود نعت گوئی کی تمنائیں ابھی تک ختم نہیں ہوئیں، بلکہ اس میں اضافہ ہی ہوتا رہے گا۔ اور ان شاء اللہ قیامت تک ﴿ورفعنا لك ذكرك﴾ کا مصداق جاری وساری رہے گا۔

كرم الأخلاق: الأخلاق الكريمه الكسبية.

الشِّيَم: العادات الطيبة الوهبية.

والشيم کا عطف الأخلاق پر کیسا ہے؟

(۱) عطف المرادف: كما في قوله تعالى: ﴿إنما أشكو بَثّي وحُزني إلى الله﴾. (يوسف:۸٦)

وقال تعالى: ﴿عليهم صلواتٌ من ربِّهم ورحمةٌ﴾. (البقرة:۱۵۷)

وقال تعالى: ﴿لكل جعلنا منكم شِرعةً ومِنهاجًا﴾. (المائدة:٤٨)

وفي الحديث: "لِيَلِيَنِّي منكم أولو الأحلام والنُّهَى". (سنن الترمذي، رقم:۲۲۸، باب ما جاء في ليليني منكم أولو الأحلام والنهى)

(۲) یہ عطف المرادف نہیں! بلکہ الشيم احتراس ہے، یعنی "الأخلاق" سے کہیں یہ شبہ نہ ہو کہ آپ کے کریمانہ اخلاق اور خصائل حسنہ مبنی بر تکلف ہیں، لہٰذا اِس شبہ کو دفع کیا کہ آپ ﷺ کے اخلاقِ حسنہ میں کوئی بناوٹ وتکلف نہیں؛ بلکہ یہ خوبیاں آپ کی طبیعت میں داخل ہیں۔

كرم الأخلاق: نبی کریم ﷺ کے متعدد اخلاقِ حسنہ کا ذکر الفصل الثالث میں مفصل گزر چکا ہے۔

قال تعالى: ﴿وإنك لعلى خُلُقٍ عظيمٍ﴾. (ن:۳)

لا يمكن الثناء كما كان حقُّه ❁ بعد از خدا بزرگ تو ہی قصہ مختصر

وفي الحديث: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن الناس، وأجود الناس، وأشجع الناس". (صحيح البخاري، رقم: ۳۰٤۰، باب إذا فزعوا بالليل)

سأل رجل عائشة رضي الله عنها: هل كان رسول الله صلى عليه وسلم يعمل في بيته شيئًا؟ قالت: نعم، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يَخْصِف نعله، ويخيط ثوبَه، ويعمل فِي بيته كما يعمل أحد كم فِي بيته". (مسند أحمد، رقم: ۲۵۳٤۱)

وفي رواية: "كان بشرا من البشر يَفلي ثوبَه، ويَحلُب شأتَه، ويَخدُم نفسَه". (مسند أحمد، رقم: ۲٦۱۹٤)

وفي رواية: "ويعلِف نَاضِحَه، ويَقُمُّ البيتَ، ويَعقِلُ البعيرَ، ويأكل مع الخادم، ويَعجِنُ معها، ويَحمِل بضاعَته مِن السُّوق". (عيون الأثر ۲/٤۰۲)

اسی وجہ سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اخلاق کو دین کا اہم ترین حصہ قرار دیا۔

قال عليه الصلاة والسلام: "أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم خُلُقا، وخِياركم خِياركم

لنسائكم". (مسند أحمد، رقم: ١٠١٠٦)

وقال صلى الله عليه وسلم: "إن أثقل شَيءٍ في ميزان المؤمن يومَ القيامة خُلُقٌ حسنٌ". (مصنف عبد الرزاق، رقم: ٢٠١٥٧)

وقال عليه الصلاة والسلام: "أنا زعيم ببيتٍ في أعلى الجنة لمن حَسَّنَ خُلُقَه". (سنن أبي داود، رقم: ٤٨٠٠، باب في حسن الخلق). والأحاديث في هذا الباب كثيرة.

بلاغت:

تطاول آمال المديح... استعارہ مکنیہ ہے۔
مشبہ: آمال، مشبہ بہ: کوئی شخص یا اونٹ جو اپنی گردن لمبی کر کے کسی چیز کی طرف متوجہ ہو۔
مشبہ بہ محذوف ہے اور اس کے طرف **تطاول** سے اشارہ کیا گیا، اس لیے استعارہ مکنیہ ہے۔
تطاوُل سے **تطاوَلَ** مشتق ہے، اس لیے استعارہ تبعیہ ہے۔

(۹۱)

آیـاتُ حَقٍّ مِنَ الرَّحْمٰنِ مُحْدَثَةٌ
قَدِيْمَةٌ صِفَةُ الْمَوْصُوْفِ بِالْقِدَمِ

ترجمہ: یہ آیات حق ہیں، اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئی ہیں، ان کا نزول حادث ہے، مگر ان کے معانی قدیم ہیں؛ اس لیے کہ یہ آیات اس ذات کی صفت ہے جو موصوف بالقدم ہے (اس ذات کی صفت ہے جو خود قدیم ہے)۔

لغت:

الرَّحمٰن:

رَحِمَ (س) رَحْمَةً و رُحْمًا و مَرْحَمَةً: (۱) کسی پر مہربان ہونا۔ رحم کرنا۔ (۲) معاف کر دینا۔

رَحِمَتِ المرأةُ رَحَمًا: عورت کا رحم کی تکلیف میں مبتلا ہونا۔

تَرَحَّمَ عَلَيْهِ/ رَحَّمَ عَلَيْهِ: دعائے رحمت کرنا، رحمۃ اللہ کہنا۔ **اِسْتَرْحَمَ:** رحم کی درخواست کرنا۔

الرَّحِمُ و الرَّحْمُ: (۱) بچہ دانی۔ (۲) رشتہ/قرابت۔ ج: أرحام.

الرَّحْمٰن: یہ صرف اللہ تعالیٰ کا وصف خاص ہے، غیر اللہ کے لیے نہیں بولا جاتا۔

الرَّحْمٰن اور **الرحیم** کے فروق آگے ذکر کئے جائیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

مُحْدَثَةٌ:

حَدَثَ (ن) حُدُوْثًا و حَدَاثَةً: نیا ہونا۔ **حَدَثَ الأمرُ حُدُوْثًا:** پیش آنا، واقع ہونا۔

أَحْدَثَ الرَّجُل: حدث لاحق ہونا، طہارت زائل ہونا۔

أحدَثَ الشيءَ: نئی چیز ایجاد کرنا، وجود میں لانا۔ قال تعالی: ﴿لعل اللّٰهَ يُحدِثُ بعدَ ذلك أمرًا﴾. (الطلاق: ۱)

المُحْدِثُ: علم وفن کا موجد۔

حَدَّثَ: (۱) بیان کرنا۔ (۲) نبی کریم ﷺ کی حدیث بیان کرنا۔

الحدیث: (۱) نیا۔ (۲) بات، روایت، کہانی۔ (۳) نبی کریم ﷺ کا مبارک کلام۔ (۴) محدثین

کے نزدیک نبی کریم ﷺ کا قول، فعل یا تقریر۔

قَدِيْمَةٌ:

قَدَمَ (ن) القَوْمُ / الشيءَ قَدْمًا و قُدُوْمًا: آگے آگے ہونا۔ قال تعالی: ﴿يقدُم قومَه يومَ القيامة﴾. (هود:۹۸)

قَدِمَ (س) على الأمر قُدُومًا: کسی کام پر لگنا۔

قَدُمَ الشيءُ (ك) قِدَمًا و قَدَامَةً: پرانا ہونا۔ باقی تحقیق پہلے گزر چکی ہے۔

اعراب:

آياتُ حقٍ...:

(۱) آياتُ حقٍّ: مبتدا، (منزّلة) من الرحمٰن: خبر۔ (۲) (القرآن): مبتدا محذوف، آياتُ حقٍّ: خبر۔ (۳) (من معجزاته): خبر مقدم، آيات حقٍّ: مبتدا۔

آيات حقٍّ: آیات منصوب ہو تو اس فصل کے پہلے شعر "دعني ووصفي آياتٍ" میں آیاتٍ سے عطف بیان ہے۔

آياتُ حقٍّ: (۱) إضافة الموصوف إلى الصفة ہے۔ معنی یہ ہے: آيات موصوفة بالحق. خود اللہ تعالی نے بہت سی جگہ ان آیات کی صفت "حق" بتائی ہے۔ قال الله تعالى: ﴿وهو الحقُّ مُصَدِّقاً لما معهم﴾. (البقرة:۹۱). ﴿والّذي أُنزِل إليك مِن ربِّك الحقُّ﴾. (الرعد:۱) ﴿وآمَنُوا بما نُزِّل على محمدٍ و هو الحقُّ مِن ربِّهم﴾. (محمد:۲) ﴿و ليعلم الذين أوتوا العِلم أنه الحقُّ مِن ربِّك﴾. (الحج:۵٤)

(۲) حق اللہ تعالی کی صفت ہے۔ معنی یہ ہے: آيات الله منزّلة...

الحق اللہ تعالی کے اسمائے حسنی میں وارد ہے؛ "الشهيد، الحقُّ، الوكيل...". (سنن الترمذي، رقم: ۳۵۰، باب ما جاء في عقد التسبيح باليد).

مِن الرحمن: جار مجرور محذوف صفت سے متعلق ہے۔ تقدیر یہ ہے: (منزّلة) من الرحمن.

مُحدثَةٌ ...:

(۱) (منزلة) من الرحمن: خبر اول، محدثة: خبر ثانی، قديمة: خبر ثالث، صفة الموصوف بالقدم: خبر رابع۔

(۲) من الرحمن: صفت اولی، أي: منزلة من الرَّحمٰن. محدثة: صفت ثانیہ۔ موصوف بمع

صفتین خبر ہے مبتدا محذوف کے لیے، قديمة: خبر مقدم، صفة الموصوف: مبتدا مؤخر۔

تشریح:

اس سے پہلے شعر میں یہ مضمون بیان فرمایا کہ اگر کوئی نبی کریم ﷺ کے کمالات اور معجزات کا احاطہ کرنا چاہے تو یہ ممکن نہیں؛ البتہ اہم اہم کمالات بیان کرتے ہیں۔ چنانچہ یہاں سے قرآن کی صفات بیان فرماتے ہیں:

(من معجزاته ﷺ) آيات حق: اس شعر سے لے کر تقریباً ۱۱/اشعار تک قرآن کریم کی صفات اور اس کی ظاہری، باطنی خوبیوں کا بیان ہوگا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اس شعر کا مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا اہم ترین معجزہ قرآن کریم ہے، جس کی آیات حق ہیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ ہیں۔ اس کا نزول تو نیا ہے کہ نبی کریم ﷺ سے پہلے یہ آیات نازل نہ ہوئی تھیں؛ مگر چونکہ یہ آیات اللہ کا کلام ہیں اس لیے اصل کے اعتبار سے قدیم ہیں، کیونکہ جب متکلم قدیم ہے تو کلام بھی قدیم ہوگا، لہٰذا محدثة اور پھر قديمة دونوں ساتھ میں ذکر کرنے میں کوئی منافات نہیں۔

محدثة: یعنی قرآن تھوڑا تھوڑا نازل ہوا، نیز ہماری قراءت قرآن حادث ہے (پہلے قراءت نہ تھی اب ہو رہی ہے)۔

حادث کی تعریف یہ ہے: (۱) ما له ابتداء و انتهاء. (۲) ما كان مسبوقًا بالعدم. یعنی پہلے معدوم تھا ابھی موجود ہے۔

خود قرآن نے اپنا وصف حادث یا محدث بیان فرمایا ہے، یہ سب نزول کے اعتبار سے اور اس کو پڑھنے کے اعتبار سے ہے۔ قال الله تعالى: ﴿ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث﴾. (الشعراء: ۵) وقال تعالى: ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربّهم محدث﴾. (الأنبياء: ۲) وقال تعالى: ﴿ما كان حديثا يفترىٰ﴾. (يوسف: ۱۱۱) وقال تعالى: ﴿فذرني و من يُكذِّب بهذا الحديث﴾. (القلم: ٤٤)

دوسرے مصرعہ میں قديمة فرمایا۔

قدیم کی تعریف: (۱) ما ليس له ابتداء و انتهاء. (۲) غير مسبوق بالعدم. (پہلے کبھی معدوم نہ تھا؛ بلکہ ہمیشہ سے موجود ہے)۔

قرآن کو قدیم کہنا باعتبار کلام نفسی کے ہے یعنی وہ کلام جو قائم بذات اللہ تعالیٰ ہے وہ قدیم ہے۔

قرآن قدیم ہے یا حادث؟:

یہاں ناظمؒ نے آیات قرآن کو قدیم و حادث ہونے کا مسئلہ ذکر فرمایا۔ یہ علم کلام کا معرکۃ الآراء مسئلہ ہے

اس کا خلاصہ یہاں ذکر کیا جاتا ہے:

قرآن کی تعریف: **الکلام المُنزَّل من اللّٰہ تعالیٰ، المکتوب في المصاحف، المنقول إلینا نقلا متواترًا بلا شبهة.**

اہل سنت والجماعت کہتے ہیں کہ قرآن کریم چار معانی میں مستعمل ہے:

(۱) **ما قام بذات اللّٰہ تعالیٰ من الصورة العلمية.** قرآن اس معنی میں ہوتو یہ کلام نفسی اور قدیم ہے۔

(۲) **المکتوب بین الدّفتین** کو بھی قرآن کہتے ہیں، جیسا کہ عام بول چال میں کہا جاتا ہے۔ اس معنی میں یہ حادث اور مخلوق ہے، یہ کاغذ، سیاہی اور سطریں وغیرہ پہلے موجود نہ تھیں پھر موجود ہوئیں۔

(۳) الفاظ قرآنیہ: جو ہم اپنی زبان سے ادا کرتے ہیں۔ ﴿**یستمعون القرآن**﴾. (الأحقاف: ۲۹) میں یہی قرآن مراد ہے، یہ بھی حادث ہے۔

(۴) الفاظ قلبیہ: ﴿**بل هو آیات بینات في صدور الذین أوتوا العلم**﴾. (العنکبوت: ۴۹) قلب میں جو الفاظ ہیں وہ بھی حادث ہیں کہ پہلے نہیں تھے اور اب دل میں آ گئے۔

کلام نفسی اور کلام لفظی کے بارے میں مشہور مذاہب:

کلام نفسی اور لفظی کے بارے میں کئی مذاہب ہیں؛ مشہور مذاہب یہ ہیں:

(۱) اہل سنت والجماعت: کلام نفسی قدیم ہے اور کلام لفظی حادث ہے۔ یہاں ایک فرق یہ ہے کہ اشاعرہ کے نزدیک کلام نفسی کو سننا ممکن ہے، جب کہ ماتریدیہ کہتے ہیں کہ مسموع کلام لفظی ہوتا ہے؛ کلام نفسی مسموع نہیں ہوسکتا۔

(۲) حنابلہ اور آج کل کے سلفی حضرات: کلام ایک ہے اور سب قدیم ہے، حروف، اصوات، ترتیب وغیرہ سب قدیم ہیں۔ بعض غالی حنابلہ نے تو جلد اور غلاف کو بھی قدیم مانا ہے۔

(۳) معتزلہ: کلام نفسی کوئی چیز نہیں اور قرآن حروف واصوات سے مرکب ہے کلام اللہ کی ذات کے ساتھ قائم نہیں، بلکہ اللہ نے اپنے کلام کو مخلوق میں پیدا کیا۔

(۴) کرامیہ: قرآن کریم مخلوق اور حادث ہے اور اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔

علم کلام کی کتابوں میں اور بھی کئی مذاہب بیان کیے گئے ہیں۔

القرآن کلام اللہ غیر مخلوق:

معتزلہ قرآن کو مخلوق مانتے ہیں اور اہل سنت والجماعت غیر مخلوق مانتے ہیں۔

اہل سنت والجماعت کے دلائل یہ ہیں:

(۱) ﴿ما كان لبشرٍ أن يكلمه الله إلاّ وحيًا...﴾ (الشورى: ٥١)

آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ متکلم ہے اور کلام متکلم کی صفت ہوتی ہے، تو جب متکلم (اللہ) قدیم ہے تو اس کی تمام صفات بھی قدیم ہیں، جیسے مخلوق حادث ہے تو اس کی تمام صفات بھی حادث ہیں۔

الغرض! جب اللہ قدیم ہے تو اس کا کلام بھی غیر مخلوق اور قدیم ہے۔

(۲) ﴿ألا له الخلق و الأمرُ﴾. (الأعراف: ٥٤) آیت کریمہ میں باری تعالی کی دو عظیم صفات بیان کی گئیں: (الف) له الخلق، (ب) الأمر.

یہاں امر کو خلق کے مقابلہ میں لایا گیا، پس معلوم ہوا کہ خلق الگ چیز ہے اور امر الگ چیز ہے۔ جو چیزیں امر کے تحت ہوں وہ مخلوق نہیں۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ قرآن کریم امر میں شامل ہے یا خلق میں؟

قال تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحًا من أمرنا﴾. (الشورى: ٥٢) گویا قرآن امر میں شامل ہے، اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ امر غیر مخلوق ہے تو قرآن بھی غیر مخلوق ہے۔

(۳) ﴿إنما أمرُه إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون﴾. (يس: ٨٢)

کن اللہ کا امر ہے اور یہ قدیم ہے؛ اس لیے کہ اگر کن کو مخلوق کہیں تو کن اپنے وجود کے لیے دوسرے کن کا محتاج ہے اور دوسرا تیسرے کا، تیسرا چوتھے کا الخ... اس طرح تسلسل لازم آئے گا، اس لیے یہ ماننا ضروری ہے کہ کن اللہ کا امر ہے اور قدیم ہے؛ مخلوق نہیں۔

(۴) حدیث شریف میں ہے: "فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه".

(سنن الترمذي، رقم: ٢٩٢٦، باب قبل أبواب القراءات)

اگر اللہ تعالی کا کلام بھی مخلوق کی طرح مركب من الأصوات والحروف ہو تو پھر خالق اور مخلوق کے کلام میں کیا فرق ہوگا؟ فرق تو تب ہی ہوگا جب اللہ کا کلام غیر مخلوق اور انسان کا کلام مخلوق ہو اور اسی بنا پر غیر مخلوق کو مخلوق پر اور قدیم کو حادث پر فضیلت حاصل ہے۔

(۵) امام احمد رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ قرآن اللہ کا علم ہے اور اس کا علم قدیم ہے مخلوق وحادث نہیں۔

قال الحسن بن أيوب: "سألت أحمد بن حنبل: ما تقول في القرآن؟ قال: كلام الله غير مخلوق. قال: قلت: ما تقول في من قال "مخلوق"؟ قال: كافر. قلت: لم أكفرته؟ قال: بآيات من كتاب الله: ﴿ولئن اتبعت أهواءَهم بعد الذي جاءك من العلم﴾. (البقر: ١٢٠)

و ﴿من بعد ما جاء ك من العلم﴾. (البقرة:١٤٥) فالقرآن علم الله، فمن زعم أنّ علم الله مخلوق فقد كفر". (یہ روایت اور اس مضمون کی اور بھی بہت سی روایات امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے متعدد ائمہ نے نقل فرمائی ہیں۔
دیکھیے: اعتقاد أهل السنة للعلامة هبة الله اللّالكائي ٢/٢٦٣. الإبانة عن أصول الديانة ص:٨٧، الباب الثالث. معجم ابن الأعرابي، رقم: ١٧٣٠، باب الدال).

معتزلہ کا مذہب اور ان کے دلائل:

معتزلہ کہتے ہیں کہ قرآن حادث اور مخلوق ہے؛ اس لیے کہ قرآن میں حادث کی صفات موجود ہیں۔

(۱) القرآن مؤلف من الحروف والآيات والسور، وما كان مؤلفا ومرتبا فبعضه مقدم وبعضه مؤخر، و هذه علامة الحدوث.

(٢) التنظيم: النظم في السلك. جیسے موتی کو دھاگے میں پروتے ہیں تو تقدیم وتاخیر ہوتی ہے، اسی طرح قرآن میں بھی تنظیم ہے اور تقدیم وتاخیر ہے۔

(٣) متعدد جگہ قرآن کی صفت انزال اور تنزیل بیان کی گئی ہے اور تنزیل کی تعریف: الحركة من الفوق إلى الأسفل/ إلى التحت. و الحركة أمر حادث. یعنی پہلے سے قرآن نہ تھا اور بعد میں نازل ہوا بالفاظ دیگر حرکت جسم کے اعراض میں سے ہے اور جسم اور اس کے تمام اعراض حادث ہیں۔

(۴) قرآنًا عربيًّا: قرآن عربی زبان میں ہے، والعربية وضعها العرب. عربی زبان بھی حادث ہے۔

(۵) القرآن مسموع؛ قال تعالى: ﴿فاستمعوا له﴾. ﴿يستمعون القرآن﴾ وغیرہ وغیرہ۔ والمسموع هو الصوت، و الصوت حادث.

(٦) القرآن فصيح. فصاحت: سلاسة اللفظ بعد استعماله. تو فصاحت الفاظ کی صفت ہے، جب الفاظ حادث ہیں تو فصاحت بھی حادث ہیں۔

(٧) القرآن معجزٌ: والإعجاز يكون مع التعدي، والتعدّي حادث، فالقرآن حادث.

(٨) كونُه ناسخًا ومنسوخا. یہ بھی حادث ہے پہلے تھا پھر چلا گیا یا پہلے نہیں تھا اور اب آ گیا۔

کلام نفسی قدیم اور کلام لفظی حادث ہے:

معتزلہ کے ان تمام دلائل کا جواب یہ ہے کہ یہ سب باتیں ہمارے خلاف نہیں؛ اس لیے کہ تنزیل اور جو کچھ آپ نے بیان کیا یہ سب کلام لفظی کے اوصاف ہیں اور کلام لفظی کو ہم حادث کہتے ہیں، ہم تو اس کلام کو جو اللہ کی

صفت ہےاوراس کی ذات کےساتھ قائم ہےاس کوقدیم کہتے ہیں۔

اس کی مثال یہ ہے کہ صفتِ علم کا تعلق جن جن چیزوں سے ہے وہ چیزیں حادث ہیں، مگر اللہ تعالی کی صفت علم ہمیشہ سے قدیم ہے۔

اسی طرح اللہ تعالی کی صفتِ کلام ہمیشہ سے قدیم ہے جس میں قرآن وتورات سب شامل ہیں، ہاں بعد میں لوگوں کے لیے نازل ہوا تو ان کے حق میں حادث ہوا، اللہ کے حق میں نہیں۔

کلام لفظی کے حادث ہونے کے دلائل:

مسئلہ: کلام لفظی حادث ہے، ہمارا قرآن پڑھنا (لفظنا بالقرآن) حادث ہے۔ جب کہ غالی حنابلہ سب کو قدیم کہتے ہیں؛ صوت وحروف کو، بلکہ بعض تو جلد وغلاف کو بھی قدیم کہتے ہیں۔

ہمارے دلائل یہ ہیں:

(۱) یہود کے بارے میں فرمایا: ﴿يُحَرِّفُوْنَ الكَلِمَ عن مواضِعِه﴾. (المائدة:۱۳) ظاہر ہے کہ تحریف کلامِ لفظی میں کر سکتے ہیں کلامِ نفسی تو قدیم ہے؛ اس میں کون تحریف کر سکتا ہے؟

(۲) ﴿تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرًا﴾. (الأنعام: ۹۱) یہود نے متفرق اوراق میں کتاب کو لکھا تھا جب مطلب کے خلاف بات نہ ہوتی تو اسے بیان کرتے اور جب مطلب کے خلاف بات ہوتی تو اسے چھپاتے تھے۔ یہ سب کام جو یہود نے کتاب منزّل میں کئے: لکھنا اور بعض کا تلاوت کرنا وغیرہ، یہ سب حادث ہیں۔

(۳) ﴿نزَل به الرُّوحُ الأمينُ﴾. (الشعراء:۱۹۳): یہ قرآن جو آپ پڑھتے ہیں وہ پہلے نازل نہیں ہوا تھا بعد میں نازل ہوا۔

(۴) ﴿نتلُو عليك مِن نبإ موسى وفرعون﴾. (القصص:۳): پہلے تلاوت (إنزال) نہیں تھی، اب ہو رہی ہے۔

(۵) ﴿لا تُحرِّكْ به لسانَك﴾. (القيامة:۱۶): زبان کو حرکت دینا حادث کے ساتھ ہوتا ہے نہ کہ قدیم کے ساتھ۔

(۶) ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾. (القدر: ۱): اس سے پہلے نازل نہ ہوا تھا۔

(۷) ﴿وأَنزَل التَّوراة والإنجيل من قبل هدىً للنَّاس﴾. (آل عمران:۳-۴) بعض کلام کو پہلے اتارا اور بعض کو بعد میں اتارا؛ بعد میں اتارنا حادث کی صفت ہے۔

(۸) ﴿و إن أحدٌ من المشركين استجارك فأجِره حتى يسمَع كلام الله﴾. (التوبة:۶)

آیت سے معلوم ہوا کہ کلام اللہ سنا جاتا ہے! اور اللہ کا کلام تو قدیم ہوتا ہے وہ تو نہیں سنا جاتا، انسان کا قرآن پڑھنا سنا جاتا ہے اور وہ حادث ہے، اسی لیے علمائے کرام نے اس کا معنی یہ بیان کیا ہے: کلام اللہ سے مراد کلام لفظی ہے جو دال ہے کلام نفسی پر، اس کی سماعت کرتے ہیں۔

(۹) ﴿**وَ كلّم الله موسى تكليمًا**﴾. (النساء: ١٦٤): حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جو سنا وہ حادث ہے، کیونکہ پہلے کلام نہیں تھا اور بعد میں آ گیا، پس اس کا نزول حادث ہے۔

(۱۰) حضور اکرم ﷺ جو تلاوت فرماتے تھے، یا انسان جو تلاوت کرتا ہے وہ حروف سے مرکب ہیں اور ترکیب اور ترتیب حدوث کی علامات ہیں کہ ایک وقت میں ایک ہی حرف ادا ہو سکتا ہے ایک کے ادا ہونے کے بعد ہی دوسرا حرف ادا ہوگا، تو جو پہلے نہ تھا اور اب ادا ہوا وہ حادث ہے، پس معلوم ہوا کہ **لفظنا بالقرآن حادثٌ**.

کلام نفسی کا ثبوت:

حنابلہ کلام نفسی کو نہیں مانتے، سب کچھ قدیم مانتے ہیں۔ اسی طرح آج کل سلفی حضرات کلام نفسی کی بہت سختی سے تردید کرتے ہیں کہ تم نے اپنی طرف سے بنایا ہے۔ کلام نفسی کے ثبوت کے کچھ دلائل یہ ہیں:

(۱) ﴿**يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم**﴾. (آل عمران: ١٦٧) زبان سے وہ بات کہتے ہیں جو دل میں نہیں؛ گویا ان کا کلام نفسی اور ہے اور کلام لسانی اور ہے، معلوم ہوا کہ کلام نفسی ہوتا ہے۔

(۲) ﴿**فأسرّها يوسف في نفسه و لم يُبدها لهم**﴾. (یوسف: ۷۷) کلام نفسی جو حضرت یوسف علیہ السلام کے دل میں تھا آپ نے اس کو چھپایا ظاہر نہیں کیا۔

(۳) ﴿**يعلمُ السِّرَّ وأخفَى**﴾. (طه: ۷)

السِّرّ: ما تُسِرّه إلى صاحبك. أخفى: ما تُحَدّث به نفسُك. معلوم ہوا کہ کلام نفسی ہوتا ہے اور اللہ کو اس کا علم ہے۔

(۴) ﴿**والله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه**﴾. (البقرة: ٢٣٥) اللہ تعالیٰ تمہارے کلام نفسی کو بھی جانتا ہے۔

(۵) ﴿**إلا مَن أُكرِهَ و قلبُه مطمئن بالإيمان**﴾. (النحل: ١٠٦) زبان پر کلمۂ کفر ہے، مگر دل میں ایمان ہے۔ معلوم ہوا کہ کلام لسانی الگ ہے اور کلام نفسی کچھ اور ہے۔

(۶) ﴿**و لا تُطِعْ من أغفلنا قلبه عن ذِكرنا**﴾. (الكهف: ٢٨) یہاں ذکر قلبی مراد ہے، جو کلام نفسی ہے یعنی جو ذکر قلبی ہوتا ہے اس سے ان کا دل غافل ہے؛ لیکن مفسرین کہتے ہیں کہ ذکر سے مراد قرآن کریم ہے؛ کیوں کہ کفار قرآن سے غافل تھے۔

(۷) ﴿إذا جاء ك المنافقون قالوا نشهدوا إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون﴾. (المنافقون: ۱) منافق جھوٹے ہیں، یہاں کذب کے عام معنیٰ (عدم موافقت بالواقع) کے مطابق یہ مطلب نہیں کہ یہ لوگ آپ کو رسول کہتے ہیں، مگر آپ رسول نہیں ہیں، بلکہ مقصد یہ ہے کہ دل سے آپ کو رسول نہیں مانتے، اگر چہ زبان سے اقرار کرتے ہیں۔ یعنی ان کا کلام لسانی ان کے کلام نفسی کے مطابق نہیں۔

(۸) حدیث میں آیا ہے: ''فإن ذكرني في نفسه ذكرتُه في نفسي''. (صحيح البخاري، رقم: ۷٤۰٥، باب قول الله تعالى: ويحذركم الله نفسه) یعنی جو بندہ ذکر کرتا ہے کلام نفسی سے؛ لیکن بظاہر یہاں مراد اکیلے ذکر کرنا ہے؛ کیونکہ اس کے بعد جماعت کا ذکر ہے۔

(۹) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نبی کریم ﷺ کی وفات کا قصہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''وكنتُ قد زَوَّرتُ مقالةً أعجبتني، أريد أن أُقدِّمَها بين يدي أبي بكر... فتكلم أبو بكر... واللهِ ما ترَك من كلمةٍ أعجبتني في تَزويري إلا قال في بَديهتِه مثلَها أو أفضلَ منها''. (صحيح البخاري، رقم: ٦٨٣٠، باب رجم الحبلى من الزنا...)

یعنی جو کلام میں نے اپنے دل میں بنایا تھا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فی البدیہ اس سے بہتر کلام فرمایا۔

(۱۰) قال الأخطل النصراني:

لا يُعْجِبَنَّكَ مِن خَطيبٍ خُطبةٌ ❁ حتى يكون مع الكلام أصيلا

إن الكلام لفي الفؤاد و إنّما ❁ جُعِل اللِّسانُ على الفُؤاد دليلاً

(اخطل کا نام غیاث بن غوث بن صلت ہے، ابو مالک کنیت ہے، بنو امیہ کے زمانہ میں شام میں تھا اور ان کے خلفا کی تعریف کیا کرتا تھا، علمائے کرام نے نقل کیا ہے کہ اپنے زمانہ میں بالاتفاق اشعر الشعراء میں اس کا شمار تھا، ۹۰ھ میں وفات پائی۔)

اس شعر سے معلوم ہوا کہ کلام دل میں ہوتا ہے۔ گویا اصل کلام نفسی ہے اور زبان دل کی ترجمان ہے، جو انھیں معانی کو ادا کرتی ہے۔

اشکال: سلفی حضرات اس استدلال پر اشکال کرتے ہیں کہ عقائد میں تو خبر واحد بھی قبول نہیں اور آپ نے عقیدہ کے اتنے اہم مسئلہ میں ایک نصرانی کے قول سے استدلال کیا ہے۔

بعض نے اس قدر جرأت کا مظاہرہ کیا ہے کہ ایسے استدلال کرنے والوں پر لعنت کی ہے۔ هداهم الله.

جواب: اس شعر سے کوئی عقیدہ ثابت کرنا مقصود نہیں ہے۔ عقیدہ کے ثبوت کے لیے بہت سارے دلائل ہیں۔ یہ شعر تو محض تائید کے لیے پیش کیا گیا ہے کہ ہر آدمی کا کلام نفسی ہوتا ہے خود حضرات صحابۂ کرام رضوان اللہ

تعالی علیہم اجمعین نے بے شمار مقامات پر غیر مسلم شعرائے عرب کے اقوال سے استدلالات کئے ہیں۔ و للتفصيل مقام آخر.

فائدہ مہمہ:

یہاں فقط کلام نفسی کے ثبوت کے چند دلائل پر اکتفا کیا گیا، اس میں جانبین سے بہت کچھ کہا گیا ہے، تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

علامہ ابن ابی العزؒ نے ''شرح العقیدۃ الطحاویۃ'' میں اور اس پر تعلیق لکھنے والے متعدد علمائے کرام نے نیز دیگر سلفی حضرات (جیسے شیخ عثیمینؒ) نے کتب عقیدہ میں کلام نفسی کے وجود پر بہت زیادہ اشکالات کئے ہیں۔

ان کے شکوک وشبہات کے جوابات بھی کئی علمائے کرام نے مفصل دئے ہیں۔ جیسے: **شرح العقيدة الطحاوية للعلامة سعيد فودة حفظه الله. شرح العقيدة الطحاوية للشيخ حسن بن علي السقاف. رسائل السّقاف ٢/٦٨٣-٦٩٨. في رسالة: إلقام الحجر المتطاول على الأشاعرة من البشر. آيات الصفات و منهج ابن جرير الطبري في تفسير معانيها.**

کلام کے اللہ تعالیٰ کی صفت ہونے پر معتزلہ کا انکار اور اس کے جوابات:

پہلے تعریف ملاحظہ فرمائیں: **اللّٰه متكلم بكلام هو صفة له، أزلية ليس من جنس الحروف والأصوات، و هو صفة منافية للسكوت والآفة.** (شرح العقائد، ص٥٦)

اس تعریف کی روشنی میں چند اہم باتیں ذکر کی جاتی ہیں:

سوال: کلام نفسی کو اللہ تعالیٰ کے لیے مستقل صفت ماننے کی کیا ضرورت ہے؟ یوں کہہ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو علم تھا، تو علم کے ساتھ کلام کو کیوں صفت قرار دیا گیا؟

جواب: (۱) کلام اور علم ایک چیز نہیں ہے؛ دونوں الگ الگ ہیں۔ **لأن الإنسان يُخبر عمّا لا يعلمه.** مثلاً پوچھا گیا: مولانا سلیمان کہاں ہیں؟ جواب: دفتر میں؛ حالانکہ کچھ معلوم نہیں، پھر بھی خبر دے دی، تو یہ خبر **ما في نفسه** سے دی **ما في علمه** سے نہیں، تو دونوں ایک چیز کیسے ہوسکتی ہے؟

(۲) **بل يعلم خلافه:** بلکہ کبھی معلوم ہے کہ مولانا صاحب مدرسہ میں ہی نہیں، پھر بھی ایسا جواب دیا، تو یہاں کلام نفسی علم کے خلاف ہے جو دل میں تھا اسی کی تعبیر کر دی۔

اشکال: اللہ تعالیٰ پر کذب تو محال ہے اس لیے **يُخبر عما لا يعلمه** اور **يخبر بما يعلم خلافه** یہ دونوں باتیں نہیں ہوسکتیں، لہٰذا اللہ تعالیٰ کے حق میں علم کے ساتھ تعبیر ہوسکتی ہے، کلام نفسی کو ماننے کی کیا ضرورت ہے؟

جواب: **المقصود بیان التعبیر**. یہاں یہ بتانا مقصود نہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسا کرتا ہے، بلکہ یہ بتانا مقصود ہے کہ علم الگ ہے، کلام نفسی الگ ہے۔

علم: اجمالی کفیت کا نام ہے اور جو کلام دل میں ہو وہ کلام نفسی اور اس کی تفصیل ہے۔

سوال: کلام نفسی کو الگ ماننے کی کیا ضرورت ہے؟ جب کہ ارادہ اس کے قائم مقام ہے؟

جواب: **قد یأمر بما لا یریده** کسی چیز کا حکم دیا تو کلام پایا گیا، مگر ارادہ نہیں ہوتا۔ مثلاً ایک شخص اپنے غلام کو مار رہا تھا کسی نے کہا اس غریب کو کیوں مارتے ہو؟ آقا نے کہا: یہ نافرمان ہے۔ اس آدمی نے کہا: اس کی شکل تو شریفوں کی ہے، تو آقا نے اس غلام کی نافرمانی ظاہر کرنے کے لیے اس سے کہا: میرے لیے LENASIA سے فلاں چیز لے کر آؤ۔ غلام نے کہا: میں نہیں کر سکتا۔ یہاں آقا کا مقصد بھی یہ نہ تھا کہ غلام سے کچھ منگوائے۔ غرض یہ ہے کہ امر اور کلام موجود ہے، مگر ارادہ نہیں تو ارادہ اور کلام ایک کیسے ہو سکتے ہیں!

دلائل:

اللہ تعالیٰ کے لیے صفت کلام کے متعدد دلائل ہیں، کچھ دلائل یہاں ذکر کیے جاتے ہیں:

(۱) ﴿**وکلّم اللّٰہ موسی تکلیمًا**﴾: معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ متکلم ہے، اس کے نتیجہ میں کلام بھی ہے، کیونکہ صفت کلام کے بغیر تکلم نہیں ہو سکتا، پس جب تکلم ثابت ہو گیا تو کلام بھی ثابت ہے۔

(۲) اس بات پر اجماع امت ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے صفت کلام ثابت ہے۔

(۳) **نقل عن الأنبیاء علیهم السلام**. حضرات انبیا علیہم السلام نے ہم کو بتایا کہ اللہ کے لیے کلام ثابت ہے۔

اشکال: آپ نے کہا کہ کلام اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت ہے اور کلام کا ثبوت انبیائے کرام علیہم السلام سے منقول ہے۔ (حاصل یہ ہے کہ کلام کا ثبوت شریعت پر موقوف ہے) اور اب تک ہم نے یہی سنا ہے کہ شریعت موقوف ہے اللہ تعالیٰ کے وجود پر اور اللہ کے کلام پر یعنی کلام ہوگا تو شریعت ہوگی، تو یہ عجیب بات ہے کہ دونوں ایک دوسرے پر موقوف ہیں اس سے دور لازم آتا ہے، جو صحیح نہیں ہے۔

جواب: اس کے کئی جوابات دیے گئے ہیں؛ آسان جواب یہ ہے:

(۱) کلام نفسی موقوف ہے شریعت پر، یعنی شریعت نے ہم کو بتایا کہ کلام نفسی ہے اور شریعت موقوف ہے کلام لفظی پر نہ کہ کلام نفسی پر **فلا دور!**

(۲) **ثبوت الشرع موقوف علی الکلام، والکلام موقوف علی نفس الشرع**. گویا اس میں تغایر ہے کہ نفس شریعت نے جو چیزیں بیان کی ہیں اس میں کلام بھی ہے۔

سوال:**اللّٰہ متکلمٌ** کا کیا مطلب ہے؟

جواب:اس کا مطلب یہ ہے کہ کلام اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ **متکلم: أي: أوجد الكلام في اللوح المحفوظ، أو في الشجرة، أو في نفس جبريل.**

اس لیے کہ جب مشتق کسی کے ساتھ قائم ہوتو اس کا مصدر بھی اس کے ساتھ قائم ہوگا؛ جیسے: **زید عالمٌ** میں علم زید کے ساتھ اور **زید قائمٌ** میں قیام زید کے ساتھ قائم ہے، اسی لیے اہل سنت والجماعت کہتے ہیں: **اللّٰہ متکلم، والكلام صفة له.** کلام اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔

معتزلہ چونکہ قرآن میں **کلّم اللّٰہ** آیا ہے اس لیے کلام کا انکار تو نہیں کر سکتے، البتہ اس کی تاویل کرتے ہیں مثلاً یہ تاویلات ہیں:

متکلم بمعنی: **موجد أشكال الكتابة في اللوح المحفوظ و إن لم يُقرَء. / متكلم: موجد الحروف في محلّها.**

بعض معتزلہ کہتے ہیں: **يخلق صوتًا فيسمعه جبريل، فهو متكلم بهذا المعنى.**

بعض کہتے ہیں: **يخلق اللّٰه أشكال الكتابة في اللوح المحفوظ فينظر إليها جبريل و يقرءُ ها فهو متكلم بهذا المعنى.**

اس کی مثال یہ بیان کرتے ہیں: "**قال الإمام الرازي في المحسوب**" جب کہ امام رازی نے کہا نہیں ہے، بلکہ امام رازی نے لکھا ہے، تو ان کے لکھنے کو "**قال**" کہتے ہیں، اسی طرح اللہ کا "**خلق أشكال الكتابة**" بھی تکلم ہے۔

جواب:(۱) وہاں "**في المحسوب**" قرینہ ہے کہ مقصود امام رازیؒ کا مکتوب ہے ان کی تقریر نہیں۔

(۲) مصنف جب کتاب لکھتا ہے تو ساتھ ہی پڑھتا بھی ہے تو وہاں "**قال**" صحیح ہے۔

نیز اہل سنت والجماعت کہتے ہیں کہ متکلم کا معنی **خلق الكتابة** کریں تو پھر اعراض کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر لازم آئے گا۔ اللہ تعالیٰ نے سواد کو پیدا کیا تو اللہ تعالیٰ کو اسود کہیں گے؟ اسی طرح بیاض، حرکت وغیرہ اللہ کے حق میں بولا جائے گا، جب یہ صحیح نہیں تو پھر متکلم کا معنی: **خلق الكتابة** کیسے صحیح ہوگا؟

معتزلہ اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ بیاض، سواد، حرکت کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر صحیح نہیں؛ اس لیے کہ نقل وارد نہیں، مگر متکلم بمعنی **موجِد الكلام** پر نقل وارد ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء توقیفی ہیں، مگر ان کے نزدیک توقیفی نہیں، جو کام بھی اللہ تعالیٰ سے صادر ہوتا ہے اس کو اسم یا صفت کے طور پر بولتے ہیں۔

یہ بات بھی معتزلہ کے اس عقیدہ کے بارے میں قابل تعجب ہے کہ:

اللہ تعالیٰ کی دوسری صفات میں ایسا نہیں کہتے ؛ مثلاً : اللہ تعالیٰ کو عالم مانتے ہیں تو اس معنی میں کہ علم اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے ؛ مگر اللہ متکلم ہے کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ اللہ کا کلام غیر کے ساتھ قائم ہے ؛ خود اللہ کے ساتھ نہیں۔

کلام اللہ تعالیٰ کی ازلی صفت ہے:

اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے متکلم ہے ؛ اس لیے کہ حدوث عیب ہے اور یہ یقینی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات تمام عیوب سے پاک ہے، لہٰذا کلام کو ازلی ماننا پڑے گا۔

اللہ تعالیٰ کا کلام بغیر حروف واصوات کے ہے ؛ اس لیے کہ حروف اور اصوات حادث اور قائم بالغیر ہیں ؛ مثلاً : جب **الحمد** پڑھ رہا ہے تو ابھی تک **لِلّٰہ** نہیں آیا، تو دونوں کلمے حادث ہیں **الحمد** ختم ہو گیا وہ بھی حادث اور **لِلّٰہ** نہیں آیا ؛ اس لیے یہ بھی حادث۔ پہلے گزر چکا ہے کہ **ما لہ اختتام فھو حادث** (**الحمد** کا کلمہ)۔ **ما کان مسبوقًا بالعدم فھو حادث** (**لِلّٰہ** کا کلمہ)۔

حنابلہ اور کرامیہ کہتے ہیں کہ اللہ کا کلام اصوات وحروف کے ساتھ ہے پھر بھی قدیم ہے۔

حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کلام لفظی ونفسی دونوں کو قدیم کہتے ہیں، اسی پر کوڑے کھائے تھے۔ ان کے استاذ امام شافعی رحمہ اللہ نے ان کے جذبہ اور قربانی کی تعریف کی، مگر اس مسئلہ میں ان کی موافقت نہیں کی تھی۔

آج کل کے سلفی لوگ بھی اصوات وحروف کو قدیم کہتے ہیں۔

کلام صرف ایک صفت ہے، متعدد صفات نہیں! بعض حضرات (**عبداللہ قطان المشھور بالکلّاب، إمام من أئمة المسلمین**) فرماتے ہیں: کلام ایک صفت نہیں، بلکہ اس کی جگہ ۵ صفات ہیں: امر، نہی، خبر، استفہام، ندا۔ جمہور اہل سنت والجماعت کے نزدیک یہ پانچوں کلام کی قسمیں ہیں، پانچ صفات نہیں ؛ بلکہ ایک صفت کے متعلقات ہیں۔ جیسے علم ایک صفت ہے، مگر اس کے بہت سے متعلقات ہیں، **علم بالإنسان / بالحیوان** وغیرہ۔ یا قدرت ایک صفت ہے، مگر اس کے بہت سے متعلقات ہیں۔

"القرآن کلام اللّٰہ غیر مخلوق" کی تعبیر کا فائدہ:

"**القرآن کلام اللّٰہ غیر مخلوق**" کہتے ہیں فقط **القرآن غیر مخلوق** نہیں کہتے، تا کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ جو قرآن ہم پڑھتے ہیں ہماری آواز اور حروف سے وہ بھی قدیم ہیں جیسا کہ حنابلہ کا کہنا ہے۔

اس مسئلہ کو مسئلہ خلق قرآن کہتے ہیں۔

مسئلہ خلق قرآن کا نام مسئلہ عدم خلق قرآن کیوں نہیں:؟

اشکال: جب اہل سنت کا مسلک ''غیر مخلوق'' کا ہے تو پھر مسئلہ کا نام عدم خلق قرآن ہونا چاہئے؟

جواب: یہ تعبیر ہماری نہیں۔ معتزلہ نے اس مسئلہ کا نام خلق القرآن رکھا ہے، اہل سنت والجماعت نے اس نام کو لیا، پھر اس کی تردید میں عدم خلق قرآن کو ثابت کرتے ہیں۔

حنابلہ کے قول کی توجیہ:

بعض علما فرماتے ہیں کہ حنابلہ نے جو یہ کہا کہ **المؤلَّف من الألفاظ والحروف قديم.** یا کلام لفظی قدیم ہے، ان کا مطلب اس جملہ سے یہ ہے کہ کلام لفظی غیر مرتب الاجزاء والحروف قدیم ہے، یعنی جو قرآن ہم زبان سے پڑھتے ہیں وہ قدیم نہیں، بلکہ یہی قرآن کلام لفظی ہے، مگر اس میں حروف کی ترتیب ملحوظ نہیں، جیسے حافظ کو قرآن مجید یاد ہے تو وہ حفظ غیر مرتب الحروف ہے، جس وقت پڑھے گا اس وقت مرتب الحروف بنے گا ورنہ مرتب نہیں، یعنی ایسا نہیں کہ یہ حرف اس کے ذہن میں پہلے سے لکھا ہے، یہ حرف اس کے بعد لکھا ہے۔

بعض دوسرے علما حنابلہ کے قول کی یہ تعبیر کرتے ہیں کہ: **القران كلام الله غير مخلوق. أي: غير مُفترًى** یعنی ہم جو پڑھتے ہیں وہ مفتری نہیں ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے؛ لیکن ناقلین نے نقل کرتے ہوئے غیر مفتری کو قدیم کہا کہ جو قرآن ہم پڑھتے ہیں وہی قدیم ہے، حالانکہ غیر مخلوق کا مطلب تو غیر مخترق تھا۔

اختلاف رائے کے باوجود احترام:

حنابلہ اگرچہ کلام لفظی کو مخلوق کہتے ہیں، مگر علما ان کا احترام کرتے ہیں۔ خود حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے امام احمد رحمہ اللہ کی قمیص منگوائی اس کو بالٹی میں ڈال کر اس کا پانی پیا اور اپنے اوپر ڈالا۔

واقعہ: کسی نے امام احمد رحمہ اللہ کو خواب میں دیکھا، حال دریافت کیا تو فرمایا: اللہ تعالی نے فرمایا: تم میری وجہ سے اذیت میں ڈالے گئے؛ اس لیے میری ذات اور چہرے کو دیکھتے رہو۔

قال عبد اللّٰه بن أحمد: رأيتُ أبي في المنام فقلت له: يا أبة! ما فعل اللّٰه بك؟ قال: وقفني بين يديه، وقال لي: يا أحمد! بسببي ضُرِبتَ، وامتُحِنتَ من أجلي، ها وجهي فقد أبحتك النظر إليَّ. (مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي، ص۵۹۳)

مسئلہ خلق قرآن سے متعلق موضوع احادیث:

یہ مسئلہ خلق قرآن کسی زمانہ میں اتنے عروج پر تھا کہ لوگوں نے اس بارے میں حدیثیں بھی گڑھ لیں۔

حدیث: "**القرآن كلام الله غير مخلوق، و من قال أنه مخلوق فهو كافر بالله العظيم**".

یہ حدیث مرفوعا وموقوفا مروی ہے۔

مرفوع سند میں احمد بن محمد بن حرب وضاع وکذاب راوی ہے۔

موقوف سند میں ازور بن غالب منکر الحدیث اور متہم بالکذب راوی ہے۔

بعض علما فرماتے ہیں کہ یہ روایت حضرت معاذ، ابن مسعود، اور جابر رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، مگر وہ بھی صحیح نہیں۔

انتهى، و لله الحمد

۹۲

لَمْ تَقْتَرِنْ بِزَمَانٍ وَ هِيَ تُخْبِرُنَا
عَنِ المَعَادِ وَعَنْ عَادٍ وَ عَنْ إرَمِ

ترجمہ: قرآن کریم کی آیات کسی زمانہ کے ساتھ مخصوص نہیں اور یہ آیات ہم کو خبر دیتی ہیں آخرت کے بارے میں اور عاد کے بارے میں اور اِرم کے بارے میں۔

یا قرآن کریم کی آیات جو گزشتہ اقوام کی ہم عصر وہم زمانہ نہیں تھیں، اُن آیات نے آخرت، عاد اور ارم کے واقعات سنائے۔

لغت:

قَرَنَ (ض،ن) الشيءَ بالشيءِ: دو چیزوں کو ملانا۔

قرينٌ: ساتھی۔ ج: قرناء؛ قال تعالى: ﴿ومن يكون الشيطان له قرينا فساء قرينًا﴾. (النساء:٣٨). وقال تعالى: ﴿وقَيَّضْنا لهم قُرَناء﴾. (فصلت:٢٥)

قَرِنَ (س) قَرَنًا: (١) ملی ہوئی بھوؤں والا ہونا۔ هو أقرن. (٢) جانور کا لمبے سینگ والا ہونا۔ هو أقرن. ج: قُرن.

قَارَن بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ: موازنہ کرنا، مقابلہ کرنا۔

قَرَّنَ: باندھنا، کسی چیز کے ساتھ ملانا۔ قال تعالى: ﴿وآخرين مقرّنين في الأصفاد﴾. (ص:٣٨)

أقرن للشيء: کسی چیز پر قابو پانا، کسی چیز کی طاقت رکھنا۔ مشہور دعائے سفر میں ہے: "سخَّر لنا هذا وما كنا له مقرنين". (صحيح مسلم، رقم: ١٣٤٢، باب ما يقول إذا ركب إلى سفر الحج).

إِقْتَرَنَ: (فعل لازم) ملا ہوا ہونا۔ قال تعالى: ﴿أو جاء معه الملائكة مقتَرِنين﴾. (الزخرف:٥٣)

القَرْنُ کے متعدد معانی ہیں، جن میں سے بعض یہ ہے: (۱) سینگ۔ (۲) سر کا کنارہ۔ (۳) پہاڑ یا ٹیلے کی چوٹی۔ (۴) ایک چکّر/ پھیرا۔ (۵) سو سال کا عرصہ۔ (۶) ایک صدی کے لوگ، نسل۔ قال تعالى: ﴿وأنشأنا من بعدهم قَرْنًا آخَرِينَ﴾. (الأنعام:٦)

بِزَمَان:

زَمِنَ (س) زَمْنًا و زَمَانَةً: دائمی مریض ہونا، اپاہج ہونا۔ **هو زَمِنٌ و زَمِيْنٌ.**

أَزْمَنَ الشيءُ: کسی چیز پر عرصہ گزرنا۔

زَامَنَ مُزَامَنَةً: کچھ وقت کے لیے معاملہ کرنا۔ (جیسے: **مياومة، مشاهرة، مسانهة،** وغیرہ)۔

الزَّمَانُ: (۱) وقت (کم ہو زیادہ)۔ (۲) دنیا کی پوری مدت۔ (۳) حکما کی تعریف: **مقدار حركة الفلك الأعظم.** (۴) متکلمین: **مُتَجَدِّد معلوم، مُقَدَّر به مُتَجَدِّد آخر موهوم.**

حاصل یہ ہے کہ وقت ایک متعین اور حادث چیز ہے جس کی مدد سے غیر متعین چیز متعین کی جاتی ہے، جیسے: **آتيك عند طلوع الشمس.** طلوع شمس وقت ہے اور معلوم ہے، مگر متکلم کا آنا غیر معلوم ہے، جب اسے طلوع شمس کے ساتھ لگایا تو ابہام ختم ہو گیا۔ (مزید تفصیل کے لیے دیکھئے: التعريفات، ص: ۱۵۲. الكليات لأبي البقاء، ص: ۷۶۶-۷۶۸.)

الزَّمَنُ: زمانہ، وقت۔ ج: **أزمان، أزمنٌ. الزَّمانةُ:** دائمی بیماری۔

المعاد:

عاد (ن) عَوْدًا وعَوْدَةً: لوٹنا، کوئی کام پھر سے کرنا۔ **قال تعالى: ﴿كما بدأكم تعودُون﴾.** (الأعراف: ۲۹) **﴿ومن عاد فَيَنتقِم اللّٰهُ منه﴾.** (المائدة: ۹۵)

عَائد: ج: **عُوَّاد، عُوَّدٌ. عَاد صالِحًا:** نیک بن جانا (صیرورت کے معنی میں بھی آتا ہے)۔

عاد الشيءُ فلانًا: بار بار لاحق ہونا۔ **عاد المريض:** بیمار کی مزاج پرسی کرنا۔

أَعَادهُ: (۱) لوٹانا۔ **قال تعالى: ﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم﴾.** (طه: ۵۵) (۲) کوئی کام دوبارہ کرنا۔

المعاد: (۱) مصدر میمی بمعنی رجوع۔ (۲) ظرف مکان (لوٹنے کی جگہ)۔ **قال اللّٰه تعالى: ﴿إن الذي فرض عليك القرآن لرادُّك إلى مَعاد﴾.** (القصص: ۸۵) آیت کریمہ میں **معاد** سے یوم قیامت، جنت، موت یا مکہ مکرمہ مراد ہے۔

عيد: لوٹ کر آنے والا دن، خوشی، خوشی کا دن۔ ج: **أعياد.** مادہ **ع و د** کے مشتقات قرآن وحدیث اور عام بول چال میں بکثرت پائے جاتے ہیں۔

عَنْ عَادٍ:

عاد: عاد کے نام سے عرب کا مشہور قبیلہ۔ حضرت ہود علیہ السلام کی قوم کو عاد اولیٰ اور حضرت صالح علیہ السلام

کی قوم کو عاد ثانیہ کہتے ہیں۔

إرم: شعر ۷۷ میں تحقیق گزر چکی ہے۔

إرم: (۱) قوم عاد کے دادا کا نام ہے۔ (۲) إرم شہر کا نام ہے، مگر یہ اسرائلی روایت ہے۔ **کما سيأتي إن شاء الله تعالى.**

اعراب:

بزمانِ: جارمجرور **لم تقترن** سے متعلق ہے۔ **وهي** میں **واو** حالیہ ہے۔

هي تخبرنا...:

هی: مبتدا، **تخبرنا** الخ: خبر۔

تُخبر: فعل، (**هي**) ضمیر مستتر فاعل ہے، جو آیات کی طرف راجع ہے۔ **نا:** مفعول، **عن المعاد:** جار مجرور **تخبر** سے متعلق ہے، اور معطوف علیہ ہے۔

عن عاد: عن المعاد پر عطف ہے۔ **عن إرم: عن عاد** پر عطف ہے۔

تینوں چیزیں معطوف و معطوف علیہ مل کر **تخبر** سے متعلق ہے۔

تخبر فعل اپنے فاعل، مفعول اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہو کر **هي** کی خبر۔

و هي... الخ (۱) یہ جملہ حال ہے **تقترن** کی ضمیر سے۔ (۲) آیات کی صفت ہے۔ (۳) عاد اور معاد میں جناس ناقص ہے جو محسنات لفظیہ میں شمار ہے۔

تشریح:

اس شعر میں قرآن کریم کی آیات کی ایک صفت یہ بیان فرمائی ہے کہ یہ آیات کسی زمانے کے ساتھ مخصوص اور مقید نہیں، بلکہ ماضی، حال اور مستقبل سارے زمانوں کے ساتھ ان کا تعلق ہے۔ یہ شعر شعر سابق کا تتمہ ہے، اس طور پر کہ ماقبل میں قرآنی آیات کے بارے میں **قديمة** فرمایا تھا اور یہاں اس کی علت بیان فرماتے ہیں کہ آیات قرآنیہ قدیم اس لیے ہیں کہ وہ کسی زمانے کے ساتھ مخصوص نہیں۔

صغریٰ: **الآيات لم تقترن بزمان مخصوص.**

کبریٰ: **ما لم تقترن بزمان مخصوص فهو قديم.**

نتیجہ: **فالآيات قديمةٌ.**

ہر زمانے کی خبریں اور حالات بیان کرنا وجوہ اعجاز میں سے ہے۔قرآن کریم ماضی، حال اور مستقبل کے امور کو ٹھیک ٹھیک بیان کرتا ہے۔

(۱) علمائے کرام فرماتے ہیں کہ قرآن کریم کی وجوہ اعجاز میں سے ایک یہ بھی ہے کہ قرآن نے ماضی کے بہت سے احوال کو بالکل صحیح بیان کیا ہے۔

قرآن میں اقوام ماضیہ اور انبیائے کرام علیہم السلام کے واقعات بہت کثرت سے بیان کئے گئے ہیں، جبکہ نبی کریم ﷺ کو ان میں سے ایک قصہ بھی معلوم نہ تھا اور نہ آپ نے کسی سے پوچھا تھا اور یہ بات تو سب کو معلوم تھی کہ آپ ﷺ امی ہیں، آپ کسی مدرسہ میں نہیں گئے اور نہ کسی سے پڑھنا لکھنا سیکھا؛ لیکن واقعات ایسے بیان فرماتے تھے کہ ایک حرف آگے پیچھے نہ ہوتا تھا، اسی لیے اہل کتاب یہ سن کر بہت زیادہ متأثر ہوتے تھے اور آپ ﷺ کی سچائی اور نبوت ان کے سامنے بالکل واضح ہو چکی تھی۔کئی بار ایسا بھی ہوا کہ خود اہل کتاب نے آپ ﷺ سے کوئی قصہ یا بات پوچھی اور اس کے جواب میں قرآن نازل ہوا۔

جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام و حضرت خضر علیہ السلام کا قصہ، حضرت یوسف علیہ السلام اور آپ کے بھائیوں کا مفصل قصہ، اصحاب کہف کا قصہ، ذوالقرنین کے حالات، حضرت لقمان علیہ السلام کے حالات، حضرت آدم علیہ السلام کے دو بیٹوں کے حالات وغیرہ وغیرہ۔اسی لیے بہت سے اہل کتاب مسلمان ہو گئے اور دوسرے اپنے حسد و عناد کی وجہ سے مسلمان نہ ہوئے۔

(۲) یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ یہود و نصاریٰ رسول اللہ ﷺ سے سخت عداوت رکھتے تھے اور آپ ﷺ کی تکذیب کی ہر ممکن کوشش کرتے تھے، مگر اس کے باوجود جب نبی کریم ﷺ ان کے سامنے ان کے حالات اور ان کی کتابوں میں بیان کردہ احکام ذکر فرمائے تو کبھی کوئی تکذیب نہیں کر سکا، یعنی آپ ﷺ کی حجت تام ہو گئی۔

بہت سے اہل کتاب نے آپ ﷺ کی صداقت و نبوت کا اقرار بھی کیا، مگر حسد اور عناد کی وجہ سے اطاعت نہیں کی، جیسے: اہل نجران کا مباہلہ کے لیے تیار نہ ہونا، یہود کے ساتھ رجم کا واقعہ، یہود پر حرام کردہ اشیا کا مسئلہ، آپ ﷺ پر پتھر گرانے کی سازش کرنا، آپ ﷺ کے کھانے میں زہر ملانے کا واقعہ، ﴿و لا تكن للخائنين خصيمًا﴾. (النساء:١٠٥) میں زرہ چرانے کا واقعہ، ﴿والأرض جميعًا قبضته﴾. (الزمر:٦٧) کا واقعہ، حضرت عیسی علیہ السلام کے قتل کے شبہات دور کرنا، وغیرہ۔

یہ ماضی کی خبروں کا حال تھا۔مستقبل کی خبروں سے متعلق بھی قرآن کریم نے بہت سی پیشینگوئیاں کیں اور یہ صرف اور صرف کلام الٰہی کی خصوصیت ہے کہ اس نے جس چیز کی پیشینگوئی کی وہ حرف بحرف پوری ہوئی، جیسے:

﴿لتدخُلُنَّ المسجدَ الحرام إن شاء اللّٰهُ آمنين﴾. (الفتح:٢٧) ﴿ليستخلفنّهم في الأرض﴾.

(النور:٥٥) ﴿سيُهزم الجمعُ و يُولُّون الدبر﴾. (القمر:٤٥) ﴿والله يعصمك من الناس﴾. (المائدة:٦٧) ﴿سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها﴾. (البقرة:١٤٢)

روم کے غلبہ کی پیشینگوئی کی تفصیل:

یہاں موقع کی مناسبت سے قرآن کریم کی فقط ایک پیشینگوئی کا حال لکھا جاتا ہے جس سے اندازہ ہوگا کہ قرآن کریم کی بیان کردہ مستقبل کی خبریں کس قدر پکی ہیں۔ قال تعالی: ﴿الٓم غُلبتِ الرومُ في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين﴾. (الروم:١-٤)

آیت کریمہ میں یہ خبر دی گئی کہ رومی لوگ مغلوب ہو گئے اور ساتھ ہی یہ پیشینگوئی دی گئی کہ چند سال میں رومی پھر غالب آجائیں گے۔

یہ پیشینگوئی کن حالات میں دی گئی اور کیسے پوری ہوئی؟ اس کو سمجھنے کے لیے قصہ کا پس منظر مختصراً ذکر کیا جاتا ہے:

جزیرۂ عرب کے مشرق میں ایرانی حکومت قائم تھی اور مغرب میں سلطنت روم قائم تھی۔ یہ دونوں اپنے زمانے کی طاقتور ترین سلطنتیں تھیں۔ کہتے ہیں کہ رومی سلطنت کے زوال پر جتنا لکھا گیا اتنا کسی تہذیب کے خاتمے پر نہیں لکھا گیا۔

روم کی اکثر آبادی عیسائی مذہب پر تھی اور ایرانی لوگ سورج دیوتا کی عبادت کرتے تھے۔

نبی کریم ﷺ کی بعثت سے پہلے روم پر جس بادشاہ کی حکومت تھی اس کا نام ماریس MAURICE تھا۔ نبی کریم ﷺ کی نبوت سے ۸ سال پہلے اس کے خلاف بغاوت ہوئی اور کامیاب ہوئی۔ بادشاہ کو قتل کر دیا گیا اور فوکاس PHOCAS تخت پر قابض ہو گیا۔

فوکاس نے اقتدار حاصل کرنے کے بعد ایران کو ایک سفیر بھیج کر نئی تخت نشینی کی اطلاع دی۔ اس وقت نوشروان عادل کا بیٹا خسرو پرویز CHOSROSE ایران کا بادشاہ تھا، خسرو نے نئی حکومت کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ اس کے بعد اپنی فوجوں کے ذریعہ روم پر چڑھائی کر دی۔ ۶۰۳ء میں اس کی فوجیں شام میں داخل ہو گئیں۔ فوکاس اس حملہ کو روکنے میں کامیاب نہ ہوا اور ایرانی فوجیں بڑھتی رہیں یہاں تک کہ انطاکیہ کو فتح کر کے یروشلم (قدس) پر غالب آ گئیں۔ بہت سے اندرونی فرقوں نے بھی روم دشمنی میں نئے فاتحین کا ساتھ دیا۔ اس چیز نے خسرو کی کامیابی کو بہت آسان بنا دیا۔

فوکاس کی اس ناکامی کو دیکھ کر بعض اعیان سلطنت نے افریقی مقبوضہ کے رومی گورنر کے یہاں خاموش پیغام بھیجا کہ وہ ملک کو بچانے کی کوشش کرے، اس نے اپنے لڑکے ہرقل (HARACLIUS) کو اس مہم پر روانہ کیا،

ہرقل معمولی لڑائی کے بعد دار السلطنت پر قابض ہوگیا اور فوکاس قتل کر دیا گیا؛ مگر ہرقل ایرانی سیلاب روکنے میں کامیاب نہ ہوا۔ ۶۱۶ء تک رومی دار السلطنت سے باہر اپنی شہنشاہی کے تمام مشرقی اور مغربی حصے کھو چکے تھے۔ عراق، شام، فلسطین، مصر، ایشیائے کوچک سب ان کے ہاتھ سے نکل چکا تھا۔ رومی سلطنت فقط قسطنطنیہ میں محدود تھی۔ خود قسطنطنیہ کے اندر دشمن کے گھسنے کا خوف تھا۔

ایرانی حکومت نے مسیحیت کو مٹانے کے لیے شدید ترین مظالم ڈھائے، گرجا گھر مسمار کئے، تقریباً ایک لاکھ عیسائیوں کو بے گناہ قتل کر دیا گیا۔

اس وقت کیا حالات پیدا ہو گئے تھے اور ایرانی فاتح اپنے کو کتنا بڑا سمجھنے لگا تھا اس کا اندازہ خسرو پرویز کے اس خط سے ہوتا ہے جو اس نے بیت المقدس سے ہرقل کو لکھا تھا:

''سب خداؤں سے بڑا، تمام روئے زمین کے مالک خسرو کی طرف سے اس کے کمینے اور بے شعور بندے ہرقل کے نام!

کہتا ہے کہ تجھے اپنے خدا پر بھروسہ ہے، کیوں نہ تیرے خدا نے یروشلم کو میرے ہاتھ سے بچا لیا''۔

ان حالات نے قیصرِ روم کو بالکل مایوس کر دیا اور اس نے طے کر لیا کہ اب وہ قسطنطنیہ چھوڑ کر واپس افریقہ اپنی قیام گاہ قرطاجنہ CARTHAGE (جو موجودہ تیونس میں واقع ہے) چلا جائے۔ ساری تیاریاں ہو چکی تھیں، مگر عین وقت پر رومی کلیسا کے بڑے پادری نے اس کے مذہب کا واسطہ دے کر روکنے میں کامیابی حاصل کر لی۔ وہ پادری اس کو صوفیا کی قربان گاہ پر لے گیا اور اسے آمادہ کیا کہ وہ یہ عہد کرے کہ وہ اپنی رعایا کے ساتھ جیے گا یا مرے گا۔

اسی دوران ایرانی جرنیل سین (SAIN) نے یہ تجویز کیا کہ ہرقل ایک صلح کا قاصد شہنشاہ ایران کی خدمت میں روانہ کرے، مگر جب شہنشاہ ایران خسرو کو اس کی خبر پہنچی تو اس نے بہت سختی سے رد کر دیا، مگر بالآخر صلح کے لیے راضی ہو گیا۔ اس نے شرط پیش کی کہ یہ ساری چیزیں پیش کی جائیں:

ایک ہزار ٹالنٹ (TALENT) سونا، ایک ہزار ٹالنٹ (TALENT) چاندی، ایک ہزار ریشمی تھان، ایک ہزار کنواری لڑکیاں۔

ٹالنٹ (TALENT) کی وضاحت:

یہاں ٹالنٹ (TALENT) کی مقدار ذکر کرنا فائدہ سے خالی نہ ہوگا:

یاد رہے کہ ٹالنٹ (TALENT) ایک وزن ہے رطل کی طرح مختلف علاقوں میں مختلف وزن کا ٹالنٹ (TALENT) رائج تھا، مگر رومی ٹالنٹ (TALENT) 32.3 کیلو یعنی ۳۲ کیلو اور ۳۰۰ گرام کا ہوتا ہے، ایک ہزار

ٹالنٹ(TALENT)سونا تقریباً کتنے کا آتا ہے؟ ملاحظہ فرمائے:

آج صبح سونے کی قیمت سترہ سو تینتیس (۱۷۳۳) ڈالر فی آونس (28.35) گرام ہے۔ اس حساب سے ایک کیلو(35.28 آونس) سونے کی قیمت ۶۱۱۵۰ یعنی اکسٹھ ہزار ایکسو پچاس ڈالر ہوگی، اور ایک ٹالنٹ (TALENT) میں ۳۲.۳۰ کیلو ہوتے ہیں، تو اب حساب یہ ہے: 61150 کو 32.3 میں ضرب دینے سے ایک ٹالنٹ(TALENT)سونے کی قیمت یہ ہے:1975155.26 (انیس لاکھ پچھتر ہزار ایک سو پچپن ڈالر)۔

اب اس ایک ٹالنٹ (TALENT) کی قیمت کو ہزار میں ضرب دینے سے ہزار ٹالنٹ (TALENT) سونے کی قیمت یہ بنتی ہے:1975155260 ڈالر۔ یعنی ایک ارب ستانوے کڑورا کیاون لاکھ پچپن ہزار دو سو ساٹھ ڈالر۔

یہ فقط سونے کا حساب ہوا، چاندی اور دیگر اموال کا حساب الگ ہوگا۔

ہرقل یہ شرائط قبول کر لیتا، مگر حالات کے پیش نظر ہرقل کے لیے زیادہ قابل ترجیح بات یہ تھی کہ وہ ان ذرائع کو دشمن کے خلاف آخری حملے کی تیاری کے لیے استعمال کرے۔

ایک طرف یہ واقعات ہو رہے تھے، دوسری طرف مکہ مکرمہ میں ان واقعات نے ایک کشمکش پیدا کر دی تھی۔ ایرانی لوگ سورج دیوتا کو مانتے تھے اور آگ کی عبادت کرتے تھے، جبکہ رومی لوگ وحی و رسالت کو ماننے والے تھے اس لیے نفسیاتی طور پر اس جنگ میں مسلمانوں کی ہمدردیاں رومی عیسائیوں کے ساتھ تھیں اور مشرکین ایران کے مجوسیوں کے ساتھ اپنا رشتہ جوڑتے تھے۔ چنانچہ ۶۱۶ء میں جب ایرانیوں کا غلبہ نمایاں ہو گیا اور اس کی خبریں مکہ مکرمہ پہنچیں تو اسلام کے مخالفین نے کہا: دیکھو ہمارے بھائی تمہارے جیسا مذہب رکھنے والوں پر غالب آگئے ہیں اسی طرح ہم تم پر غالب آجائیں گے۔ مکہ میں مسلمان جس بے بسی اور کمزوری کی حالت میں تھے اس میں یہ الفاظ ان کے لیے زخم پر نمک کا کام کرتے تھے، عین اس حالت میں قرآن کریم کی یہ آیات نازل ہوئیں: ﴿**الٓم غُلبتِ الرومُ في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين... ولكن أكثر الناس لايعلمون**﴾. (الروم:۱-۶)

ان آیات میں یہ پیشینگوئی کی گئی کہ رومی لوگ چند سال میں پھر غالب آجائیں گے۔

اس وقت جب یہ پیشین گوئی کی تھی عیسائی مؤرخ(EDWARD GIBBON) نے لکھا ہے کہ کوئی پیشینگوئی کی خبر اتنی بعید از وقوع نہیں ہو سکتی تھی؛ مگر ظاہر ہے کہ یہ پیشینگوئی قرآن میں ایک ایسی ذات کی طرف سے دی گئی تھی جو تمام ذرائع و وسائل پر تنہا قدرت رکھتا ہے۔ چنانچہ اِدھر قرآن نے یہ خبر دی اور اُدھر قیصر روم ہرقل میں ایک انقلاب آنا شروع ہو گیا۔ اس نے ایک نہایت کامیاب منصوبہ بنایا، قسطنطنیہ میں بڑے عزم وانہاک کے ساتھ جنگی تیاریاں شروع ہو گئیں، ہرقل جانتا تھا کہ ایرانی حکومت سمندری طاقت میں کمزور ہے، اس نے اپنے

سمندری بیڑے کو پشت سے حملہ کے لیے استعمال کیا، اس نے اپنی فوجیں بحر اسود کے راستے سے گزار کر آرمینیا میں اتار دیں اور وہاں عین اس مقام پر ایرانیوں کے اوپر ایک بھر پور حملہ کیا، جہاں سکندر اعظم نے اپنے وقت کی ایرانی سلطنت کو شکست دی تھی؛ ایرانی اس غیر متوقع حملہ سے گھبرا گئے اور ان کے قدم اکھڑ گئے، مگر ابھی وہ اشیائے کوچک میں زبردست فوج رکھتے تھے وہ دوبارہ اس فوج سے حملہ کرتے اگر ہرقل نے اس کے بعد شمال کی جانب سمندر سے اسی قسم کی دوسری غیر متوقع چڑھائی نہ کی ہوتی، پھر وہ قسطنطنیہ واپس آ گیا۔ ان دو حملوں کے بعد اس نے مزید تین مہمات جاری کیں:

۶۲۳ء میں، ۶۲۴ء میں اور ۶۲۵ء میں۔ یہ مہمات (MESEPETAMYA) تک پہنچ گئیں، اس کے بعد ایرانی جارحیت کا زور ختم ہو گیا اور تمام رومی علاقے ایرانی فوجوں سے خالی ہو گئے، تاہم آخری فیصلہ کن جنگ دجلہ کے کنارے نینوا کے مقام پر دسمبر ۶۲۷ء میں ہوئی۔ مارچ ۶۲۸ء میں فاتح ہرقل قسطنطنیہ واپس آیا تو بے شمار لوگ اپنے ہیرو کا استقبال کرنے کے لیے موجود تھے۔

اس طرح قرآن نے رومیوں کے دوبارہ غلبہ کے متعلق جو پیشینگوئی کی تھی، وہ ٹھیک اپنے وقت میں (نو سال کے اندر) پوری ہوئی۔ ایک طرف بدر میں مسلمانوں نے کفار پر غلبہ حاصل کیا اور ساتھ ہی یہ خبر ملی کہ روم والے فارس والوں پر غالب آ گئے۔

یہ شکست دیکھ کر خسرو بھاگنے کی تیاری کرنے لگا، مگر اس کے محل کے اندر اس کے خلاف بغاوت شروع ہو گئی، اس کے لڑکے شیرویہ نے اس کو گرفتار کر کے ایک تہہ خانہ میں بند کر دیا جہاں وہ پانچ دن کے بعد بے کسی کی حالت میں مر گیا۔ شیرویہ تخت پر بیٹھ گیا، ۸ مہینہ بعد دوسرے شہزادے نے اس کو بھی قتل کر دیا، اس طرح شاہی خاندان میں آپس میں تلواریں چلنا شروع ہو گئیں، یہاں تک کہ چار سال میں نو بادشاہ بدل گئے، پھر خسرو پرویز کے بیٹے قباد ثانی نے صلح کر لی۔

کسریٰ کی جمعیت کیسے منتشر ہوئی؟:

کسریٰ کی جمعیت کیسے منتشر ہوگئی؟ اس مضمون کی طرف خود علامہ بوصیریؒ نے شعر ۶۲ "**کشمل أصحاب کسریٰ غیر ملتئم**" میں اشارہ فرمایا ہے، وہاں اس کا حل لکھا جا چکا ہے۔

مذکورہ بالا قصہ مولانا وحید الدین خان کی کتاب "علم جدید کا چیلنج" میں مفصل مذکور ہے۔ یہ کتاب عربی میں بنام "**الإسلام یتحدّی**" اور انگریزی میں "GOD ARISES" کے نام سے معروف ہے۔

ان تینوں زبانوں کے علاوہ اس کتاب کا ترجمہ فرنسی، ترکی، ملائی، ملیالم، مراٹھی، سندھی، ٹامل، چینی اور دنیا کی اکثر بڑی زبانوں میں شائع ہو چکا ہے۔ یہ کتاب بہت سی جگہ داخل نصاب ہے۔ سینکڑوں اخباروں ورسائل

نے اپنے تبصروں میں اس کی عظمت کا اعتراف کیا ہے۔ مصر کے عربی اخبار ''الإهـرام'' نے ۲۰ جولائی ۱۹۷۳ء میں اس پر جو مفصل تبصرہ کیا تھا اس کا ایک پیراگراف یہ ہے:

''اسلام کے ظہور سے لے کر اب تک ۱۴۰۰ سال میں اسلام پر بے شمار کتابیں لکھی گئی ہیں اگر تاریخ کو چھانا جائے اور اللہ کی طرف بلانے والی عمدہ کتابوں کو چھلنی سے چھان کر نکالا جائے تو بلاشبہ یہ کتاب ان میں سے ایک ہوگی۔''

یاد رہے کہ وحید الدین صاحب کی تمام تحریروں سے ہم متفق نہیں، وہ کبھی اپنے اجتہاد کے شوق میں حدود پار کر لیتے ہیں۔

اس واقعہ میں مولانا وحید الدین صاحب نے عیسائی مؤرخین کی جن تالیفات کا ذکر فرمایا ہے ان کے جدید ایڈیشن چھپ گئے ہیں اور دستیاب ہیں۔ علاوہ ازیں حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ نے بھی اس واقعہ کو اپنی کتابوں میں ذکر فرمایا ہے۔

Edward Gibbon کی مذکورہ عبارت اس کی مشہور کتاب میں مذکور ہے۔

(The Decline and fall of the Roman Empire, Vol. 4, Chap. 46, Page: 463, 464.)

بہرحال مستقبل کی خبریں دینا اور اس کا حرف بحرف پورا ہونا کلام الٰہی کا خاصہ ہے اسی لیے اسے وجوہ اعجاز میں شمار کیا گیا ہے۔ (دیکھئے: شرح الشفاء ۲/ ۸۱۰ – ۸۲۹، الوجه الثالث و الرابع من الإعجاز)

عن المعاد:

المعاد: الرجوع بعد الفناء.

قرآن کریم نے جگہ جگہ مختلف طریقوں سے آخرت کا اثبات کیا ہے اور یہ بات انسانوں کے ذہن نشین کرائی ہے کہ مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہونا ہے اور اصل زندگی آخرت کی ہے۔ **قال الله تعالى: ﴿ثم إنكم يوم القيامة تُبعَثون﴾.** (المؤمنون:١٦) **﴿أيحسب الإنسانُ أَلَّنْ نَجمَع عِظامَه بلى قادرِين على أن نُسوِّيَ بَنانَه﴾.** (القيامة:٣-٤) وغیرہ۔

مشرکین سمجھدار ہونے کے باوجود اس بات کو ماننے کے لیے بالکل تیار نہ تھے کہ مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہونا ہے، اس لیے مکی سورتوں میں اس عقیدہ کا بکثرت ذکر ملتا ہے۔

جو آسان اور عام فہم طریقے قرآن نے اس بات کو ثابت کرنے کے لیے اختیار کیا ہے ان میں سے ایک یہ ہے:

(۱) جس خدا نے تم کو عدم سے وجود بخشا، وہی خدا مرنے کے بعد تمہیں دوبارہ پیدا کرے گا، جب کہ

تمہاری سمجھ کے مطابق اعادہ ابتدا سے اسہل ہے۔قال تعالی: ﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾. (يس: ٧٩) ﴿فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة﴾. (الإسراء: ٥١) ﴿كما بدأكم تعودون﴾. (الأعراف: ٢٩) ﴿وهو الذي يبدأُ الخلقَ ثم يعيدُه وهو أهون عليه﴾. (الروم: ٢٧) ﴿كما بدأنا أول خلق نعيده﴾. (الأنبياء: ١٠٤) ﴿أو لا يذكر الإنسان أنّا خلقناه من قبل و لم يك شيئًا فوربك لنحشرنهم و الشياطين﴾. (مريم: ٦٧-٦٨).

(۲) کبھی اس طرح سمجھایا گیا کہ آسمان وزمین کو پیدا کرنے والی ذات کے لیے انسان کو دوبارہ پیدا کرنا کچھ مشکل نہیں۔قال تعالی: ﴿لخلق السماوات و الأرض أكبر من خلق الناس﴾. (غافر: ٥٧) ﴿أو لم يروا أن اللّٰه الذي خلق السماوات و الأرض و لم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى﴾. (الأحقاف: ٣٣) ﴿أو لم يروا أن اللّٰه الذي خلق السماوات و الأرض بقادر على أن يخلُق مثلهم وجعل لهم أجلاً لا ريب فيه﴾. (الإسراء: ٩٩) ﴿أو ليس الذي خلق السماوات و الأرض بقادر على أن يخلق مثلهم﴾. (يس: ٨١) ﴿أ أنتم أشد خلقاً أم السماء بناها﴾. (النازعات: ٢٧)

(۳) کبھی زمین کے خشک ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ کے حکم سے اس کو دوبارہ تروتازہ ہونے سے احیاء الموتی پر استدلال کیا گیا؛ قال تعالی: ﴿و ترى الأرض هامِدةً فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت ... ذلك بأن اللّٰه هو الحق وأنه يحيي الموتى﴾. (الحج: ٥-٦) ﴿ومن آياته أنّك ترى الأرض خاشِعةً فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزَّت ورَبتْ إنّ الذي أحياها لمُحيِ الموتى﴾. (فصلت: ٣٩) ﴿ويُحيِ الأرضَ بعدَ موتِها وكذلك تخرجون﴾. (الروم: ١٩) ﴿واللّٰهُ الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور﴾. (فاطر: ٩) ﴿فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون﴾. (الأعراف: ٥٧)

فائدہ:

اثبات آخرت ایک اہم موضوع ہے۔متکلمین حضرات نے اس کے امکان، اس کی عقلی، طبعی اور اخلاقی ضرورت اور تقاضے، اس کی تجرباتی اور مشاہداتی دلائل، نیز غیر مسلم حکما وفلاسفہ کی تحقیقات کی روشنی میں اس پر مفصل ومدلل کلام فرمایا ہے۔

المعاد:

قیامت کے دن کے کئی نام ہیں؛ تقریباً ۸۰ نام بیان کئے گئے ہیں۔(فتح الباری ۳۹۶/۱۱)

ان میں سے بعض نام "معاد" کے معنی میں ہیں؛ جیسے: یوم المآب، یوم المصیر وغیرہ۔

و عن عادٍ:

قرآن کریم ہم کو عاد کے حالات سناتا ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں قوم عاد کا ذکر نو سورتوں میں متعدد جگہ آیا ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ قرآن مجید کے علاوہ پرانے زمانہ کی کسی تاریخی کتاب یا تورات وغیرہ میں عاد کے متعلق کوئی تفصیل نہیں ملتی۔ بعض یورپی مصنفین عاد کو ایک فرضی کہانی مانتے ہیں، بعض لفظ **عاد** کو تحریف مانتے ہیں، مگر ان کا یہ خیال بالکل غلط اور سراسر وہم ہے؛ اس لیے کہ خود جدید تحقیقات کا مسلمہ فیصلہ ہے کہ عرب کے قدیم باشندے کثرت افراد کے اعتبار سے ایک باعظمت وسطوت جماعت کی حیثیت میں تھے جو عرب سے نکل کر شام، مصر اور بابل کی طرف بڑھے اور وہیں آباد ہو گئے۔

عاد کا نسب:

قوم عاد حضرت نوح علیہ السلام کے بیٹے سام کی اولاد میں سے ہے، اس لیے انہیں امم سامیہ کہتے ہیں۔

عاد بن عوس بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام.

عاد کا زمانہ:

قرآن مجید نے قوم عاد کے بارے میں ﴿**خلفاء من بعد قوم نوح**﴾. (الأعراف: ٦٩) فرما کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان کا زمانہ نوح علیہ السلام کے بعد ہے۔ بعض کتابوں میں عاد کا زمانہ دو ہزار سال قبل المسیح لکھا ہے، مگر یہ بات صحیح نہیں معلوم ہوتی؛ اس لیے کہ قوم عاد حضرت ابراہیم علیہ السلام سے بھی پہلے تھی اور حضرت ابراہیم علیہ السلام سے لے کر عیسی علیہ السلام تک ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ کے مطابق ڈھائی ہزار سال سے زیادہ بنتے ہیں۔ (تلقيح فهوم الأثر ١٢/١)

اس لیے کہ حضرت ہود علیہ السلام سے لے کر حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک کم از کم تین ہزار سال بنتے ہیں۔ یہاں یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ سالوں سے تعیین کرنا ظنی ہے اور اس کی تعداد میں اختلاف بھی ہے۔

عاد کا علاقہ:

عاد کا مرکزی علاقہ ارض احقاف ہے جو جزیرۂ عرب کے جنوب میں واقع ہے۔ ﴿**واذكر أخا عاد إذ أنذر قومه بالأحقاف**﴾. (الأحقاف: ٢١)

احقاف کے مشرق میں عمان ہے اور شمال میں الربع الخالی ہے۔ یاد رہے کہ آج کل عمان اور سعودی عرب کے بہت سے علاقے پہلے یمن میں شامل تھے پھر بعد میں الگ ہو گئے، اس لیے یہ کہنا درست ہوگا کہ قوم عاد کا

علاقہ یمن تھا۔

عاد کا مذہب:

عاد بت پرست تھے اور اپنے پیشرو قوم نوح کی طرح صنم پرستی اور صنم تراشی میں ماہر تھے۔ بعض روایات میں ان کے بتوں کے نام بھی ذکر کئے گئے ہیں۔

عاد کے دیگر حالات:

ان کی زمینیں بڑی سرسبز اور شاداب تھیں۔ ہر قسم کے باغات تھے، بڑے قد اور قوی الجثہ لوگ تھے، ایک روایت میں ہے کہ ایک آدمی ۱۲ ہاتھ کا یا ۱۸ فٹ کا ہوتا تھا۔ ﴿وزادكم في الخلق بسطه﴾. (الأعراف:٦٩) کا یہی مطلب ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے: تفسير الطبري، الدر المنثور عند قوله تعالى: و زادكم في الخلق بسطه).

﴿أتبنون بكل رِيعٍ آيةً تَبْعَثُونَ﴾. (الشعراء:١٢٨) کے اثرات آج بھی موجود ہیں۔ حضرموت کے ایک شہر تریم سے احقاف ۱۰۰ کلومیٹر کی دوری پر واقع ہے، راستے میں دور دور تک ایک دامن سے دوسرے دامن تک پہاڑ نظر آتے ہیں اور ان میں سے بہت سے پہاڑوں میں انسانی کاری گری کے آثار واضح ہیں۔

بہر حال! یہ لوگ اپنی قوم و طاقت کے نشے میں مست ہو گئے اور من أشد منا قوة کا دعویٰ کرنے لگے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی ہدایت کے لیے حضرت ہود علیہ السلام کو مبعوث فرمایا۔

حضرت ہود علیہ السلام:

آپ قوم عاد کی سب سے معزز شاخ خلود کے ایک فرد تھے، سرخ وسفید رنگ اور وجیہ تھے اور بڑی ڈارھی سے مزیّن تھے۔ قرآن مجید میں حضرت ہود علیہ السلام کا ذکر ان کے نام کے ساتھ تین سورتوں میں سات جگہ ہے۔

تبلیغ:

آپ نے اپنی قوم کو اللہ کی توحید اور اس کی عبادت کی طرف دعوت دی، مگر انہوں نے ایک نہ مانی۔ حضرت ہود علیہ السلام نے ان کی بداخلاقی پر نہایت صبر وضبط سے کام لیا اور ایک طویل مدت تک ان کو سمجھاتے رہے۔

قحط سالی:

جب ان کی بغاوت وشرارت بڑھ گئی تو اللہ تعالیٰ نے ان پر تین سال تک بارش بند کر دی، انہوں نے

ستر آدمیوں کا ایک وفد خانۂ کعبہ بھیجا کہ وہاں جا کر دعائیں کریں، مگر یہ لوگ وہاں جا کر شراب اور گانوں میں مست ہوگئے۔ ایک مدت کے بعد ان کو مکہ مکرمہ آنے کا مقصد یاد دلایا گیا۔ مرثد بن سعد نامی شخص جو اپنا اسلام چھپائے ہوئے تھا کہنے لگے: تم کو دعاؤں سے کوئی فائدہ نہ ہوگا جب تک حضرت ہود علیہ السلام پر ایمان نہ لاؤ گے، مگر انہوں نے اس بات کی طرف التفات نہیں کیا۔

جب دعا کا موقع آیا تو ان کے رئیس قیل بن عنز نے یوں دعا مانگی: ''اللّٰھم اسق عادًا کما کنت تسقیھم'' دعا کا طریقہ غلط تھا، چنانچہ کوئی فائدہ نہ ہوا۔

عذاب:

بہر حال اللہ تعالیٰ نے تین بادل بھیجے: سفید، سرخ اور سیاہ۔ اور اس سے کہا گیا کہ ان تینوں میں سے ایک بادل اختیار کرلو۔ اس نے کہا: کالے میں زیادہ پانی ہوتا ہے، اس لیے ہم اس کو لیتے ہیں۔ چنانچہ وہ بادل ان کی آبادی کی طرف چلا اور تمام آبادی پر محیط ہوگیا، وہ خوش ہو کر کہنے لگے: ﴿هذا عارضٌ مُمطِرُنا﴾.

اس سیاہ بادل میں سے سخت تیز آندھی آئی جس نے ان سب کو ہلاک کر دیا۔ ہود علیہ السلام اور مؤمنین کو اللہ تعالیٰ نے نجات دی۔

روي أنهم كانوا يعبدون الأصنام فبعَث اللّٰه إليهم هودًا فكذَّبوه، وازدادُوا عتوًا فأمسك اللّٰهُ القطرَ عنهم ثلاث سنين حتى جهدهم، وكان الناس حينئذٍ مُسلِمُهم ومشركُهم إذا نزل بهم بلاء توجهوا إلى البيت الحرام، وطلبوا من اللّٰه الفرح، فجهزوا إليهم قيل بن عثر و مرثد بن سعد في سبعين من أعيانهم، وكان إذا ذاك بمكة العمالقة أولاد عمليق بن لاوذ بن سام، وسيدهم معاوية بن بكر، فلما قدموا عليه وهو بظاهر مكة أنزلهم وأكرمهم وكانوا أخواله وأصهاره، فلبثوا عنده شهرا يشربون الخمر وتُغنيهم الجرادتان قينتان له، فلما رأى ذهولهم باللّهو عما بعثوا له أهمه ذلك واستحيا أن يكلمهم فيه مخافة أن يظنوا به ثقل مقامهم، فعلّم القينتين:

ألا يا قِيلُ وَيحَك قُم فَهَينِم ۞ لعلَّ اللّٰه يُسقِينا الغَماما
فيُسقِي أرضَ عاد إن عادا ۞ قد أمْسوا ما يُبينُونَ الكلاما

حتى غنتا به فأزعجهم ذلك، فقال مرثد: واللّٰه لا تسقون بدعائكم، و لكن إن أطعتم نبيكم، وتبتم إلى اللّٰه سبحانه وتعالى سقيتم، فقالوا لمعاوية: أحبسه عنا لا يقدمنَّ معنا مكة، فإنه قد اتبع دين هود و ترك ديننا، ثم دخلوا مكة، فقال: قِيلُ: اللّٰهم اسق عادا ما كنت

تسقيهم. فأنشاء اللّٰه تعالى سحابات ثلاثا بيضاء، وحمراء، وسوداء، ثم ناداه مناد من السماء يا قيل: اختر لنفسك ولقومك! فقال: اخترت السوداء فإنّها أكثرهن ماء، فخرجت على عاد من وادي المغيث فاستبشروا بها وقالوا: ﴿هذا عارض ممطرنا﴾، فجاء تهم منها ريح عقيم فأهلكتهم، و نجا هود والمؤمنون معه، فأتوا مكة و عبدوا اللّٰه سبحانه وتعالى فيها حتى ماتوا. (تفسير البيضاوي، ٢٠/٣. و في القصة روايات. انظر: روح المعاني ١٦١/٨، تفسير الطبري ٥١٤/١٢-٥١٧. و تفسير ابن كثير ٢٥٢/٢. والدر المنثور ٤٥٠/٧).

اس آندھی کے بارے میں قرآن کی تعبیرات ملاحظہ فرمائیں:

– **﴿وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم ما تذر من شيءٍ أتت عليه إلا جعلته كالرَّميم﴾.** (الذاريات: ٤١-٤٢)

– **﴿وأمّا عادٌ فأُهْلِكوا بريحٍ صَرصَرٍ عاتِيةٍ سَخَّرها عليهم سبعَ لَيالٍ وثمانِيةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فتَرَى القَومَ فيها صَرْعَى كأنَّهم أعجازُ نَخْلٍ خاوِيةٍ﴾.** (الحاقة: ٦-٧)

– **﴿فأَرْسَلنا عليهم ريحًا صَرْصَرًا في أيّامٍ نَحِساتٍ لِنُذِيقهم عذابَ الخِزيِ في الحياةِ الدُّنيا ولَعذابُ الآخِرةِ أَخزَى وهم لايُنْصَرُونَ﴾.** (فصلت: ١٦)

– **﴿رِيْحٌ فيها عذابٌ أَليمٌ تُدَمِّرُ كلَّ شيءٍ بأَمرِ رَبِّها فأَصْبَحُوا لا يُرَى إِلَّا مَساكنهم كذلك نَجزي القومَ المُجرِمِينَ﴾.** (الأحقاف: ٢٤-٢٥)

– **﴿إنَّا أرسَلنَا عليهم رِيحًا صَرْصَرًا في يَومِ نَحْسٍ مُّستَمِرٍّ تَنزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهم أَعجازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾.** (القمر: ١٩-٢٠)

اس ہوا کو قرآن کریم نے **عاتية** OUT OF CONTROL *بتایا ہے۔*

تفاسیر میں سورت حاقہ کے ذیل میں ہوا کی مقدار و کیفیت کی تفصلات مذکور ہیں۔ **فليراجع.**

حدیث شریف میں ہے: **''نُصِرتُ بالصّبا، وأُهلِكتْ عادٌ بالدَّبُور''.** (صحيح البخاري، رقم: ١٠٣٥، باب قول النبي ﷺ نُصِرت بالصبا)

دبور: *مغرب کی طرف سے چلنے والی تیز ہوا۔*

درسِ عبرت:

(۱) انسان کو کبھی اپنی طاقت اور استعداد پر فخر نہیں کرنا چاہئے۔

جو لوگ **من أشد منّا قوة** *کا دعوی کرتے تھے اللہ تعالی نے ان کو تنکے کی طرح اڑا اڑا کر ہلاک کردیا۔ یہ*

لوگ قد آور بھی تھے اور قوی الجثہ بھی۔ خود قرآن نے ﴿التي لم يخلق مثلها في البلاد﴾. (الفجر: ۸) کہا ہے؛ مگر نافرمانی کی وجہ سے ان کو اور ان کی آبادی کو تہہ و بالا کر کے رکھ دیا۔ طاقتور ترین لوگ اس طرح بے حس و بے حرکت پڑے نظر آتے تھے جس طرح آندھی کی وجہ سے تناور درخت بے جان ہو کر گر جاتا ہے۔ ﴿كأنّهم أعجازُ نَخْلٍ خاوِيةٍ﴾. (الحاقة: ۷) ﴿كأنّهم أعجازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾. (القمر: ۲۰)

اللہ تعالیٰ نے من أشد منا قوة کا جواب اس طرح دیا کہ ہماری مخلوق "ہوا" تم سے زیادہ طاقتور ہے۔

(۲) داعی کے لیے یہ سبق ہے کہ ہود علیہ السلام سراپا متانت و سنجیدگی تھے۔ قوم کے تمسخر اور تحقیر اور تکذیب کے باوجود خیر خواہی نہیں چھوڑی، بلکہ ضبط و تحمل سے کام لیا اور خوش اخلاقی سے ان کو دعوت دیتے رہے۔

(۳) انبیائے کرام علیہم السلام کا نمایاں امتیاز یہ ہوتا ہے کہ وہ FREE OF CHARGE کام کرتے ہیں۔ ہود علیہ السلام نے فرمایا تھا: ﴿يا قومِ لا أسألكم عليه أجرًا إن أجري إلا على الذي فطرني﴾. داعی کو بھی یہ اوصاف اپنانے چاہئے۔

حضرت ہود علیہ السلام کی قبر:

اس بارے میں متعدد اقوال ملتے ہیں:

(۱) آپ یمن کے علاقے وادی احقاف میں مدفون ہیں۔ (۲) فلسطین میں جیراش نامی جگہ میں مدفون ہیں۔ (۳) عمان کے علاقے سلالہ میں مدفون ہیں۔ (۴) عراق کے شہر نجف میں مدفون ہیں۔ (۵) مسجد حرام میں مدفون ہیں۔ (۶) جامع دمشق میں قبلہ کی جانب میں مدفون ہیں۔ وغیرہ وغیرہ۔

پہلا قول احقاف کا اقرب اور راجح معلوم ہوتا ہے۔

(۱) حضرت مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی تحریر فرماتے ہیں:

"مگر ان تمام روایات میں سے حضر موت کی روایت صحیح اور معقول معلوم ہوتی ہے؛ اس لیے کہ عاد کی بستیاں حضر موت ہی کے قریب تھیں، لہٰذا قرینہ یہی چاہتا ہے کہ ان کی تباہی کے بعد قریب ہی کی آبادیوں میں حضرت ہود علیہ السلام نے قیام فرمایا ہوگا اور وہیں پیغام اجل کو لبیک کہا"۔ (قصص القرآن ۱/۱۱۹)۔

(۲) شیخ عبد الوہاب نجار نے بھی یہی لکھا ہے کہ اہل حضر موت کا قول مقبول ہے؛ کیونکہ وہی احقاف وطن عاد سے ملا ہوا ہے، نہ کہ فلسطین۔ (قصص الأنبیاء، ص ۵۳)

(۳) حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ایک اثر سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ یہ روایت حافظ ابن کثیر نے نقل فرمائی ہے:

"عن أبي الطفيل عامر بن واثلة: سمعت علي بن أبي طالب يقول لرجل من حضر موت: هل رأيت كثيبًا أحمر تخالطه مَدَرة حمراء، ذا أراك و سِدر كثير بناحية كذا وكذا من أرض

حضرموت، هل رأيته؟ قال: نعم يا أمير المؤمنين والله إنك لتنعته نعت رجل قد رآه. قال: لا! ولكني قد حُدِّثتُ عنه. فقال الحضرمي: وما شأنه يا أمير المؤمنين؟ قال: فيه قبر هود عليه السلام". (تفسير ابن كثير ۲/ ۲۵۰)

حافظ ابن عساکر رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قصہ مفصل ذکر فرمایا ہے جس میں مذکور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک حضرمی سے اس مقام کی تمام علامات تفصیل سے دریافت کی اور پھر فرمایا: ہود علیہ السلام کی قبر وہیں ہے۔ و في آخره: فقال لنا علي: كذلك سمعته من أبي القاسم ﷺ. سند کتاب میں دیکھی جاسکتی ہے۔(تاريخ مدينة دمشق ۳٦/ ۱۳۹-۱٤۰)

حضرموت کے مشائخ کا کہنا ہے کہ ہمارے علاقے میں یہ بات تواتر کے ساتھ نقل درنقل چلی آرہی ہے کہ حضرت ہود علیہ السلام کی قبر وادی احقاف میں ہے، نیز تاریخ حضرموت میں بھی یہی لکھا ہے۔

مسجد حرام انبیا علیہم السلام کی قبور کی جگہ نہیں:

یادرہے مسجد حرام میں انبیا علیہم السلام کی قبور کی روایت صحیح نہیں، تاریخ مکہ وغیرہ میں یہ روایت موجود ہے؛ لیکن ان کی اسانید بہت مخدوش ہیں، علامہ ابوالولید ازرقی نے تاریخ مکہ میں یہ روایت نقل فرمائی ہے: "كان النبي من الأنبياء إذا هلكت أمته لحق بمكة، فيتعبد فيها النبيُّ ومن معه حتى يموت فيه، فمات بها نوح وهود وصالح وشعيب، وقبورهم بين زمزم والحجر". (أخبار مكة ۱/ ٦۸) ڈاکٹر سراج الاسلام صاحب نے "المجموعہ" میں اس کو رد کیا ہے، اس کے راوی محمد بن سابط نہ صحابی ہیں نہ تابعی، امام ابن أبی حاتم ان کو غیر معروف قرار دیتے ہیں۔ (المجموعہ، ص۵۲۲) نیز وہ روایت بھی قابل اعتبار نہیں جس میں "قبر إسماعيل عليه الصلاة والسلام في الحجر" کے الفاظ ہیں۔ امام سخاوی فرماتے ہیں: "الديلمي عن عائشة مرفوعًا، وسنده ضعيف". (المقاصد الحسنة، ص۳۵۹) نیز وہ روایت بھی قابل اعتبار نہیں، جس میں " في المسجد الحرام قبران، ليس فيه غيرهما، قبر إسماعيل وشعيب، فقبر إسماعيل في الحجر مقابل الركن الأسود". اس روایت کو فاکہی وابن عساکر نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے؛ لیکن اس کی سند میں محمد بن سائب کلبی کذاب راوی ہے۔(أخبار مكة للفاكهي، رقم: ۱۲۷۵. تاريخ دمشق ۲۳/ ۷۹)

قریبی زمانے میں یمن کے بعض علاقوں سے قوم عاد کے آثار کا ظہور:

قریبی زمانے میں یمن کے بعض علاقوں میں کھدائی ہوئی، جس سے قوم عاد کے بہت سے آثار بھی نمودار ہوئے۔ ۱۹٦۰ء میں اوبار نامی شہر ۱۲ میٹر کھدائی کے بعد دریافت ہوا۔ کچھ انسانی ڈھانچے بھی ملے۔ قوم عاد کے

ایک شخص کا سر انسانی قد کے برابر تھا۔ ۱۹۷۵ء میں بھی کھدائی ہوئی۔ ان تمام چیزوں کی تصاویر اور تفصیلات انٹرنیٹ اور متعلقہ کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہیں۔ (بطور نمونہ دیکھیے: تبرکات انبیا- ارسلان بن اختر۔ اطلس القرآن جدید ایڈیشن۔ اطلس التاریخ العربی)

عن إرم:

قوم عاد اور قوم ارم ایک ہی چیز ہے، مگر ناظمؒ نے عاد کو مستقل اور قوم ارم کو مستقل ذکر کیا ہے؛ اس لیے کہ:

(۱) قرآن کریم میں دونوں الگ الگ ذکر کیے گئے ہیں، اس لیے ناظمؒ نے بھی الگ ذکر فرمایا۔ قال تعالی: ﴿أ لم تر كيف فعل ربك بعاد إرم ذات العماد﴾. (الفجر: ٦-٧)

(۲) وزن شعری کی وجہ سے ایسا کیا گیا۔

(۳) قوم عاد کا قصہ اور انجام الگ ہوا اور ارم کا انجام الگ ہوا۔ كما سيأتي.

❁ ارم کس کا نام ہے؟

اصح یہی ہے کہ قوم عاد کے دادا کا نام ارم ہے اور نسب ان کا یہ ہے: إرم بن عوص بن سام بن نوح.

قرآن مجید میں إرم ذات العماد سے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

شدید اور شداد کا مختصر واقعہ:

مفسرین نے یہاں ایک قصہ ذکر فرمایا ہے اور اسے اسرائیلی روایت قرار دیا ہے۔ قصہ بہت مفصل ہے اس کا خلاصہ یہ ہے:

دو بھائی تھے، شدید اور شداد۔ شدید کا انتقال ہو گیا اور شداد رہ گیا، روئے زمین پر کوئی بادشاہ اس کے ٹکر کا نہ تھا۔ غرور وتکبر میں آ کر اس نے خدائی کا دعویٰ بھی کر لیا تھا۔ انبیائے کرام کے وارث واعظین اور علمائے کرام نے اس کو خدا سے ڈرایا اور اطاعت خداوندی پر جنت ملنے کا وعدہ فرمایا۔ اس نے جنت کے اوصاف پوچھے، ان حضرات نے تفصیل سے بیان کیے، اس نے کہا: ایسی جنت تو میں بھی بنا سکتا ہوں، چنانچہ اپنے سو سرداروں کو اور ہر ایک کے ساتھ ہزار ہزار آدمیوں کو اس کے لیے منتخب کیا۔ سونے چاندی کی اینٹیں منگوائی، ہر محل ہزار ستون کا اور ہر ستون جواہرات سے جڑا ہوا بنایا۔ درخت کی جڑیں سونے کی، شاخیں اور پتے زمرد کے، پھل موتی اور یاقوت کے تھے۔ غرض دنیا میں موجود تمام عیش وعشرت کے سامان سے مزین کر دیا گیا۔

بارہ سال کی محنت کے بعد یہ جنت تیار ہوئی۔ جب سب کچھ تیار ہو گیا، تو ایک دن اس کے افتتاح اور داخلہ کا متعین کیا گیا۔ حسب موعد جب وہ داخل ہونے لگا تو اس کا ایک قدم اندر تھا اور دوسرا باہر کہ اچانک آسمان کی طرف سے ایسی کڑک اور سخت آواز آئی کہ سب نافرمان ہلاک ہو گئے اور بادشاہ بھی وہیں گر کر مر گیا۔ یہ قصہ

تفاسیر میں بہت مفصل مذکور ہے۔(دیکھئے: تفسیر عزیزی ۲۶۲/۴-۲۶۸۔ الکشاف ٤/ ٧٥١. تفسير أبي السعود ٩/ ١٥٤-١٥٥. روح المعاني ١٢٣/٣٠. تفسير الخازن ٢٤٢/٧-٢٤٣).

اصول دین سے غیر متصادم اسرائیلی روایات بطور وعظ بیان کرنے کی گنجائش:

جیسا کہ پہلے بھی گزر چکا ہے کہ یہ اسرائیلی روایت ہے؛ مگر بہت سے مفسرین نے اس کو ذکر فرمایا ہے اور چونکہ اس قصہ میں کوئی ایسی بات نہیں جو اصول دین سے متصادم ہو، اس لیے اس کے اسرائیلی ہونے کی وضاحت کرتے ہوئے اسے بطور وعظ ذکر کرنے کی گنجائش ہے۔

شداد سے متعلق ایک اور قصہ:

شداد سے متعلق ایک اور قصہ بھی نقل کیا گیا ہے۔ وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ملک الموت سے پوچھا تجھے کسی بندے کی جان لیتے وقت رحم بھی آیا ہے؟ اس نے عرض کیا: دو مرتبہ ایسا ہوا: (۱) ایک مرتبہ کشتی ٹوٹ گئی ایک عورت اور اس کا نومولود بچہ تختے پر رہ گئے۔ مجھے حکم ہوا کہ ماں کی جان لے لو، اس وقت مجھے بچے پر نہایت رحم آیا کہ اس بچے کا اس کی ماں کے سوا کوئی خبر گیر نہ تھا۔ (۲) ایک بادشاہ نے ایسا شہر بنایا تھا کہ دنیا میں کہیں اور ایسا نہیں تھا جب تیار ہو چکا اور وہ اس کو دیکھنے کے لیے آیا، جس وقت اس نے اپنا قدم دروازے میں رکھا حکم ہوا کہ اس کی جان قبض کر لے، اس وقت بھی مجھ کو نہایت رقت آئی کہ وہ کیا کچھ حسرتیں اپنے دل میں لے گیا ہوگا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: یہ بادشاہ وہی لڑکا تھا جس کی ہم نے بغیر ماں باپ کے پرورش کی اور اسے اس مرتبہ تک پہنچایا، مگر وہ نافرمان بن گیا۔ (تفسیر عزیزی ۲۶۵/۴)

یہ قصہ بعض اور تفاسیر میں کچھ فرق کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ علامہ نظام الدین حسن بن محمد بن حسین قمی نیسابوری (م: ۸۵۰ھ) اپنی تفسیر غرائب القرآن میں اس واقعہ کو بعض التفاسیر کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ مذکورہ تفسیر کو طبقات المفسرین کے مؤلفین نے بہترین تفاسیر میں شمار کیا ہے۔ (التفسير و المفسرون ٢٢٨/١)

قصہ ملاحظہ فرمائیں:

و يروى أن النبيﷺ رأى ملك الموت حين عرج به إلى السماء فسأله: هل رققت لأحد من الخلائق الذين قبضت أرواحهم؟ فقال: نعم، اثنان: أحدهما طفل ولد بالمفازة ثم أمرت بقبض روح أمه و لم يكن هناك إنسان يتعهد الطفل. والثاني ملك اجتهد في بناء مدينة لم يخلق مثلها ثم لم يرزق رؤيتها بعد عن وضع رجله فيها، يعني شدادًا. فدعا الله نبينا محمد (ﷺ) أن يخبره بذالك، فأوحى إليه أن ذلك الملك هو ذلك الطفل الذي ربيناه

وآتيناه مملكة الدنيا. وحين قابل النعمة والملك بالكفران و بنى الجنان التي هي من مقدورات الله الرحمن جزيناه بالخيبة والحرمان. هكذا وجدت الحكاية في بعض التفاسير.

(التفسير النيسابوري، المسمى: غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٦/٤٩٦، سورة الفجر.)

شداد کا قصہ مفسرین نے نقل کیا ہے؛ لیکن محققین مفسرین نے اس کو رد کیا ہے، تفسیر ابن کثیر میں حافظ ابن کثیر نے ''فهذه الحكاية لا يصح إسنادها'' فرمایا ہے۔ (تفسیر سورۃ الفجر) ابن خلدون نے اپنی تاریخ کے مقدمے میں ''مزاعم كلها أشبه بالخرافات'' فرمایا ہے۔ (مقدمہ ابن خلدون ۱/۱۴) یاقوت حموی نے لکھا ہے: ''هذه القصة مما قدمنا البراءة من صحتها''. (معجم البلدان ۱/۱۵۷، إرم کے لفظ کے تحت). حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس کی تردید فرمائی ہے۔ (۸/۷۰۲) قاضی شوکانی نے فتح القدیر میں اس کو کذب وافترا قرار دیا ہے۔ (تفسیر سورۃ الفجر) حافظ ابن کثیر نے قصص الانبیاء میں لکھا ہے: ''ومن زعم أن أرم مدينة من ذهب وفضة، وهي تنتقل في البلاد فقد غلط وأخطأ وقال ما لا دليل عليه'' (ص ۱۱۰) اسی طرح حافظ ابن کثیر نے اُرم شہر میں ایک اعرابی کے پہنچنے کے واقعے اور وہاں سے کچھ ہیرے جواہرات لانے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس اس اعرابی کے پہنچنے اور قصہ سنانے کی بھی تردید فرمائی ہے۔ علامہ آلوسی نے روح المعانی میں تفسیر سورہ فجر میں اس قصہ کی تردید فرمائی ہے، ہاں شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے تفسیر عزیزی میں بہت تفصیل سے اس واقعہ کو بیان فرمایا ہے۔ معاصر علما میں ڈاکٹر سراج الاسلام صاحب نے المجموعہ میں اس واقعہ کی تردیدی عبارات نقل فرمائی ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں: المجموعہ، ص ۴۲۸-۴۳۳۔

بلاغت:

(۱) طباق جو محسنات کے اقسام میں سے ہے۔ شعر میں طباقِ ایجاب ہے اس طور پر کہ ''ماضی اور مستقبل کی خبریں قرآن بیان کرتا ہے'' اس میں تقابل ہے اور اس میں مثبت اور منفی چیزیں جمع نہیں ہوئیں اس لیے تقابل ایجاب ہے۔

(۲) **المعاد عاد** میں جناس ناقص ہے، جو محسنات لفظیہ میں شمار ہے۔

انتهي و لله الحمد أولاً وآخرًا.

۹۳

دَامَتْ لَدَيْنَا فَفَاقَتْ كُلَّ مُعْجِزَةٍ
مِنَ النَّبِيِّيْنَ إِذْ جَاءَ تْ وَ لَمْ تَدُمِ

ترجمہ: قرآن کریم کی آیات ہمارے پاس قائم اور دائم ہیں؛ اس لیے قرآن انبیائے کرام کے تمام معجزات سے فائق ہے؛ کیونکہ وہ معجزات آئے اور قائم نہ رہے۔

لغت:

دَامتْ: تحقیق شعر ۳۹ میں گزر چکی ہے۔ لَدَيْنَا: تحقیق شعر ۴۰ میں گزر چکی ہے۔
فَاقَتْ: تحقیق شعر ۳۸ میں گزر چکی ہے۔ النَّبِيِّيْنَ: تحقیق شعر ۳۵، ۳۸ میں گزر چکی ہے۔
جَاءَ تْ: تحقیق شعر ۲۷ میں گزر چکی ہے۔
مُعْجِزَةٌ:

عَجَزَ (ض) عن الشيء عَجْزًا و عَجْزَانًا: عاجز ہونا، بے بس ہونا۔ وفي التنزيل: ﴿قال يا ويلتا أعجَزتُ أن أكون مثل هذا الغراب﴾. (المائدة: ۳۱) هو عاجزٌ ج: عَجَزَة، عَجَزٌ.

عَجِزَ (س) عَجَزًا: بھاری سرین والا ہونا۔ هو أعجزُ.

عَجُزَ (ك) عُجُوْزًا: بوڑھی اور عمر رسیدہ ہونا۔

عَاجَزَ: اتنا بڑھنا کہ اسے پکڑا نہ جاسکے؛ قال تعالى: ﴿والذين يسعون في آياتنا معاجِزين﴾. (سبأ: ۳۸)

العَجُزُ: پچھلا حصہ/سرین۔ العَجْزُ: بے بسی، لاچاری۔ العُجْزَةُ: آخری اولاد۔

العَجُوْزُ: ۵۰ سے زائد معانی ہیں، مشہور معانی: بوڑھی؛ عمر رسیدہ۔ قال تعالى: ﴿قالت ياويلتي أألد وأنا عجوز﴾. (هود: ۷۲)

المعجزة: وہ مافوق العادت چیز جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے کسی نبی کی نبوت کے ثبوت کے لیے ظاہر ہوتی ہے اور لوگ اس کا مقابلہ کرنے سے عاجز ہوں۔

اعراب: اعراب میں کوئی خاص اشکال نہیں ہے اس لیے تطویل کے خوف سے چھوڑ دیا۔

تشریح:

قرآن کریم کا ایک وصف یہ ہے کہ قرآن نازل ہونے کے بعد سے اب تک ہمارے پاس موجود ہے اور تا قیامت موجود رہے گا؛ جبکہ دیگر معجزات باقی نہیں، وہ سب اپنے اپنے زمانوں میں وقتی طور پر ظاہر ہوئے اور ختم ہو گئے۔

جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا، عیسیٰ علیہ السلام کا ید بیضا، صالح علیہ السلام کی ناقہ وغیرہ۔ یہ سب معجزات باقی نہیں اور قرآن کریم دن رات پڑھا جاتا ہے۔

صغریٰ: **القرآن نزل و دَام، وغيره لم يدُم.**

کبریٰ: **كل ما نزل ودام فهو فائقٌ على ما لم يدُمْ.**

نتیجہ: **القرآن فائقٌ على غيره.**

دَامتْ... قیامت تک باقی رہنا وجہ شرافت وفوقیت ہے:

(۱) خود قرآن میں اس وصف کی طرف اشارہ ہے؛ **قال تعالى: ﴿أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يُتلَى عليهم﴾.** (العنكبوت: ٥١)

اس کے ضمن میں ابن عجیبہ فرماتے ہیں: **"و هذا هو القرآن الذي تدوم تلاوته عليهم في كل زمان ومكان، فلا يزال معهم آيةً ثانيةً، لا تزول و لا تنقطع، كما انقطع غيره من الآية".** (البحر المديد ٥/٣٢٠)

اسی آیت کے ضمن میں امام رازی نے لکھا ہے: **"و قوله "ذكرَى" إشارة إلى أنه معجزة باقية يتذكّر بها كل مَن يكون ما بقي الزمان".** (تفسير الرازي ٦٨/٢٥)

یہی مضمون اور بہت سی تفاسیر میں بھی موجود ہے۔

و قال تعالى: ﴿فإن لم تفعلو ولن تفعلوا﴾. (البقرة: ٢٤) اس میں بھی اس طرف اشارہ ہے کہ قرآن مجید ہمیشہ باقی رہے گا، مگر تم اس کا مثل نہ لا سکو گے۔

(۲) حدیث شریف میں ہے: **"ما مِن الأنبياء نبيٌّ إلّا أُعطيَ ما مثله آمن عليه البشرُ، و إنما كان الذي أوتيتُ وحيًا أوحاه اللّٰه إليَّ فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة".** (صحيح

البخاري، رقم: ٤٩٨١، باب كيف نزل الوحي).

اس حدیث میں اس طرف اشارہ ہے کہ میرا معجزہ وحی ہے جس کی ہمیشہ تلاوت کی جائے گی۔

سوال: قرآن کا دائمی کتاب ہونا وجہ شرافت کیسے ہے؟

جواب: متعدد وجوہ ہیں، جن میں سے ایک یہ ہے کہ جب یہ معجزہ ہر زمانہ میں باقی ہے تو اس کا ادراک حواس ومشاہدہ سے ہوسکتا ہے، برخلاف دوسرے معجزات کے کہ ان کے بارے میں فقط اِخبار ہے، مشاہدہ نہیں۔

فائدہ:

علمائے کرام نے اس وصف کو کہ قرآن کریم دائمی اور ابدی معجزہ ہے، وجوہ اعجاز میں شمار کیا ہے۔

قال القاضي عياض: "و من وجوه إعجازه المعدودة كونه آية باقية لا تُعدَم ما بقيت الدنيا". (الشفا، الفصل العاشر: بقاؤه على الزمن. تفصیل کے لیے دیکھئے: شرح الشفا للخفاجي ٢/٥٢٩-٥٣٠. وبهامشه: شرح الشفا للقاري ٢/٥٢٩-٥٣٠. وإظهار الحق ٢/٥٢).

بہرحال **دامتْ لَدَيْنا** کے مفہوم میں یہ بات داخل ہے کہ قرآن کریم کی فصاحت وبلاغت، تاثیر، تمام اوصاف اور وجوہ اعجاز سب ہمیشہ کے لیے ہیں اور اس طور پر یہ قرآن تمام اعتبارات سے کامل ترین معجزہ ہے۔

اشکال: تورات، انجیل اور زبور وغیرہ یہ سب آسمانی کتابیں بھی آج کل موجود و باقی ہیں! لہٰذا یہ قرآن کی خصوصیت نہیں رہی؟

جواب: (۱) یہ ساری کتابیں اصل شکل میں نہیں ملتیں، اور محرف ملنے کا اعتبار نہیں۔

(۲) باقی رہنے سے یہاں مقصود یہ ہے کہ اس کا زمانہ باقی ہے اور اس پر عمل ہوتا ہے؛ جبکہ دوسری کتابیں EXPIRED ہیں ان کی تاریخ ختم ہوچکی ہے۔

معجزة: أي: الآية المعجزة.

لفظ معجزہ کی وضاحت:

یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ معجزہ کا لفظ قرآن وحدیث میں نہیں ملتا؛ بلکہ یہ لفظ "آية" کا ترجمہ ہے، یعنی جو آیت/نشانی اللہ تعالیٰ کسی نبی کو عطا فرمائے اور مخلوق اس کے مقابلہ سے عاجز ہو وہ معجزہ ہے۔

معجزہ کب کہا جائے گا؟

بعض چیزیں عادیات ہوتی ہیں، مثلاً: کھانا، پینا اور بولنا وغیرہ، یہ معجزات نہیں، ہاں جو کام خلاف عادت بھی ہو اور اللہ تعالیٰ کی قدرت پر قائم ہو وہ معجزہ ہے۔

ہر خلاف عادت کام معجزہ نہیں۔ جو کام خلاف عادت تو ہے، مگر اسباب خفیہ (سحر وغیرہ) کا نتیجہ ہو، یا ایسے اسباب ظاہرہ کے تحت وجود میں آئے جو ہر ایک کے بس میں نہیں، تو وہ معجزہ نہیں کہلائے گا۔ شعبذہ، سحر وغیرہ اسی کے ضمن میں آتے ہیں۔

خرق عادت امور کی اقسام:

معجزہ اور اس کے قریب قریب کئی ایک الفاظ کتابوں میں مذکور ہیں اور ان کی مختلف تعریفات کی گئی ہیں۔ ایک آسان تقسیم تعریفات کے ساتھ یہ ہے:

الأمر الخارق للعادة:

(۱) إذا صدر من النبيّ ﷺ بعد النبوة فمعجزة.

(۲) و إن صدر قبل النبوة فهو إرهاص.

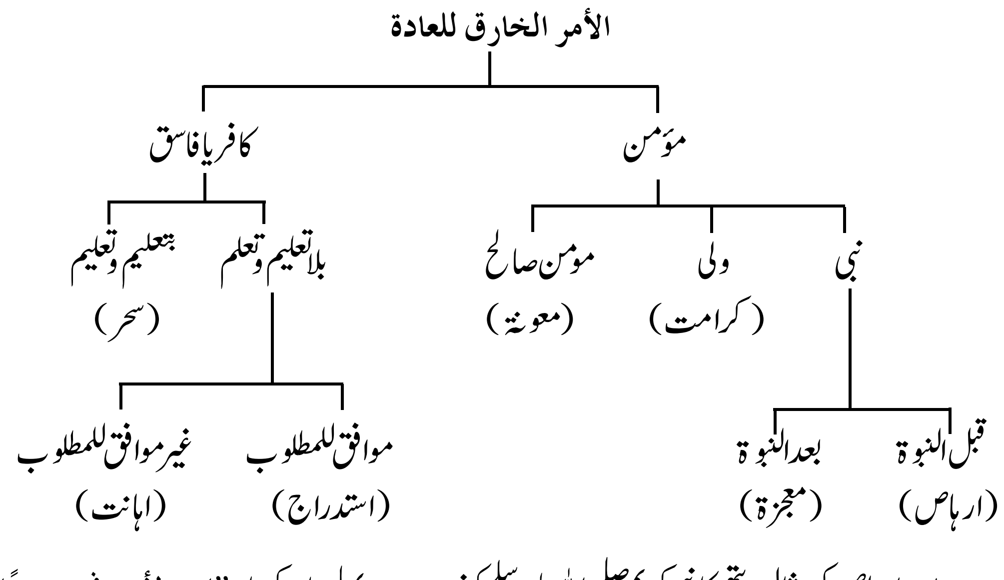
(۳) و إن صدر من وليّ فهو كرامة.

(٤) و إن صدر من فاسق أو كافر بتعليم وتعلُّم فهو سِحرٌ.

(٥) و إن لم يظهر بتعليم وتعلُّم، فإن وافق مطلوبه فاستدراج.

(٦) و إن خالف مطلوبه فهو إهانة.

(۷) و إن صدر الأمر الخارق للعادة من عامة المسلمين فهو إعانة/ معونة.



۱- ارہاص کی مثال: پتھر کا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو نبوت سے پہلے سلام کرنا۔ "إني لأعرف حجرًا

بـمكة كان يسلم عليَّ قبل أن أبعث، إني لأعرفه الآن". (صحيح مسلم، رقم:۲۲۷۷، باب فضل نسب النبي صلى الله عليه وسلم.)

۲- معجزہ کی مثال: شق القمر، معراج، قرآن کریم۔ (شق القمر کے لیے دیکھئے: صحيح البخاري، وصحيح مسلم، باب انشقاق القمر. معراج کے لیے دیکھئے: الإسراء: ۱. صحيح البخاري، باب المعراج. صحيح مسلم، باب الإسراء. قرآن کریم کے معجزہ ہونے کے لیے دیکھئے: البقرة: ۲۳. صحيح البخاري، باب كيف نزل الوحي).

۳- کرامت کی مثال: اسید بن حضیر اور عباد بن بشیر رضی اللہ عنہما نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس سے اٹھ کر اندھیری رات میں اپنے گھر لوٹنے لگے، تو ان کے آگے ایک نور تھا، پھر جب وہ جدا ہوئے تو ان میں سے ہر ایک کے ساتھ نور بھی الگ الگ ہو گیا۔ (صحيح البخاري، رقم: ۳۸۰۵، باب منقبة أسيد بن حضير وعباد بن بشير).

۴- معونۃ کی مثال: لوگوں کا استسقاء کے لیے نکلنا اور ان کی دعا کی برکت سے فوراً بارش ہو جانا۔ ایسا بکثرت ہوتا رہتا ہے۔

۵- استدراج کی مثال: بعض کفار وفساق کو اللہ تعالی ایک مدت تک مہلت دیتے ہیں کہ وہ اس مدت میں جو چاہتے ہیں وہ پا لیتے ہیں، جیسے دجال کو ایک ولی کے قتل کرنے پر قدرت دی جائے گی، وہ انھیں قتل کرے گا، پھر زندہ کرے گا۔ (صحيح مسلم، رقم: ۲۹۳۸، باب في صفة الدجال)

۶- اہانت کی مثال: مسیلمہ کذاب نے شفا کی نیت سے ایک آدمی کے سر پر ہاتھ پھیرا تو وہ گنجا ہو گیا۔ (لوامع الأنوار البهية ۲/ ۲۹۰. المعارف لابن قتيبة ۱/ ٤٥٤)

یا جیسے مسیلمہ کذاب کا کسی کانے کی آنکھ میں تھوک لگانے سے اس کا اندھا ہو جانا۔ (تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد)

۷- سحر کی مثال: موسی علیہ السلام کے زمانے میں جادوگروں کی لاٹھیوں اور رسیوں کا سانپ بن جانا۔ (طه: ٦٦)

(۳) بعض حضرات نے شعبذہ کو بھی شمار کیا ہے؛ شعبذہ جادو اور نظر بندی کی ایک قسم ہے۔ اس کو سحر کے ضمن میں شامل کیا جا سکتا ہے۔ (ان اقسام کی تعریف وتفصیل کے لیے دیکھئے: دستور العلماء ۲/ ۵۰ حرف الخاء. كتاب الكليات ص ٤٣٣، فصل الخاء. التعريفات، ص: ۲۳۵، الكرامة. فتح الباري ٦/ ۵۸۱ علامة النبوة. فتح الباري ۱۰/ ۲۲۳ باب السحر).

اسباب، آلات اور کسب کے نتیجہ میں وجود میں آنے والی چیز خارق عادت نہیں:

علمائے کرام کا کہنا ہے کہ صحیح قول کے مطابق سحر، شعبذہ، نظر بندی وغیرہ خارق عادت امور میں داخل نہیں؛ اس لیے کہ جو چیز اسباب آلات اور کسب کے نتیجہ میں وجود میں آئے وہ خارق عادت چیز نہیں۔ جیسا کہ زہر کے

نتیجہ میں مرنا، دوا سے شفایاب ہونا، سقمونیا کے استعمال سے اسہال ہونا خارق عادت امور نہیں، اسی طرح سحر بھی اسباب خبیثہ کے نتیجہ میں ظاہر ہوتا ہے، وہ خارق عادت نہیں کہلائے گا؛ البتہ زہر کے نتیجہ میں نہ مرنا خارق عادت ہے، جیسا کہ خالد بن ولید رضی اللہ عنہ زہر پی گئے اور انہیں کوئی نقصان نہ ہوا؛ اسی لیے اسے کرامت کہا جائے گا۔

انتهى، ولله الحمد كلّه و له الشكر كلّه

۹۴

مُحكَّمَاتٌ فَمَا يُبْقِيْنَ مِنْ شُبَهٍ
لِذِيْ شِقَاقٍ وَمَا يَبْغِيْنَ مِنْ حَكَمِ

ترجمہ: قرآن کریم کی آیات پختہ اور محکم ہیں، یا حکم اور فیصل بنائی گئی ہیں؛ لہٰذا دشمن کے لیے کوئی شبہ باقی نہیں چھوڑتیں اور یہ آیتیں کسی حکم اور فیصل کو بھی طلب نہیں کرتیں۔ (اس لیے کہ یہ خود حکم ہیں)

لغت:

محکّمات: تحقیق شعر ۲۵ میں گزر چکی ہے۔

يُبْقِيْنَ:

بَقِيَ (س) بَقَاءً: باقی رہنا؛ **قال تعالى: ﴿و يبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾.** (الرحمن: ۲۶-۲۷)

أبقى إبْقَاءً: باقی رکھنا؛ **قال تعالى: ﴿وما أدراك ما سقر، لا تُبقِي ولا تَذَر﴾.** (المدثر: ۲۷-۲۸)

الباقي: (۱) قائم ودائم۔ اللہ تعالیٰ کا نام۔ (۲) بچا ہوا/ بیلنس۔

المُستبقَى: RESERVED محفوظ۔

شُبَه:

أشبه الشيءُ الشيءَ /شابهه /تشابَهَ: دوسرے کے مشابہ ہونا، ہم شکل ہونا۔ **قال تعالى: ﴿قالوا ادع لنا ربك يبيِّنْ لنا ما هي إنّ البقر تشابه علينا﴾.** (البقرة: ۷۰)

شبِّه عليه الأمر /اشتبه: مشتبہ ہونا، نا قابل فہم ہونا۔

شبَّه الشيءَ بالشيءِ: تشبیہ دینا؛ **قال تعالى: ﴿وما قتلوه وما صلبوه، و لكن شُبِّه لهم﴾.** (النساء: ۱۵۷)

الاشتباه: شک، شبہ۔

الشِّبه: (۱) مثل، مانند۔ (۲) تصویر۔ (۳) مشابہت۔ ج: أشباه.

الشُّبهة: التباس، شک اور اسے شبہہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ **يشبه الحقّ و لا يكون حقًّا، يا يُظنُّ**

دليلاً و ليس بدليلٍ.

آدمی اپنے شبہہ کو سچ سمجھتا ہے؛ حالانکہ وہ **هباءً منثورًا** *ہوتا ہے۔* **شُبْهَة ج: شُبهٌ.**

شِقاق:

شَقَّ (ن) الشيءَ شَقًّا: *پھاڑنا؛* **قال تعالى:﴿ثم شققنا الأرض شقًّا﴾.** (عبس:٢٦)

شَقَّ الأمر شَقًّا و مشقَّةً: *دشوار ہونا۔*

شَقَّ عليه الأمرَ: *دشواری پیدا کرنا (متعدی)؛* **قال تعالى: ﴿وما أُرِيد أن أشُقَّ عليكَ﴾.** (القصص:٢٧)

شقَّ(س) شَقَاقًا: *گھوڑے کا چلتے ہوئے ایک طرف جھکنا۔*

شَاقَّ: *لڑائی جھگڑا کرنا، مخالفت کرنا؛* **قال تعالى:﴿ومن يشاقق اللّٰه ورسولَه فإنَّ اللّٰهَ شديدُ العقاب﴾.** (النساء:١١٥)

الشِّقُّ: (١) *کنارہ۔* (٢) *کسی چیز کا حصہ۔* (٣) *آدھا۔* (٤) *محنت ومشقت؛* **قال تعالى:﴿إلا بشِقِّ الأنفس﴾.** (النحل:٧)

الشّقاق: *اختلاف، جھگڑا، مخالفت؛* **قال تعالى:﴿وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكمًا من أهله وحكمًا من أهلها﴾.** (النساء:٣٥)

جھگڑے کو شقاق اس لیے کہا جاتا ہے کہ جب کسی دو فریق کے درمیان جھگڑا ہوتا ہے، تو ایک فریق ایک کنارہ پر اور دوسرا فریق دوسرے کنارہ پر ہوتا ہے۔

يَبْغِيْنَ:

بَغَى (ض) بَغْيًا: (١) *زیادتی کرنا، ظلم کرنا؛* **قال تعالى: ﴿خصمان بغى بعضنا على بعضٍ﴾.** (ص:٢٢) (٢) *زنا کرنا۔*

بغى الشيءَ بُغيَةً: *چاہنا۔* **قال تعالى:﴿قل أغيرَ اللّٰه أبغي ربًّا وهو رب كل شيء﴾.** (الأنعام:١٦٤) **وقال تعالى:﴿قالوا يا أبانا ما نبغي هذه بضاعتنا رُدَّت إلينا﴾.** (يوسف:٦٥)

ایک شخص نے امام مالکؒ سے چلتے ہوئے حدیث کے بارے میں سوال کیا، تو آپ نے فرمایا: **"هذا إذا جلسنا للبُغاة (أي: للطالبين)"** *یعنی بیٹھ کر جواب دیں گے۔*

اعراب:

محكمات:(١)خبر بعد خبر. (٢)صفة بعد صفة.

فما: فاء تعریفیہ ہے۔

مِن شِبهٍ: مِن زائدہ ہے شبہ حکماً منصوب ہے۔ معنیٰ: ما يبقين شبهًا.

من حكَمٍ: یہ بھی من شبه کی طرح ہے۔

تشریح:

قرآن کریم کی دوسری تمام اعلیٰ خصوصیات کے ساتھ اس کی یہ بھی ایک خصوصیت ہے کہ اس کی آیات محکم ہیں۔

وَ مُحْكَمَاتٌ: بعض نسخوں میں شعر کے شروع میں واو ہے اور مُحْكَمَاتٌ کی کاف مخفف ہے۔ (شرح ملا علی قاریؒ، ص: ۸۸)

نسخوں کا اختلاف:

اکثر نسخوں میں ہے:

مُحَكَّمَاتٌ فَمَا يُبْقِيْنَ مِنْ شُبَهٍ ۞ لِذِيْ شِقَاقٍ وَمَا يَبْغِيْنَ مِنْ حَكَمٍ

اور بعض نسخوں میں مُحْكَماتٌ فما يبقين من شبه ہے؛ لیکن اس کا وزن شعری نہیں بنتا۔ ہاں ملا علی قاری نے جو نسخہ نقل کیا، اس میں ''وَمُحْكَمَاتٌ'' ہے اور اس کا وزن شعری صحیح ہے؛ کیونکہ یہ بحر بسیط ہے جس کا وزن یہاں یہ ہے:

مفاعلن فاعلن مستفعلن فعلن ۞ مفاعلن فاعلن مستفعلن فعلن

واو کے بغیر یہ وزن نہیں بنتا۔ اس کا وزن یوں ہوگا:

ومُحْكَمَا تُنْ فَمَا يُبْقِيْنَ مِنْ شُبَهٍ ۞ لِذِيْ شِقَا قِنْ وَمَا يَبْغِيْنَ مِنْ حَكَمٍ

مفاعلن فاعلن مستفعلن فعلن ۞ مفاعلن فاعلن مستفعلن فعلن

(۱) أحكم الشيءُ: مضبوط ہونا، پختہ ہونا۔ فهو مُحْكَمٌ.

معنیٰ یہ ہے: آيات القرآن محكمات لا تحرّف ولا تنسخ. یہ آیات قیامت تک اپنی اصلی حالت پر باقی رہیں گی ان میں کوئی تبدیلی نہ آئے گی۔

(۲) و مُحْكَمَاتٌ کا معنیٰ ہے: مُتْقَنَاتٌ في النظم و البلاغة، لا شبهة في كونها كلام اللّٰه.

قرآن کریم ظاہری اور باطنی خوبیوں سے آراستہ ہے اور اس کے کلام اللہ ہونے میں کوئی شک نہیں۔

(۳)**مُحَكّماتٌ**: عام نسخوں میں تشدید کے ساتھ آیا ہے، اس صورت میں یہ **حَکّمَ (تفعيل)** سے ہے، معنی: قرآن کریم کی آیات حاکم ہیں/ فیصلہ کرتی ہیں؛ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو حاکم بنایا ہے، نیز مسلمانوں نے بھی اس کو حکم بنایا ہے؛ اس لیے تمام فیصلے اس کے مطابق کرنا ضروری ہے۔ **قال اللّٰه تعالى: ﴿و من لم يحكم بما أنزل اللّٰه فأولئك هم الكافرون﴾.** (المائدة: ٤٤). **وقال تعالى: ﴿يُدعَون إلى كتاب اللّٰهِ ليَحكُم بينهم﴾.** (آل عمران: ٢٣)

فما يبقين مِن شِبه:

قرآن کریم ایسا کلام ہے کہ کسی معاند کو کوئی شبہ پیدا کرنے کی کوئی گنجائش نہ مل سکے۔

یہ قرآن کریم کا اعجاز ہے کہ عموماً جب کوئی اشکال یا اعتراض ہوتا ہے تو اس کا جواب بھی آگے پیچھے مل جاتا ہے۔ **قال تعالى: ﴿ذٰلك الكتاب لاريب فيه﴾.** (البقر: ٢)

اشکال: لوگ قرآن کریم میں تو بہت شبہات پیدا کرتے ہیں، بہت سے انکار بھی کرتے ہیں۔ **قال تعالى: ﴿إنهم كانوا في شكٍّ مريب.﴾** (سبأ: ٥٤) **﴿بل هم في شك مِن ذِكري﴾.** (ص: ٨)

جواب: (۱) **لا ريب فيه** کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم محل شبہ نہیں ہے اور جو شبہات کرتے ہیں وہ ان کی عقل کا قصور ہے۔

اس کی مثال ایسی ہے کہ مٹھائی میں کڑواہٹ نہیں ہوگی، مگر بیمار کو اس کی بیماری کی وجہ سے مٹھائی کڑوی لگتی ہے۔

اس فصل کے آخری شعر میں ناظمؒ نے اسی مضمون کی طرف اشارہ کیا ہے:

قَدْ تُنْكِرُ الْعَيْنُ ضَوْءَ الشَّمْسِ مِنْ رَمَدٍ ❁ وَيُنْكِرُ الْفَمُ طَعْمَ الْمَاءِ مِنْ سَقَمِ

(۲) **شكّهم/ شبهاتهم صارتْ كالعدم لعدم الدليل عليها.** ان کے شبہات بے کار ہیں۔

(۳) **ريبٌ** ایسا شک جو بے چینی پیدا کرے، جیسے: منافقین کے بارے میں ہے: **﴿لا يزال بنيانُهم الذي بنَوا رِيبَةً في قلوبهم﴾.** (التوبة: ١١٠) یعنی یہ مسجد ان کے لیے بے چینی کا باعث ہے۔ تو یہ معنی ہے کہ قرآن کریم میں بے چینی نہیں۔ بقول خمار بارہ بنکی:

سکون ہی سکون ہے، خوشی ہی خوشی ہے ❁ تیرا غم سلامت مجھے کیا کمی ہے

(۴) یہاں نفی بمعنی نہی ہے: **لا ترتابوا فيه** اس میں شک نہ کرو، اگر کہیں بظاہر شبہ یا اشکال معلوم ہوتا ہو تو اس کا جواب بھی موجود ہوتا ہے۔

لا يَبْغِيْنَ من حكم:

(۱) **لا تحتاج إلى حاكم آخر:** آیات قرآنیہ خود حکم ہیں، اسے کسی دوسرے حکم کی ضرورت نہیں، قرآن اصل ہے اور باقی سب علوم اس کے تابع ہیں۔

(۲) **بغي** بمعنی **ظلم** ہے اور **من حكم** تمیز ہے۔ معنی یہ ہے: قرآن کریم کی آیت بحیثیت حاکم ظلم نہیں کرتی، جب کوئی شخص اپنا مقدمہ قرآن کے سامنے پیش کرتا ہے، تو قرآن بالکل عادلانہ فیصلہ کرتا ہے، کسی فریق پر ظلم نہیں کرتا۔

(۳) **قيل: حَكِمَ** بمعنی حاکم/فیصل نہیں؛ بلکہ **حِكَمٌ، حكمة** کی جمع ہے، اس صورت میں معنی یہ ہے: قرآن کریم خود حکمتوں کا سرچشمہ ہے اس لیے وہ حکمت کی باتوں میں کسی اور کا محتاج نہیں؛ بلکہ خود سارے جہاں کو حکمت کا درس دیتا ہے۔ **قال تعالى: ﴿ذلك مما أوحي إليك ربك من الحكمة﴾.** (الإسراء: ۳۹) **﴿و لقد جاء كم من الأنباء ما فيه مزدجَرْ حكمة بالغة فما تُغْنِ النّذر﴾.** (القمر: ٤-٥) **﴿ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم﴾.** (آل عمران: ۵۸)

علمائے کرام نے علوم القرآن میں علم حکم القرآن کو بھی شمار کیا ہے۔

اشکال: معنی: (۱) آپ نے یہ بیان کیا کہ قرآن خود حکم ہے، حالانکہ لوگ اس کو نہیں مانتے؛ بلکہ کبھی مسلمان بھی COURT میں جاتے ہیں اور کبھی کہیں اور اپنے مقدمات لے کر جاتے ہیں؟

جواب: اس کا جواب بھی ایسا ہی ہے جیسے **ما يبقين من شبه** کے اشکال کا جواب تھا۔ یعنی یہ کہ قرآن کریم کو اللہ تعالیٰ نے حاکم عادل بنایا ہے، بنابریں قرآن اس قابل ہے کہ اس کے فیصلے سے تجاوز نہ کیا جائے اور جو لوگ ایسا کرتے ہیں وہ ان کے عناد یا ضعف ایمان کی وجہ سے ہے۔

مُحكَماتٌ:

ایک محکم تو وہ ہے جو اصول فقہ میں متقابلات کی اقسام میں آتا ہے، یعنی لفظ کی متعدد تقسیمات میں سے ایک تقسیم "**ظهور المعنى و خفاؤه**" کے اعتبار سے ہے۔ اس کی کل ۸ قسمیں ہیں، جنہیں متقابلات کہا جاتا ہے، ان میں ایک محکم ہے، جس کی تعریف یہ ہے: **أُحكِم المراد به عن احتمال النسخ و التبديل** جس میں نسخ کا احتمال نہ ہو اور اس کی مثال یہ ہے: **﴿أن الله بكل شيءٍ عليم﴾.** (البقرة: ۲۳۱)

دوسرا محکم وہ ہے جو متشابہات کے مقابلہ میں آتا ہے۔ **﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكماتٌ هنّ أم الكتاب وأخر متشابهات﴾.** (آل عمران: ۷)

متشابہات سے متعلق چند اہم امور:

محکم ومتشابہ کی تعریف:

اس کی کئی تعریفات کی گئی ہیں؛ آسان تعریفات یہ ہیں:

(۱) محکم: مفہوم المعنی، واضح المعنی۔ جیسے: ﴿إن اللّٰہ علی کل شيء قدیر﴾. (البقرۃ: ۲۰)

متشابہ: غیر مفہوم المعنی والمراد، جیسے: ﴿الم﴾ یا ﴿حم﴾ وغیرہ؛ یا غیر مفہوم المراد ہو، جیسے: ﴿ید اللّٰہ﴾.

(۲) محکم: ما لا یحتمل إلا وجهًا واحدًا/معنًی واحدًا.

متشابہ: ما یحتمل وجوها و معاني.

متشابہ کی دو قسمیں ہیں:

(۱) لا یعلم معناہ إلا اللّٰہ، اس کا لفظی ترجمہ بھی کسی کو معلوم نہیں، جیسے ﴿الٓمٓ﴾ اور دیگر حروف مقطعات۔

(۲) یعلم معناہ ولا یعلم مرادہ. ظاہری معنی معلوم ہیں؛ مگر حقیقی معنی معلوم نہیں، جیسے: ﴿وجہ اللّٰہ﴾، ﴿ید اللّٰہ﴾ کا ترجمہ معلوم ہے؛ مگر ان کی حقیقت معلوم نہیں۔

قوله تعالی: ﴿هن أم الكتاب﴾. أي: أصل الكتاب. فيرجع المتشابه إلى المحكم الذي هو أم الكتاب، كما يرجع الولد إلى أمها.

قرآن کریم کی اکثر آیات محکم ہیں اور احکام وقوانین کے استفادے کے لیے اصل ہیں۔

أم الکتاب فرمایا، هن أمهات الکتاب نہیں فرمایا، اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ایک ہی اصل ہے أم مرجع ہے اور مرجع فقط ایک ہی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہر چیز کو محکمات کی طرف راجع کرو۔

متشابہات کا غلط استعمال:

بہت سے فرقوں نے متشابہات کی غلط تاویل کر کے اسے اپنے مقاصد کے لیے استعمال کیا ہے اور یہ نہیں خیال کیا کہ اس مسئلہ سے متعلق کئی محکم آیات ہیں، ہم ایک متشابہ کو لے کر ان تمام محکم آیات کو چھوڑ رہے ہیں، جو اس مقصد کے خلاف ہیں۔ اس کی کچھ مثالیں یہ ہیں:

شیعہ کہتے ہیں:

﴿إني جاعلك للناس إمامًا﴾ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ مراد ہیں۔ یعنی عليٌّ إمامٌ (صغریٰ)

﴿كل شيءٍ أحصيناه في إمام مبين﴾. (يس: ۱۲) یعنی والإمام عالم بکل شيء (کبریٰ)
نتیجہ: عليٌّ عالم بکل شيءٍ.
آیات کے سیاق وسباق اور محکمات کو چھوڑ کر اپنی طرف سے معانی متعین کرتے ہیں۔

بریلوی حضرات کہتے ہیں:

﴿أنزلنا إليكم نورًا مبينًا﴾. (النساء: ۱۷٤) کا ایک معنی محمد ﷺ ہیں۔ محض اس آیت کو لے کر اپنا عقیدہ بنالیا اور یہ دعویٰ کر دیا کہ آپ ﷺ نور ہیں، بشر نہیں۔ اس کے مقابلہ میں وہ تمام محکم دلائل اور ولادت سے وفات تک کے واقعات جو آپ ﷺ کے بشر ہونے کو ثابت کرتے ہیں اس کو پسِ پشت ڈال دیا؛ حالانکہ مذکورہ بالا آیت کی یہ تفسیر متعین بھی نہیں؛ اگر بالفرض محمد رسول اللہ ﷺ مراد ہوں، تو مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ صفات کے اعتبار سے نور پھیلانے والے ہیں۔ اس مسئلہ کی کچھ تفصیل "فمبلغ العلم أنه بشر"، میں گزر چکی ہے۔

بریلوی حضرات اور ان کے ہم خیال لوگ کہتے ہیں کہ جب قرآن میں ﴿ثم ادعهن يأتينك سعيا﴾. (البقرة: ۲٦٠) آیا ہے کہ پرندے بلانے سے آجاتے ہیں، تو اولیائے کرام اور بزرگان دین سے غائبانہ مدد مانگنے میں کیا حرج ہے؟ انہیں بھی پکارنا صحیح ہے۔

جواب: (۱) وہاں پکارنا اور ان کو آواز دینا مقصد تھا کہ آپ آواز دیں، اللہ تعالیٰ ان تک آپ کی آواز پہنچا دے گا۔ یہ بطور معجزہ تھا۔

(۲) ابراہیم علیہ السلام کا بلانا مدد مانگنے کے لیے نہ تھا؛ بلکہ احیائے موتی کی ایک دنیوی مثال سمجھنے کے لیے تھا۔

(۳) ایسی سینکڑوں آیتیں ہیں، جس میں صرف اور صرف اللہ تعالیٰ سے مدد مانگنے کا حکم دیا گیا ہے۔

نصاریٰ کہتے ہیں:

خود قرآن میں عیسیٰ علیہ السلام کی الوہیت کی طرف اشارہ ہے؛ قال تعالى: ﴿كلمته ألقاها إلى مريم وروح منه﴾. (النساء: ۱۷۱)

آیت سے معلوم ہوا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اللہ کا کلمہ ہیں اور روح ہیں، اور اللہ کا کلام وکلمہ تو قدیم ہے؛ لہٰذا عیسیٰ علیہ السلام بھی قدیم ہیں۔

قدیم: جس کی نہ ابتدا ہے اور نہ انتہا ہے، مگر یہ لوگ بھول گئے کہ: ۱- ولادت سے وفات تک عیسی علیہ السلام کے احوال آپ کی بشریت پر دلالت کرتے ہیں۔ آپ ماں کے پیٹ میں رہے، عام طریقے پر ولادت ہوئی، کھاتے پیتے تھے اور بیمار ہوتے تھے۔ قال تعالى: ﴿كانا يأكلان الطعام﴾. (المائدة: ۷۵)

۲-اس کے علاوہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ﴿قال إني عبد الله﴾. (مريم: ۳۰) اور اس جیسی واضح آیات کی طرف بالکل التفات نہیں کیا۔

جہاں تک ﴿كلمته ألقاها﴾ کی بات ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے: حضرت عیسی علیہ السلام بغیر اسباب ظاہری کے کلمہ کن سے پیدا ہوئے۔ اور ﴿روح منه﴾ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کی جانب سے بھیجے گئے ہیں۔ اگر بالفرض "منه" کا مطلب بقول ان کے جزئیت سے کیا جائے، تو پھر ﴿وسخر لكم ما في السمٰوات وما في الأرض جميعا منه﴾. (الجاثية: ۱۳) میں منه کا مطلب یہ ہوگا کہ پوری دنیا اللہ تعالی کا جز ہے۔ (نعوذ باللہ)۔

یہ شبہہ بعینہ اسی انداز میں نجران کے نصاریٰ نے نبی کریم ﷺ کے سامنے بھی پیش کیا تھا کہ آپ خود انھیں کلمۃ اللہ بتلاتے ہیں؛ چنانچہ نبی کریم ﷺ نے ان کے ہر شبہے کا تسلی بخش جواب دیا۔ (دیکھئے: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ﴾. (آل عمران: ۷) کی تفسیر: تفسیر الطبری، تفسیر ابن أبی حاتم، تفسیر الخازن میں)

خوارج کہتے ہیں:

صحابۂ کرام نے عمرو بن العاص اور ابو موسی اشعری کو حاکم بنایا، جبکہ قرآن میں ہے: ﴿إن الحكم إلا لله﴾. (الأنعام: ۵۷)؛ لہٰذا تحکیم والے سب کافر ہیں۔ (نعوذ باللہ)؛ حالانکہ خود رسول اللہ ﷺ حکم تھے؛ قال الله تعالى: ﴿لتحكم بين الناس لما أرك الله﴾. (النساء: ۱۰۵) وقال تعالى: ﴿فاحكم بينهم بالقسط﴾. (المائدة: ۴۲) وقال تعالى: ﴿فاحكم بينهم بما أنزل الله﴾. (المائدة: ۴۸)

اور نبی کریم ﷺ نے معاذ بن جبل، حضرت علی اور بعض دیگر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو حاکم بنا کر مختلف علاقوں میں خدمات کے لیے روانہ فرمایا۔ اور آیت کریمہ ﴿إن الحكم إلا لله﴾ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کے حکم سے تجاوز نہ کرو۔

حاصل یہ ہے کہ حکم تو اللہ ہی کا ہوگا، مگر حاکمین متعدد ہو سکتے ہیں جو اللہ کے حکم کو نقل کرنے والے ہیں۔

قادیانی کہتے ہیں:

﴿متوفيك﴾ سے پتہ چلا کہ عیسی علیہ السلام وفات پا چکے ہیں۔ جبکہ ﴿وما قتلوه يقيناً، بل رفع الله إليه﴾ اس بات میں واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں اٹھالیا؛ لیکن یہ لوگ اس محکم اور واضح آیت کو چھوڑ کر متوفيك سے استدلال کرتے ہیں؛ حالانکہ اس کا یہ معنی بھی نہیں۔

اس موضوع پر ہمارے بہت سے مشائخ، خصوصا حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ، مفتی محمد شفیع صاحبؒ، حضرت بنوریؒ اور علمائے ختم نبوت پاکستان وغیرہم کی گرانقدر خدمات ہیں۔ انہوں نے اس موضوع پر اس قدر کام

کیا ہے کہ ایسا مواد شاید ہی متقدمین کی کتابوں میں بھی مشکل سے ملے گا۔

متشابہات کے بارے میں اہل باطل کی غلطی کی بنیاد:

بطور خلاصہ مذکورہ بالا مضمون کو یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ: اہل باطل متشابہات کے سلسلہ میں دو بڑی غلطیوں میں مبتلا ہیں: (۱) متشابہات کی تاویل اپنی طرف سے کرتے ہیں اور اسے یقینی سمجھتے ہیں۔ (۲) متشابہات کی ایسی تاویل کرتے ہیں جو ان کی خواہشات کے موافق ہوں، اصول دین کو فراموش کر دیتے ہیں اور یہ غلطی قرآن وحدیث دونوں جگہ میں ان سے ہوئی ہے۔

قرآن کریم کی چند مثالیں تو گزر چکیں، حدیث شریف کی ایک مثال یہ ہے: "**فتجلّى لي كل شيءٍ وعرفتُ**". (سنن الترمذي، رقم: ۳۲۳۵، باب ومن سورة ص)

بریلوی حضرات اس سے اس بات پر استدلال کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کو علم غیب کلی حاصل تھا؛ لیکن انہوں نے یہ بات بھلا دی کہ بے شمار باتیں رسول اللہ ﷺ کو معلوم نہ تھیں۔

دوسری خرابی یہ ہے کہ **كل شيء** میں شے موصوف مراد ہوتی ہے، قرآن کریم میں ﴿**على كل جبل**﴾. (البقرة: ۲٦۰)، ﴿**أُوتِيتْ من كل شيء**﴾. (النمل: ۲۳)، ﴿**علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء**﴾. (النمل: ۱٦) میں احاطہ کلی ماننا عقل کے بھی خلاف ہے، اسی طرح عام بول چال میں **قرأتُ كلَّ شيء** میں کوئی احاطہ نہیں مانتا۔

مذکورہ بالا مضمون قرآن کریم کے الفاظ ﴿**ابتغاء تأويله**﴾ سے مؤید ہے۔

ابتغاء تأويله سے کیا مراد ہے؟

(۱) یہ لوگ متشابہات کی تفسیر تلاش کرتے ہیں؛ حالانکہ متشابہات کی تفسیر نہیں کی جاتی۔

(۲) یہ لوگ متشابہات کی حقیقت تک پہنچنا چاہتے ہیں؛ جبکہ اس کی حقیقت صرف اللہ ہی کو معلوم ہے۔

(۳) **تأويله صرف الكلام إلى خلاف الظاهر**. یہ لوگ آیت کو خلاف ظاہر کی طرف پھیرتے ہیں/ اپنے فاسد مقاصد اور غلط مذہب کے مطابق تاویل کرتے ہیں۔

متشابہات کی محتمل تفسیر کرنا:

جیسا کہ اوپر گزرا کہ متشابہات کی تفسیر بیان کر کے اسے یقینی سمجھنا غلط ہے؛ لیکن اگر کوئی اشارہ یا نکتہ کے طور پر اس کا کوئی معنی بیان کرے تو درست ہے۔ جیسا کہ ا ل م کے بارے میں چند نکات بیان کئے جاتے ہیں:

ا	ل	م	ذلك الكتاب
الأول	اللازم	للمؤمن	ذلك الكتاب
الأصل	اللازم	للمستدلّ	ذلك الكتاب
أنا	اللّٰه	أعلم	ذلك الكتاب
الأعلَى	اللامع	الماحي الكفر	ذلك الكتاب
الأتم	اللطيف	المفيد	ذلك الكتاب

ان باتوں کوکوئی یقینی نہیں کہتا؛ بلکہ نکتہ کے طور پر بیان کی جاتی ہیں۔ یہ نکات **تبصیر الرحمن** اوراس جیسی تفاسیر میں ملتے ہیں۔

تبصیر الرحمن کے مصنف: **علي بن أحمد بن علي الدّكني الهندي المعروف بمخدوم المهائمي المولود: ۷۷٦هـ والمتوفى: ۸۳۵هـ** ہیں۔آپ کی ولادت اوروفات ممبئی کے اندرمہائم نامی علاقہ میں ہوئی اور وہیں آپ کا مزار ہے، جہاں بہت ہجوم ہوتا ہے۔ یہ جگہ پہلے ممبئی سے باہر تھی اوراب اندر ہے۔

ابن جریر طبریؒ فرماتے ہیں: قریش کے کچھ لوگوں نے حجاج بن یوسف کے زمانہ میں حالات سے پریشان ہوکر ہندوستان ہجرت کی تھی اور وہاں کے ساحلی علاقے دکن میں آباد ہوگئے تھے،انہیں ''نوائت'' کہا جاتا ہے، مؤلف مذکوراسی قوم میں سے تھے۔آپ نے دوجلدوں میں مختصراورممزوج تفسیر بنام: **''تبصير الرحمٰن و تيسير المنان ببعض ما يشير إلى إعجاز القرآن''** تالیف فرمائی.(الأعلام للزركلي ٤/٢٥٧-٢٥٨) اس تفسیر کوعمدہ تفاسیر میں شمار کیا جاتا ہے۔(طبقات المفسرین،ص۴۲۷) یہ کتاب کئی بارعرب اور ہندو پاک میں چھپ چکی ہے۔قدیم زمانہ میں اس کے حاشیے پر **''نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن'' للعلامة أبي بكر محمد بن عزيز السجستاني (م: ۳٤۰هـ)** چھپی تھی۔بہرحال اس تفسیر کی منجملہ خصوصیات میں سے یہ ہے کہ اس میں (۱) حروف مقطعات وغیرہ کے نکات بیان کئے ہیں۔(۲) سورت کے شروع میں پوری سورت کا مضمون بیان کیا ہے۔(۳) ہرسورت کی ابتدا میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے الگ الگ معانی سورت کے مضامین کے مناسب بیان کئے ہیں۔

متشابہات کے معنی سمجھ میں آسکتے ہیں یا نہیں؟

قال تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلا اللّٰه والراسخون في العلم يقولون آمنا به﴾.(آل عمران:۷)

امام نووی،علامہ ابن حاجب وغیرہ فرماتے ہیں: آیت مذکورہ میں **''والراسخون''** **''اللّٰه''** پرعطف

ہے؛ لہٰذا معنی یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ بھی جانتا ہے اور راسخین فی العلم بھی جانتے ہیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے اس قسم کا مضمون مروی ہے۔

قال النووي: "والأصح الأول، وأن الراسخون يعلمونه، لأنه يبعد أن يخطب الله عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته". (شرح النووي على مسلم، باب النهى عن اتباع متشابه القرآن)

ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: **"أنا ممن يعلم تأويله".** (تفسير الطبري في تفسيرهذه الآية).

طبری نے مجاہدؒ سے بھی نقل کیا ہے: **"والراسخون في العلم يعلمون تأويله، ويقولون: آمنا به".** (تفسير الطبري ٦/٢٠٦).

و قال ابن الحاجب في مختصره: "والظاهر الوقف على "والرسخون في العلم"؛ لأنّ الخطاب بما لا يُفهم بعيد". (رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٩٧/٢.و هو شرح العلامة السبكي على مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه).

جمہور کے دلائل:

جمہور فرماتے ہیں کہ ﴿**لا يعلم تأويله إلا الله**﴾ پر وقف لازم ہے اور ﴿**والراسخون في العلم**﴾ مستقل کلام ہے، اس کا تعلق مابعد سے ہے۔ جمہور کے کچھ دلائل یہ ہیں:

(١) قراءة ابن عباس:

ابن عباس رضی اللہ عنہ کی قرارت میں یوں آیا ہے: **"ما يعلم تأويله إلا الله. و يقول الراسخون في العلم آمنا به".** (المستدرك للحاكم، رقم:٣١٤٣، تفسير القرآن لعبد الرزاق الصنعاني، ص ٣٧٠)

ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس روایت کے علاوہ متعدد روایات میں یہ مضمون وارد ہے۔ درمنثور اور تفسیر طبری میں اس آیت کے ضمن میں متعدد صحابۂ کرام اور اکابر امت کی روایات سے یہ مضمون نقل کیا ہے کہ **إلا الله** پر وقف ہے، اور راسخین فی العلم اس کا معنی نہیں جانتے۔ اس کا معنی صرف اور صرف اللہ کو معلوم ہے۔

(٢) اللّٰهُ ذمَّ المبتغين. یعنی اللہ تعالیٰ نے ﴿**فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه**﴾ فرما کر ان لوگوں کی مذمت کی ہے، جو متشابہات کی تاویل میں لگے رہتے ہیں۔

(٣) لحديث: فاحذروهم.

حدیث شریف میں آیا ہے کہ جب تم ایسے لوگوں کو دیکھو جو اس کے معانی میں بحث کرتے ہیں، تو ان سے دور رہو۔ **"فإذا رأيت الذين يبتغون ما تشابه منه فأولئك الذين سمَّى اللّٰهُ فاحذروهم".** (صحيح البخاري، رقم:٤٥٤٧، باب منه آيات محكمات).

سمّى اللّٰهُ: أي: سمّاهم اللّٰه الزائغين.

ایک حدیث میں آیا ہے کہ مجھے اپنی امت میں تین چیزوں کا خطرہ ہے: (۱) مال بڑھ جائے گا، تو آپس میں لڑیں گے۔ (۲) متشابہات میں تاویل کریں گے۔ (۳) علم بڑھ جائے گا، تو اس کی قدر نہیں کریں گے۔ تعلیم وتعلم نہیں رہے گا۔

عن أبي مالك الأشعري أنه سمع رسول اللّٰه ﷺ يقول: "لا أخاف على أمتي إلا ثلاثَ خِلالٍ: أن يكثر لهم من المال فيتحاسدوا فيقتَتِلوا، وأن يُفتَح لهم الكتبُ يأخذ المؤمنُ يبتغي تأويله وليس يعلم تأويله إلا اللّٰهُ، والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يَذَّكَّرُ إلا أولوا الألباب، وأنْ يروا ذا علمهم فيُضَيِّعُوه ولا يُبالون عليه". (المعجم الكبير للطبراني ۳/۲۹۳/۳۴۴۲. وقد ذكر هذه الرواية عن الطبراني جمع من المفسرين، منهم السيوطي وابن كثير بلفظ: وأن يزداد علمهم فيضيعوه ولا يبالوا به.)

حديث آخر: عن عمر بن الخطاب رضي اللّٰه عنه، قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: "أكثر ما أتخوف على أمتي من بعدي رجل يتأوَّل القرآنَ يضعه على غير مواضعه، و رجل يَرَى أنه أحق بهذا الأمر من غيره". (المعجم الأوسط ۲/۲۴۲/۱۸۶۵. و انظر: المستدرك، رقم: ۳۱۳۹.)

اگر راسخین فی العلم اس کے معانی کی تحقیق میں لگ جائیں اور معلوم ہونے کا دعویٰ کریں، تو اس حدیث کے مطابق مذموم اور زائغین ہیں، جن سے بچنے کا حکم دیا گیا ہے، حالانکہ راسخین کا یہ حال نہیں، پس معلوم ہوا کہ راسخین اس میں پڑتے نہیں اور اس کے معانی جانتے بھی نہیں۔

(۴) صبیغ بن شریک کا واقعہ: (و من قال: صبيغ بن عِسل فقد نسبه على جده الأعلى. (تبصير المنتبه بتحرير المشتبه ۳/۹۵۴)

صبیغ بن شریک تمیمی کے بارے میں آتا ہے کہ وہ متشابہات کی تحقیق میں لگے رہتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو پتا چلا، تو ان کی سخت پٹائی کی۔ ان کے سر پر برابر مارتے رہے۔ صبیغ نے کہا: **إن كنت تريد قتلي فاقتلني قتلا جميلا.** تو عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں آپ کے سر سے خناس نکالنا چاہتا ہوں۔ انھوں نے عرض کیا: اب خناس نکل چکا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو لوگوں سے ملنے سے روک دیا۔ یہ سب کچھ آپ نے ان کی خیر خواہی میں کیا تھا؛ چنانچہ اس کا اثر یہ ہوا کہ صبیغ نے سچی پکی توبہ کی اور بعد میں عظیم خدمات انجام دیں۔

بہرحال! اگر راسخین کو متشابہات کے معانی معلوم ہوتے تو عمر رضی اللہ عنہ صبیغ کو اس معاملے میں پڑنے کی وجہ سے سزا نہ دیتے۔

قصہ ملاحظہ فرمائیں: عن نافع مولى عبد اللّٰه: أنّ صَبِيغًا العيراقيَّ يسألُ من القرآن في أجناد المسلمين حتّى قدِمَ مِصرَ، فبعث به عمرو بن العاص رضي الله عنه إلى عمر بن الخطاب رضي اللّٰه عنه، فلما أتاه الرسولُ بالكتاب فقرأه فقال: أين الرجل؟ فقال: في الرّحل. قال عمرُ: أبصر أن يكون ذهب فتُصِيبكَ مني به العقوبةُ الموجعةُ. فأتاهُ به فقال عمرُ: "تسألُ مُحدثةً" فأرسلَ عمرُ إلى رطائبِ من جريدٍ فضربه بها حتى ترك ظهره دَبِرةً، ثم تركه حتى برَأ، ثم عاد له، ثم تركه حتى برَأ، فدعا به ليعودَ له، قال: فقال صبيغٌ: إن كنتَ تريد قتلي فاقتلني قتلا جميلاً. وإن كنتَ تريدُ أن تداوِيني فقد واللّٰه بَرأتُ. فأذِنَ له إلى أرضه و كتب إلى أبي موسى الأشعريِّ: أن لا يجالسهُ أحدٌ من المسلمين. فاشتدّ ذلك على الرجل، فكتب أبو موسى الأشعري إلى عمرَ: أن قد حسُنَتْ توبته. فكتب عمرُ أن ائذنَ للناس بمجالسته". (سنن الدارمي، رقم: ١٥٠).

وعن سليمان بن يسار: أنّ رجلا يقال له صبيغٌ قدم المدينة، فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمرُ رضي الله عنه وقد أعدّ له عَراجين النخلِ، فقال:من أنتَ؟ قال: أنا عبد اللّٰه صبيغٌ. فأخذ عمرُ عُرجونًا من تلك العراجين فضربه، وقال: أنا عبد اللّٰه عمرُ. فجعل له ضربًا حتى دميَ رأسه، فقال: يا أمير المؤمنين حسبك قد ذهب الذي كنتُ أجدُ في رأسي". (سنن الدارمي، رقم: ١٤٦).

اس سند کے تمام روات ثقہ ہیں، لیکن سلیمان بن یسار نے چونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ نہیں پایا ہے؛ اس لیے سند منقطع ہے۔

اگر ﴿والراسخون في العلم﴾ عطف ہوتا ﴿اللّٰه﴾ پر تو ﴿يقولون﴾ سے پہلے ایک اور حرف واو ہوتا، یعنی یوں ہوتا: و ما يعلم تأويله إلا اللّٰه والراسخون في العلم ويقولون آمنا به؛ جبکہ ایسا نہیں ہے، معلوم ہوا کہ ﴿والراسخون﴾ سے مستقل کلام ہے۔

(٦) آیت سے معلوم ہوا کہ اس معاملہ میں لوگوں کی دو قسمیں ہیں اور ہر قسم کا حال دوسرے سے الگ ہونا چاہیے۔ اب جب زائغین کا حال متشابہات میں لگنا ہے، تو راسخین فی العلم کا حال تفویض وتسلیم ہے، جس کو ﴿يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾ میں بیان فرمایا گیا ہے۔ اگر ﴿والراسخون﴾ کو ﴿اللّٰه﴾ پر عطف کریں، تو معنی بگڑ جائے گا، اور پھر راسخین اور زائغین کے درمیان اتباع متشابہات میں کوئی فرق نہ رہے گا۔

(مزید دلائل کے لیے دیکھئے: أقاويل الثقات، ص: ٥٢. روح المعاني ٣/٨٣-٩٠. الإتقان في علوم القرآن، النوع: ٤٣.

البرهان في علوم القرآن، النوع: ٣٦. فتح الباري ٨/ ٢١٠-٢١١. التقرير والتحرير لابن أمير الحاجّ ١/ ٢١٢-٢١٥)

امام نوویؒ، علامہ ابن حاجب اور ان کے موافقین کی طرف سے یہ کہا جاتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے اس کو قرآن میں نازل فرمایا ہے تو یہ سمجھ میں آنا چاہئے اور راسخین کو معنی معلوم ہونا چاہئے؛ ورنہ انزال کا کیا فائدہ؟

جمہور کہتے ہیں: اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس پر ایمان لایا جائے؛ کیوں کہ آیات کی تین قسمیں ہیں: ۱-مطلوب العلم والیقین، جیسے: قیامت۔ ۲-مطلوب العلم والعمل، جیسے: نماز، روزہ۔ ۳-مطلوب الایمان، جیسے: متشابہات۔

لیکن اگر بنظر غائر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ مذکورہ بالا اختلاف نزاع لفظی کے درجہ میں ہے۔ اس میں تطبیق یہ دی جاسکتی ہے کہ جو لوگ کہتے ہیں کہ راسخین کو معنی معلوم نہیں، تو اس کا مقصد یہ ہے کہ اس کی حقیقی اور یقینی تاویل اور کیفیت فقط اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے کسی اور کو نہیں۔ اور جو کہتے ہیں کہ راسخین کو معلوم ہے، تو اس سے مراد قریب اور متبادر جو احتمال کے درجے میں ہے۔ یا یہ کہ جو متشابہات معلوم المعنی نہیں، جیسے: ﴿الٓم﴾ اس میں تو صرف ایمان مطلوب ہے، اور جن متشابہات کے ظاہری معنی معلوم ہیں ان کی ظنی تاویل ہوسکتی ہے۔ الغرض! دونوں مذاہب کا نتیجہ تقریبا ایک ہے۔ [والتفصيل في المطولات]

متشابہات کو نازل کرنے کی حکمتیں اور فوائد:

سوال: جمہور کے قول کے مطابق جب متشابہات کا معنی معلوم نہیں، تو پھر اس کے انزال کا کیا فائدہ؟

جواب: اس کے انزال میں متعدد فوائد اور حکمتیں ہیں، ان میں سے کچھ یہ ہیں:

(۱) ہماری شریعت میں تینوں قسم کی چیزیں ہیں: ۱-دائرۂ ایمان۔ ۲-دائرۂ علم۔ ۳-دائرۂ عمل۔ بعض چیزیں فقط دائرۂ ایمان کے لیے مخصوص ہوتی ہیں اور یہ بھی انہیں میں سے ہے کہ اس پر ایمان لایا جائے۔

(۲) نبی کریم ﷺ کا معجزہ ہے؛ اس لیے کہ آپ امی تھے اور امی مرکب جملے تو جانتا ہے، مگر حروف ہجائیہ کو نہیں جانتا، پس آپ ﷺ کے نہ جاننے کے باوجود قرآن میں اس کا پایا جانا معجزہ ہے۔

(۳) إظهار الفرق بين الخالق والمخلوق. جہاں مخلوق کے علم کی انتہا ہے وہاں خالق کے علم کی ابتدا ہے۔ قال الله تعالى: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾. (الإسراء: ٨٥)

امتحان کی دو قسمیں ہیں: ١- امتحان الأبدان، ٢- امتحان العقول.

ابدان کا امتحان اس طرح ہے کہ نماز، روزہ اور حج ادا کرو، اور عقلوں کا امتحان اس طرح ہے کہ جہاں تمہیں روکا گیا ہے وہاں عقلی گھوڑے نہ دوڑاؤ؛ چونکہ انسان کی فطرت میں چیزوں کو معلوم کرنے کا فطری جذبہ موجود

ہے، تو اسے یہ کہنا کہ فلاں چیز کی تحقیق میں نہ پڑو، بہت بڑا امتحان ہے۔ (یہ حکمتیں مولانا شمس الحق افغانی رحمہ اللہ نے بیان فرمائی ہیں۔)

عقل کی مثال گھوڑے کی سی ہے:

علمائے کرام فرماتے ہیں کہ: عقل کی مثال گھوڑے کی سی ہے، گھوڑا میدان میں چل سکتا ہے، پہاڑ اور دشوار گھاٹیوں میں نہیں چل سکتا (چڑھ سکتا)، وہاں چڑھنے جائے گا تو سخت نقصان اٹھائے گا۔ اسی طرح عقل کا دائرہ محکمات ہیں، اس میں اپنی عقل (نصوص کی روشنی میں) چلا سکتے ہو، مگر متشابہات میں عقل نہ چلاؤ۔

آیات قرآنیہ محکم بھی ہیں اور متشابہ بھی ہیں!

اشکال: آیات قرآنیہ کے بارے میں تین متعارض باتیں ملتی ہیں:

(۱) سب کچھ محکم ہے؛ **قال تعالی: ﴿كتاب أحكمت آياته ثُما فُصلتْ﴾**. (هود: ۱) **﴿ثُمَّ يُحْكِمُ اللّٰه آياته﴾**. (الحج: ۵۲) **﴿فإذا أنزلت سورة محكمة﴾**. (محمد: ۲۰)

یہ سب آیات مطلق ہیں جو پورے قرآن کو شامل ہیں۔

(۲) بعض آیات سے پتا چلتا ہے کہ پورا قرآن متشابہ ہے؛ **قال تعالى: ﴿اللّٰه نَزَّلَ أحسن الحديث كتابًا متشابهًا مثاني﴾**. (الزمر: ۲۳)

(۳) اور بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض آیات قرآنیہ محکم ہیں اور بعض متشابہ ہیں؛ **قال تعالى: ﴿منه آيات محكمات هُنَّ أم الكتاب و أُخر متشابهات﴾**. (آل عمران: ۷)

جواب: جہاں سب کو محکم کہا گیا ہے، وہ اس معنی میں ہے کہ قرآن کریم الفاظ و معانی کے اعتبار سے بالکل مضبوط اور پختہ ہے، کوئی چیز قرآن کریم کو منسوخ نہیں کر سکتی۔ یا پورا قرآن کریم محکم اس معنی میں ہے کہ وہ ہر قسم کے عیب اور نقص سے پاک ہے۔

اور جہاں پورے قرآن کو متشابہ کہا گیا ہے وہاں معنی یہ ہے کہ **يشبه بعضه بعضًا في البلاغة والصدق والحسن والتأثير.** آیات قرآنیہ فصاحت و بلاغت، حسن و اعجاز اور سچا ہونے میں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں، ایک مضمون دوسرے مضمون کی تائید کرتا ہے۔ نیز اس طور پر بھی ایک دوسرے کے مشابہ ہے کہ جس طرح ایک آیت کا مقابلہ ممکن نہیں، اسی طرح دوسری آیت کا مقابلہ بھی ممکن نہیں۔

اور جہاں بعض آیات کو محکم اور بعض کو متشابہ کہا گیا ہے، وہاں مطلب یہ ہے کہ بعض واضح المعنی ہیں اور بعض غیر واضح المعنی ہیں۔ یا اس اعتبار سے کہ بعض آیات کی فقط ایک تفسیر ہے اور بعض کی کئی تفاسیر ہیں۔

محکمات پر عمل اور متشابہات پر ایمان:

ان تمام تفصیلات کے بعد اصل کام یہ ہے کہ آدمی محکمات پر عمل کرے اور متشابہات پر ایمان لائے، اس کی تحقیق میں نہ پڑے۔ **قال النبي ﷺ لعبد اللّٰه بن مسعود: "...، واعْمَلْ بمُحكمه و قِفْ عند متشابِهه"**. (المعجم الكبير للطبراني ۹/۲۶/۸۲۹۶).

وأخرج أبو القاسم اللالكائي في اعتقاد أهل السنة ۳۹۷/۳ عن أم سلمة في قوله: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ الكيف غير معقول، والاستواء غير مجهول، والإقرار به من الإيمان، والجحود به كفر.

و أخرج ابن مردويه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعًا: "إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضا، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما تشابه فآمنوا به". (مختصر تفسير ابن كثير تحت هذه الآية. وهكذا أخرج اللالكائي عن محمد بن الحسن في كتابه "اعتقاد أهل السنة").

بہر حال ناظم رحمہ اللہ نے قرآن کریم کی آیات کے محکم ہونے کی طرف اشارہ فرمایا کہ محکم ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ اس میں کسی شبہ کی گنجائش نہ ہو اور وہ کسی حکم وثالث کا محتاج نہ ہو۔ قرآن حکیم کے علاوہ دنیا کی کوئی کتاب اس معیار پر صحیح نہیں اتری۔

بلاغت:

(۱) **يقين** اور **يبغين** میں جناس ہے۔
(۲) **محكمات** اور **شبه** دو متقابل اشیا کو جمع کیا گیا ہے۔ یہ طباق ناقص ہے۔

انتهى بتوفيق اللّٰه و عونه.

۹۵

مَا حُوْرِبَتْ قَطُّ إِلَّا عَادَ مِنْ حَرَبٍ
أَعْدَى الْأَعَادِي إِلَيْهَا مُلْقِيَ السَّلَمِ

ترجمہ: جب بھی قرآن کریم کی آیات کا مقابلہ کیا گیا تو سخت دشمن بھی باز آ گیا مقابلہ سے، مطیع وفرمابردار بن کر/صلح کرتا ہوا۔ یعنی اس نے قرآن کریم کے سامنے اپنے ہتھیار ڈال دیئے۔

لغت:

حُوْرِبَتْ: أي عُوْرِضَتْ.

حَرَبَ (ن) حَرْبًا: نیزہ مارنا۔ حَرَبَ حَرَبًا: سب کچھ لوٹ لینا۔ فهو حارب.

اس لفظ میں شاید یہ نکتہ ہے کہ جب کوئی شخص دوسرے سے کچھ چھینتا ہے تو لڑائی ہوتی ہے۔

حَرِبَ (س) حَرَبًا: (۱) غضبناک ہونا، فهو حَرِبٌ. (۲) سب کچھ لوٹا ہوا ہونا۔ فهو محروبٌ.

حَارَبَ: جنگ کرنا۔ المحروبُ: لڑائی، ج: حروب.

عاد: أي: رجع و انتقل. تحقیق شعر۹۲ میں گذر گئی ہے۔

قَطُّ: اس لفظ کے تین احوال ہیں:

(۱) زمانۂ ماضی میں فعل کی نفی کے لیے آتا ہے اور ظرف ہوتا ہے، جیسے: ما فعلت هذا قطُّ. أي: في حال من الأحوال، وفي وقت من الأوقات.

وفي الحديث: ''لو أحسنت إلى إحداهنّ الدّهر، ثم رأت منك شيئاً قالت: ما رأيتُ منك خيراً قطُّ''. (صحيح البخاري، رقم: ۲۹، باب كفران العشير)

(۲) بمعنی حَسْبُ. اس صورت میں قاف مفتوح اور تاء ساکن ہوگی اور شروع میں فاء کا اضافہ ہوگا، جیسے: قرأت هذا الحديث فقط.

(۳) اسم فعل بمعنی يكفي. اس صورت میں قَطْ کے بعد ضمیر کا اضافہ کیا جائے گا، جیسے: قَطْنِي. أي: كَفَانِي. قطكَ. أي: كَفَاكَ.

مشہور حدیث ہے: ''فيضع الرب تبارك و تعالى قدمه عليها فتقول: قَطْ قَطْ''. (أي حسبي

حسبي).(صحيح البخاري، رقم: ٤٨٤٩، باب قوله: وتقول هل من مزيد)

اس کے علاوہ دیگر وجوہ اور استعمالات کا مفصل بیان مطول کتابوں میں ہے: جیسے: النحو الوافي ۱/ ٤٢٢. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية بن مالك للعلامة المرادي (م: ٧٤٩هـ) ۱/ ٣٨٥-٣٨٧. تاج العروس: ق ط ط.)

قَطَّ (ن) الشيء قَطًّا: (۱) چوڑائی میں کاٹنا، تراشنا۔ (۲) مطلقا کاٹنا۔

قَطّ (س) قَطَاطًا: بال کا چھوٹا اور گھنگریالا ہونا۔ القِطُّ: (۱) بلّا۔ (۲) قسمت۔ (۳) کتاب۔

حَـرَبَ: (۱) غصہ۔ (۲) غم کا اظہار/ افسوس۔ (۳) حَـرْبٌ میں ایک لغت راء کے فتحہ کے ساتھ ہے بمعنی محاربة اور مراد اس سے مقابلہ اور معارضہ ہے۔

أعدى الأعادي:

عَدا (ن) عَدْوًا: دوڑنا۔ عَدا عليه: ظلم کرنا۔ عَادَاه معاداةً وعِدَاءً: دشمنی کرنا۔

عداوة: اسم مصدر ہے۔ أعدى: عداوة سے اسم تفضیل کا صیغہ ہے۔

أعدى الأعادي: بمعنی سب سے سخت دشمن۔ عدوّ: دشمن۔ ج: أعداء. ج: أعادي.

أعدى الأعادي: أشد الأعادي/ أظلم الأعادي.

وهذا مثل قوله تعالى: ﴿ألدّ الخصام﴾. (البقرة: ٢٠٤)

مُلقِي:

لَقِيَ (س) لِقَاءً: ملاقات کرنا، پیش کرنا۔ لقاه الله لقوةً: لقوہ میں مبتلا کرنا، فالج کا اثر منہ پر ہونا۔

ألقى الشيءَ: ڈالنا، پھینکنا۔

السَّلَمِ: تحقیق شعر (۱) میں گزر چکی ہے۔ سَلَمَ (ض) سَلْمًا: کپڑے کو سلم درخت کے پتوں سے رنگنا۔

سَلِمَ (س) سَلَامًا وسَلَامَةً: محفوظ رکھنا۔ أسلم: مسلمان ہونا۔

السِّلْمُ: (۱) اسلام۔ (۲) صلح۔ (۳) امن؛ قال تعالى: ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها﴾. (الأنفال: ٦١) ج: سِلَام.

السَّلَمُ: (۱) تسلیم واعتراف۔ (۲) بیع سلم: بيع المؤجل بالمعجل. (۳) ایک درخت جس کی چھال/ پتوں سے چمڑے کو رنگا جاتا ہے۔ واحد: سَلَمَةٌ ہے۔

سلم کا اصل معنی انقیاد وتابعداری ہے:

مفسرین نے آیت کریمہ ﴿ادخلوا في السلم كافة﴾ کے ضمن میں لکھا ہے کہ سلم کا اصل معنی انقیاد وتابعداری کے ہیں۔ اسلام کو اسلام اسی معنی میں کہتے ہیں۔ پھر سلم کا لفظ لڑائی ختم کرنے اور صلح کے معنی میں

استعمال ہونے لگا؛ مگر ظاہر ہے کہ اس معنی کا حاصل بھی انقیاد ہے۔(تفسیر الرازي ١٧٦/٥)

شعر میں ملقي السلم کا معنی یہ ہوگا کہ دشمن SURRENDER ہوگیا کہ میں مغلوب ہوگیا اور آپ غالب آگئے۔

اعراب:

حُوْرِبَتْ کا فاعل (هي) ہے، یہ ضمیر آیات کی طرف راجع ہے۔

قَطُّ: ظرف زمان ہونے کی وجہ سے محلاً منصوب ہے۔

عَاد الخ: دو توجیہات ہیں:

(۱) عاد فعل بمعنی رَجَعَ. أعدي الأعادي: فاعل، مُلقيَ السَّلم: فاعل سے حال ہے۔

(۲) عاد افعال ناقصہ میں سے ہے بمعنی صَارَ.

عاد: فعل، أعدى الأعادي: اسم، مُلقيَ: خبر۔ إليها: أي: إلى الآيات.

مِنْ حَرَبٍ:

(۱) من المعارضة/ من المقابلة، من ابتدائیہ ہے۔

(۲) حرَب بمعنی غضب ہے اور من اجلیہ ہے، معنی یہ ہے: عاد لأجل الغضب. أي: من أجله. سببیہ کی مثال یہ ہے: ﴿خاشعين من الذلّ﴾. (الشوری:٤٥) و في الحديث: "فإن الله جاعل في بيته من صلاته خيرًا". (صحيح مسلم، رقم:٧٧٨، باب استحباب صلاة النافلة في بيته).

تشریح:

قرآن کریم کا مقابلہ ممکن نہیں:

یہ قرآن کریم کا اعجاز ہے کہ جس نے بھی اس کا مقابلہ کرنا چاہا وہ ہمیشہ ناکام رہا؛ بلکہ اس کے بارے میں ایک روایت میں آیا ہے کہ: "قرآن کریم کا مقابلہ اس لیے نہیں ہوسکتا کہ قرآن کریم کے مقابلہ میں اللہ تعالیٰ نے لوگوں کی عقلوں پر پابندی لگادی ہے کہ چل ہی نہیں سکتیں۔ اس کو علمائے بلاغت "صرفہ" کہتے ہیں۔ (اس کی تفصیل اور تردید کے لیے علامہ ابوسلمان خطابی کی اعجاز القرآن ملاحظہ کیجیے، ص۲-۳۔ اس کا ایک نسخہ میں نے مجلس علمی کراچی میں دیکھا تھا اور اس کی کاپی ۴۲ سال پہلے لی تھی)۔

واقعہ یہ ہے کہ جس شخص نے بھی قرآن کریم کے مقابلے کی شکل بنائی ہے، یا مقابلہ کرنے کی کوشش کی، اس

کے معتقدین نے اس کی ہنسی اڑائی اور خود اس کا دل بھی اس کام پر اس کو ملامت کرتا تھا کہ میرا کلام بھی کوئی کلام ہے، جس سے قرآن کریم کا مقابلہ کیا جائے!

مسیلمہ کا حال:

اس نے سورت فیل کا مقابلہ کرتے ہوئے ایک بے معنی سورت یوں بنائی تھی: **الفیل ماالفیل، و ما أدراك ما الفيل؟ له ذنب عظيم و خرطوم طويل.** بعض جگہ "**ذنب وبيل وثيل عظيم**" کے الفاظ آئے ہیں۔ اب ہر آدمی خود سوچ لے کہ کہاں سورت فیل کے اعلیٰ مضامین اور کہاں یہ بکواس!!!

سورہ فیل کی ہر آیت میں شاہانہ کلام کی جھلک پائی جاتی ہے۔ اسی وجہ سے مسیلمہ کے پاس بیٹھنے والے لوگ بھی سمجھ گئے تھے کہ یہ جھوٹا ہے، تو اس نے اور بہت سی خود ساختہ وحی ان کو سنائی؛ چنانچہ سورتِ عادیات کا مقابلہ کرتے ہوئے کہا: **والزارعات زرعًا. والحاصدات حصدًا. والطاحنات طحنًا. والخابزات خبزًا. والثاردات ثردًا. إهالة وسمنًا.**

بعض جگہ **اللاقمات لَقْمًا. العاجنات عَجنًا. الطابخات طبخًا. و الزاريات قُمْحًا. فالآكلات أكلًا** کے الفاظ بھی آئے ہیں۔

اس کلام میں لفظی خامیوں کے علاوہ اور بہت سی خرابیاں بھی پائی جاتی ہیں، جیسے:

(۱) مضمون اس قدر لغو اور بے فائدہ ہے کہ ادنی درجہ کے آدمی کے لیے بھی عار کی بات ہے۔

(۲) کوئی اہم بات نہیں کہی گئی۔ بچہ بھی جانتا ہے کہ فصل کاشت کرتے ہیں، پھر کاٹتے ہیں، پھر پیستے ہیں اور پھر آٹا گوندکر روٹی بنائی جاتی ہے۔

(۳) ہر جگہ واو استعمال کیا، حالانکہ بعض جگہ فاء اور بعض جگہ ثم کا استعمال ہونا چاہیے تھا۔

(۴) جو کام مردوں کے تھے یا مردوں اور عورتوں میں مشترک تھے ان کو بھی صرف عورتوں کی طرف منسوب کر دیا جیسے: زارعات، حاصدات، آکلات وغیرہ۔

(۵) اس نے اپنی طرف سے کچھ نہیں کہا؛ بلکہ قرآن کریم کا اسلوب چوری کیا۔ یہ سرقہ علمیہ ہے، وحی نہیں ہے۔

علاوہ ازیں کتابوں میں مسیلمہ کی اور بھی کئی خود ساختہ وحی اور بے تکی سورتیں ازراہِ مذاق بیان کی گئی ہیں۔ جیسے: سورت کوثر کا معارضہ: مینڈک، رات، بکری اور بنوتمیم کے بارے میں اس کی من گھڑت وحی وغیرہ۔

مسیلمہ اور سجاح:

کہتے ہیں کہ مسیلمہ کے زمانے میں سجاح بنت حارث نے بھی نبوت کا دعوی کیا تھا اور بنوتمیم کے بہت سے

لوگوں نے اس کو مان بھی لیا تھا۔ جب سجاح کو مسیلمہ کے دعوئے نبوت کی خبر ملی، تو اس نے مسیلمہ کے مقابلہ کی تیاری کی۔ بالآخر صلح ہوگئی۔ جب مسیلمہ سے اس کی ملاقات ہوئی تو سجاح نے پوچھا: آپ پر کوئی وحی آئی ہے؟

مسیلمہ نے کہا: یہ وحی آئی ہے: **ألـم تـر كيف فعل ربك بالحُبلَى، أخرج منها نسمة تَسعَى من بين صِفاق وحشَى.** بعض جگہ پہلا جملہ یوں ہے: **لقد أنعم الله على الحبلَى** آیا ہے۔ اور بعض کتابوں میں اضافہ بھی مذکور ہے: **فمنهم من يموت و يدسُّ إلي الثّرَى. و منهم من يبقَى إلي أجل مسمىً** وغیرہ۔

اس کلام میں بھی کئی قباحتیں ہیں جو بالکل واضح اور بغیر کسی غور وفکر کے سمجھ میں آتی ہیں۔ ان میں سے چند یہ ہیں:

(۱) کوئی نئی بات نہیں بتائی گئی۔ یہ باتیں سب کو معلوم ہیں۔

(۲) **نسمة** (جان) جب پیٹ سے نکلتی ہے اس وقت تو وہ **تسعَی** نہیں ہوتی، بچہ پیدائش کے بعد فوراً نہیں چلتا۔

(۳) اسلوب اور طرزِ بیان کو قرآن کریم سے چوری کر کے اسے خراب کیا گیا ہے۔

(۴) یہ عبارت ثقل، غرابت اور تنافر کلمات سے بھرپور ہے، جیسے: **صفاق، حشی** وغیرہ؛ جبکہ قرآن کریم کی آیات فصاحت وبلاغت کی بلند چوٹیوں پر فائز ہونے کے باوجود ہر قسم کے عیب سے پاک ہیں۔

(۵) عورت یا حاملہ کے خاص امور کو کسی بڑے کے ساتھ جوڑ نا قبیح ہے۔ یہاں **ربك** کو **حبلى** کے ساتھ بلا واسطہ جوڑ دیا گیا ہے، گویا اللہ تعالیٰ اس کا ظاہری سبب ہے؛ جبکہ سبب کوئی اور چیز ہے۔

سجاح نے مسیلمہ کا مذکورہ کلام سننے کے بعد پوچھا: اور بھی کچھ ہے؟ مسیلمہ نے اس کی رغبت دیکھ کر ایک اور وحی گھڑی جس میں اپنی مطلب کی بات کی: **إن اللّٰـه خـلـق لـلـنـسـاء أفـراجًا. وجعل الرجـال لهنّ أزواجًا**... الخ.

آگے ایسے فحش کلمات ہیں جسے شریف آدمی از راہِ مزاح نقل کرنے سے بھی شرم محسوس کرتا ہے، چہ جائیکہ وہ اللہ تعالیٰ کا مقدس کلام ہو۔ **تعالى اللّٰهُ عن ذلك علوًّا كبيرًا.**

سجاح نے اس کی نبوت کی تصدیق کی، پھر مسیلمہ نے اس سے شادی کر لی اور مہر یہ مقرر کیا کہ فجر اور عشاء کی نماز معاف کر دی گئی۔ **معاذ الله.**

بالآخر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جنگ یمامہ (۱۱ھ-۱۲ھ) میں مسیلمہ کی جماعت اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان بہت سخت لڑائی ہوئی۔ دونوں طرف کثیر تعداد میں لوگ شہید اور قتل ہوئے۔ آخر کار مسلمان غالب آگئے اور مسیلمہ قتل کر دیا گیا۔

اس کے قتل میں کئی حضرات شریک تھے: حضرت وحشی، حضرت ابودجانہ، حضرت عبداللہ بن زید بن عاصم،

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم۔(أسد الغابة، ترجمة عبد الله بن زبير، وترجمة وحشي، وترجمة أبي دجانة رضي الله عنهم. البداية والنهاية ٨/٥١٢، ترجمة معاوية رضي الله عنه).

سجاح کے بارے میں منقول ہے کہ اس نے بعد میں سچی توبہ کر لی تھی۔

(مسیلمہ کی بے ہودہ اور خود ساختہ وحی کی مثالوں کے لیے دیکھئے: كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي: ١/٨٧٧-٨٧٨. تاريخ الأدب العربي للشيخ مصطفى الرافعي، باب التحدي والمعارضة. إعجاز القرآن للباقلّاني ١/١٥٧. مناهل العرفان ٢/ ٣٣٣-٣٣٥ . السيرة النبوية لابن كثير ٣/٣٧).

اور مسیلمہ کے انجام بد کے تفصیلی حالات کے لیے دیکھئے: السيرة النبوية لابن كثير ٤/٧٢. تاريخ الطبري ٢/ ٢٧٥-٢٨١ ذكر بقية خبر مسيلمة الكذاب. دلائل النبوة للبيهقي ٥/٣٣٠-٣٣٦، وفد بني حنيفة. الأغاني ١٠/٣٧-٣٩ من أخبار سجاح).

قرآن کے بارے میں عرب کے ایک تجربہ کار شخص کا تاریخی تبصرہ:

معارضۂ قرآن کریم کی یہ فقط ایک مثال بیان کی گئی ہے، ورنہ تاریخ میں ایسے بہت سے واقعات محفوظ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب کے بڑے بڑے فصیح و بلیغ ادباء وشعراء نہ صرف یہ کہ قرآن کریم کا معارضہ نہیں کر سکے ؛ بلکہ قرآن کریم کی اثر انگیزی کا قولی یا عملی طور سے اعتراف کرنے پر مجبور ہو گئے۔ فقط ایک مثال پیش کی جاتی ہے:

ولید بن مغیرہ کے سامنے نبی کریم ﷺ نے ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون﴾. (النحل: ٩٠) تلاوت فرمائی، تو وہ بول اٹھا: "إنّ له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وإنه ليعلو وما يعلَى". اس میں شیرینی ہے، رونق وخوبصورتی ہے، یہ خوب نفع بخش ہے۔ یہ کلام غالب ہی رہتا ہے مغلوب نہیں ہوتا۔

بعض نے لکھا ہے کہ ولید بن مغیرہ نے یہ تبصرہ سورتِ مؤمن کی ابتدائی آیات سن کر کیا تھا۔(تفسير القرطبي – سورة المدثر).

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ یہ تبصرہ قیس بن عاصم نے سورت مؤمن کی ابتدائی آیات سن کر کیا تھا۔(تفسير القرطبي– سورة الرحمن).

بعض نے لکھا ہے کہ صاحب واقعہ ولید بن مغیرہ نہیں ؛ بلکہ خالد بن عقبہ ہے۔

ابن عبد البرؒ نے یہ قول نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ: "وظنّي أنه غيره". (الاستيعاب والإصابة في ترجمة خالد بن عقبة رضي الله عنه. إحياء علوم الدين ١/ ٢٨١).

صحیح یہی ہے کہ مشہور تبصرہ ولید بن مغیرہ کا ہے۔ جمہور کا اس بات پر اتفاق ہے۔

بعض حضرات نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ اس نے یہ تبصرہ ﴿إن الله يأمر بالعدل... ﴾الخ سن کر کیا تھا اور بعض نے آیت کی تعیین نہیں کی۔(تفصیل کے لیے دیکھئے: المستدرك للحاكم، رقم: ٣٨٧٢. الشفا بتعريف حقوق

المصطفى، ص:٢٦٢. دلائل النبوة للبيهقي ٢/ ١٩٨-١٩٩. الخصائص الكبرى ١/ ١٨٥. السيرة النبوية لابن كثير ١/ ٤٩٩. عيون الأثر ص:١٣٣. الدر المنثور ٨/ ٣٣٠. روح المعاني ٢٩/ ١٢٣).

روایات میں بیان کیا گیا ہے کہ ابوجہل کو جب یہ پتہ چلا کہ ولید بن مغیرہ اس کلام سے متأثر ہو رہا ہے، تو اسے تنبیہ کرنے کے لیے اس کے پاس آیا، اس پر ولید نے جواب دیا: خدا کی قسم! تم میں کوئی شخص شعر کے حسن و قبح کو مجھ سے زیادہ جاننے والا نہیں۔ خدا کی قسم! محمد جو کہتے ہیں، شعر کو اس کے ساتھ کوئی مشابہت ومناسبت نہیں۔

مذکورہ بالا کتابوں میں اسی ولید بن مغیرہ کا یہ واقعہ بھی منقول ہے کہ آنحضرت ﷺ کی بعثت کے بعد جب موسم حج آیا، تو اس نے قریش سے کہا کہ: موسم حج میں عرب کے مختلف قبائل یہاں آئیں گے؛ اس لیے محمد (ﷺ) کے بارے میں کوئی ایسی بات طے کرلو کہ پھر باہم کوئی اختلاف نہ ہو۔ لوگوں نے بالترتیب کاہن، مجنون، پھر شاعر اور پھر ساحر کہنے کی رائیں پیش کیں۔ ہر ایک بات کو اس نے دلیل اور مشاہدہ کی روشنی میں رد کر دیا۔ بالآخر مجبوراً یہ فیصلہ ہوا کہ جادوگر کہا جائے؛ کیونکہ یہ ایسا جادو ہے جو باپ بیٹے، بھائی بھائی اور میاں بیوی میں تفریق کراتا ہے۔ (السيرة النبوية لابن كثير ١/ ٤٩٩. دلائل النبوة للبيهقي ٢/ ٢٠٠-٢٠١).

قرآن کریم کا چیلنج:

قرآن حکیم نے عرب کے فصحاء وبلغاء کو چیلنج دیا اور فرمایا: ﴿فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين﴾. (الطور: ٣٤) جب ان سے یہ نہ ہو سکا تو پھر ان سے کہا گیا: ﴿فأتوا بعشر سور مثله وادعوا مَن استطعتم مِن دون الله إن كنتم صادقين﴾. (هود: ١٣) جب اس سے بھی عاجز رہے، تو اور ڈھیل دیتے ہوئے فرمایا: ﴿فأتوا بسورة مثله وادعوا مَن استطعتم مِن دون الله إن كنتم صادقين﴾. (يونس: ٣٨). (مناهل العرفان ٢/ ٢٢٩).

اور اس چیلنج کے ساتھ یہ بھی فرمایا: "و لن تفعلوا" یعنی تم ایسا ہرگز نہیں کر سکتے۔

حضرت مولانا شمس الحق افغانیؒ فرماتے ہیں: "بلکہ ایک آیت میں اس سے بھی زوردار الفاظ میں فرمایا: ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هٰذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا﴾. (الإسراء: ٨٨)

اس آیت میں اس قوم کو خطاب کیا گیا جس کو اپنی ادبی قابلیت اور فصاحت وبلاغت پر ناز تھا اور ساتھ ساتھ وہ قرآن کریم کے دشمن بھی تھے۔ قرآن کریم کے دعوے کو توڑنا ان کے لیے ہر چیز سے زیادہ اہم اور ضروری تھا۔ اس چیلنج نے ان کو یقیناً اس زور سے بھڑکا دیا کہ اگر ان کے بس میں ہوتا تو وہ نہایت آسانی سے قرآن کریم جیسی ایک سطر بنا کر قرآن کریم کو شکست دے سکتے تھے، مگر انھوں نے اپنے ادبی ذوق اور فطرتِ سلیمہ کی بنیاد پر

اس کی نظیر لانے کو ناممکن سمجھا؛ اس لیے انھوں نے یہ راستہ چھوڑ کر قرآن کریم کے مقابلہ میں جنگ وجدال کا سلسلہ شروع کیا۔ (ملخص از: علوم القرآن، ص:۲۴-۲۵، مؤلف: مولانا شمس الحق افغانی)

ایک حیرت انگیز دعویٰ:

ایک حیرت انگیز دعویٰ: ﴿فأتوا بسورة من مثله... ﴾الخ"۔ یہ ایک حیرت انگیز دعویٰ ہے جو ساری انسانی تاریخ میں کسی بھی مصنف نے نہیں کیا اور نہ بقید ہوش وحواس کوئی مصنف ایسا دعویٰ کرنے کی جرأت کر سکتا ہے؛ کیونکہ کسی بھی انسان کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ ایک ایسی کتاب لکھ دے جس کے ہم پایہ کتاب دوسرے انسان نہ لکھ سکتے ہوں۔ ہر انسانی تصنیف کے جواب میں اسی درجہ کی دوسری تصنیف تیار کی جاسکتی ہے۔

قرآن کریم کا یہ کہنا کہ وہ ایک ایسا کلام ہے کہ اس جیسا کلام انسانی ذہن تخلیق نہیں کرسکتا، اور ڈیڑھ ہزار برس تک کسی انسان کا اس پر قادر نہ ہونا، قطعی طور پر ثابت کر دیتا ہے کہ یہ ایک غیر انسانی کلام ہے۔

یہ خدائی منبع DIVINE ORIGIN سے نکلے ہوئے الفاظ ہیں۔ اور جو چیز خدائی منبع سے نکلتی ہو، اس کا کون جواب دے سکتا ہے؟ (علم جدید کا چیلنج ص:۱۴۲)

فائدہ: قرآن کریم سے مقابلہ کی تمام کوششیں، معارضین کا خودساختہ اور بے معنی کلام اور معارضۂ قرآن کے حوالہ سے وارد شدہ شبہات اور جوابات کے لیے دیکھئے: مناهل العرفان- إعجاز التحدي. ثلاث رسائل في إعجاز القرآن لثلاثة من الأعلام- الرّماني، م٣٨٦هـ، و الخطابي ٣٨٨هـ، والجرجاني ٤٧١هـ. التصوير الفني في القرآن للسيد قطب. البرهان في علوم القرآن ٢/ ٩٠ وما بعده، النوع:٣٨. اعجاز القرآن-مولانا شبیر احمد عثمانی صاحب. علوم القرآن-حضرت مولانا شمس الحق افغانی صاحب. علوم القرآن-حضرت مفتی محمد تقی صاحب. علاوہ ازیں آج کل اعجاز القرآن کے موضوع پر سینکڑوں کتابیں دستیاب ہیں)۔

قرآن کریم کی تاثیر اہل ایمان پر:

پچھلی سطور میں کفار کے دلوں میں قرآن کریم کی حیرت انگیز تاثیر اور اس کے سامنے ان کے ہتھیار ڈال دینے کا ذکر ہوا کہ ان کی ساری طاقتیں قرآن کریم کا چھوٹی سے چھوٹی سورت بنانے سے بھی عاجز رہیں۔

دوسری طرف اہل ایمان پر اس کتاب کی معجزانہ تاثیر کہیں زیادہ تھی۔ اس کی کئی مثالیں سیرت وتاریخ کے صفحات میں محفوظ ہیں فقط دو تین مثالیں ذکر کی جاتی ہیں:

واقعہ (۱):

حضرت علی بن حسین جو زین العابدین سے معروف تھے ان کا ایک عجیب واقعہ مفسرین نے آیت کریمہ

﴿والکاظمین الغیظ﴾ کے ضمن میں نقل کیا ہے کہ: ایک مرتبہ آپ کی باندی آپ کو وضو کرا رہی تھی کہ اچانک پانی کا برتن اس کے ہاتھ سے چھوٹ کر آپ پر گر پڑا، جس سے آپ کو چوٹ بھی لگی۔ غصہ آنا طبعی بات تھی۔ باندی نے فوراً یہ آیت پڑھی﴿والکاظمین الغیظ﴾ یہ سنتے ہی آپ کا غصہ ٹھنڈا ہوگیا اور آپ نے فرمایا: ''کظمتُ غیظي'' اس کے بعد باندی نے آیت کا دوسرا جملہ ﴿والعافین عن الناس﴾ پڑھ دیا، تو آپ نے فرمایا: ''عفوتُ عنكِ'' میں نے تجھے دل سے معاف کر دیا۔ اس کے بعد اس نے تیسرا جملہ پڑھا: ﴿واللّٰہ یحب المحسنین﴾ یہ سن کر آپ نے فرمایا: جا! میں نے تجھے اللہ کے لیے آزاد کر دیا۔ (شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ٧٩٦٤. روح المعاني ٥٩/٤. وغيره من التفاسير في تفسير هذه الآية. وتاريخ مدينة دمشق ٣٨٧/٤١)

تنبیہ:

(۱) اکثر حضرات نے یہ قصہ حضرت زین العابدین کی طرف منسوب کیا ہے۔ جس کے حوالہ جات گزر چکے ہیں۔

(۲) بعض نے لکھا ہے کہ صاحب واقعہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ ہیں۔ بہت سی جگہ بغیر حوالہ کے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ (دليل الفالحين ٢٣٣/١).

(۳) میمون بن مہران کے بارے میں منقول ہے کہ انھیں بھی اپنی باندی کے ساتھ اس طرح کا واقعہ پیش آیا تھا، مگر اس میں کھانا گرنے کا ذکر ہے۔ (تفسير القرطبي ٢٠٧/٤. إحياء علوم الدين ٢٢٠/٢. بريقة محمودية ٢٨٤/٣، التواضع و فضائله).

(۴) اسی طرح حضرت جعفر صادق رحمہ اللہ کا اپنے غلام کے ساتھ اسی نوعیت کا قصہ نقل کیا گیا ہے، اس میں بھی اس کے ہاتھ سے پانی گرنے کا ذکر ہے۔ (المستطرف، ص ٤١٧. ثمرات الأوراق لابن حجة الحموي، ص ١٨٢).

(۵) بعض نے لکھا ہے کہ احنف بن قیس کے ساتھ بھی اسی طرح کا واقعہ پیش آیا تھا۔ (تفسير القرطبي ٢٠٧/٤)

(۶) اور بعض حضرات نے اپنے دروس میں بیان کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بھی اپنے غلام کے ساتھ اسی نوع کا واقعہ پیش آیا تھا۔ (دروس للشيخ نبيل العوضي)، مگر اس کا اور کوئی حوالہ نہ مل سکا۔

(۷) مامون رشید کا واقعہ بھی اسی طرح سے منقول ہے کہ غلام انھیں وضو کرا رہا تھا اور برتن ہاتھ سے گر گیا۔ (العقد الفريد لابن عبد ربه، م: ٣٢٨هـ، فضيلة العفو)

(۸) بعض حضرات کا کہنا ہے کہ ہارون رشید کے ساتھ بھی اسی طرح کا واقعہ پیش آیا تھا۔

شیخ عائض القرنی حفظہ اللہ نے اپنے متعدد مواعظ میں اور آج کل کے دیگر عرب حضرات نے بھی اپنے دروس میں یہ قصہ خلیفہ ہارون رشید کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور شیخ عائض قرنی نے تفسیر ابن کثیر کا حوالہ بھی دیا

ہے،مگر وہاں یہ قصہ مذکور ہی نہیں اور کہیں اور بھی ہارون رشید کی طرف اس قصہ کی نسبت نہیں ملی۔(دروس الشيخ عائض القرني ٥٩/١٢٦/ ٣١٦، وغيره)

واقعہ(۲):

حضرت فضیل بن عیاض رحمہ اللہ (م:۱۸۷ھ) کا مشہور واقعہ ہے کہ وہ ڈاکوؤں کے سردار تھے۔ایک جگہ کسی لڑکی سے عشق ہو گیا،اس سے ملنے کے لیے جا رہے تھے کہ اچانک کسی قاری کی آواز کان میں پڑی وہ یہ تلاوت کر رہا تھا:﴿ألم يأن لِلّذين آمنوا أن تخشع قلوبُهم لذِكر الله وما نزل من الحق﴾. (الحديد:١٦) یہ سنتے ہی چونک گئے اور کہنے لگے:یا اللہ!توبہ کا وقت آ گیا ہے۔فوراً وہاں سے لوٹ گئے۔راستے میں ایک ویران جگہ سے گزر رہے تھے کہ کچھ آواز کان میں پڑی،لوگ آپس میں مشورہ کر رہے تھے کہ ابھی چلنا چاہئے یا نہیں؟ کچھ لوگوں نے کہا:فضیل بن عیاض راستے میں ہیں ہم پر ڈاکہ ڈالیں گے؛اس لیے رک جاؤ۔یہ سن کر فوراً اسی جگہ توبہ کی اور قافلہ والوں کو اطمینان دلایا۔توبہ کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان کو خوب نوازا اور آگے چل کر امام الصوفیہ بن گئے۔باقی زندگی مکہ مکرمہ میں گزاری اور وہیں آپ کا انتقال ہوا۔

(یہ واقعہ اور فضیل بن عیاضؒ کی زندگی کے مفصل حالات اور ایمان افروز ملفوظات کے لیے دیکھئے: شعب الإيمان للبيهقي، رقم:٦٩٣٥. حلية الأولياء ٨٤/٨ – ١٣٩. تاريخ مدينة دمشق ٣٧٥/٤٨– ٤٥٠. سير أعلام النبلاء ٤٢١/٨–٤٤٢. صفة الصفوة ٢٣٧/٢– ٢٤٧).

واقعہ(۳):

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا غلط بات سن کر جو حال ہوتا تھا وہ سب ہی کو معلوم ہے،سیرت میں اس کے متعدد واقعات مذکور ہیں۔اس کے باوجود آپ پر قرآنی آیت کا کیا اثر ہوتا تھا؟اس واقعہ سے اندازہ لگائیے:

ایک مرتبہ ایک صاحب نے آپ کی خلافت کے دور میں آپ سے کہا:آپ ہمیں زیادہ عطیہ نہیں دیتے اور انصاف کے ساتھ فیصلہ نہیں کرتے۔ایسی بات پر غصہ آنا ظاہر ہے۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو سخت غصہ آیا اور انھیں سزا دینے کا ارادہ کیا،یہ دیکھ کر آپ کی مجلس میں بیٹھے ہوئے حضرات میں سے حر بن قیس نے یہ آیت پڑھ دی: ﴿خُذ العفوَ وأْمر بالعُرف وأَعرِضْ عن الجاهلين﴾. (الأعراف:١٩٩) حضرت عمر رضی اللہ عنہ یہ سن کر ایک دم رک گئے اور آپ کا غصہ ختم ہو گیا۔(صحيح البخاري، رقم:٤٦٤٢، باب خذ العفو وأمر بالعرف)

قرآن کریم کی آیت کا یہ اثر تھا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سزا دینے پر پوری قدرت کے باوجود معاف کر دیا۔

انتهى بتوفيق الله تعالى

۹۶

رَدَّتْ بَلَاغَتُهَا دَعْوَى مُعَارِضِهَا
رَدَّ الغَيُوْرِ يَدَ الْجَانِي عَنِ الْحُرَم

ترجمہ: آیات قرآنی کی بلاغت نے اپنے ساتھ مقابلہ/معارضہ کرنے والے کے دعوے کو یوں رد کر دیا، جیسے غیرت مند آدمی بدکار کے ہاتھوں کو اپنے اہل خانہ سے دور کرتا ہے۔

لغت:

ردّت: تحقیق شعر ۱۶/اور ۳۶ میں گزر چکی ہے۔

بلاغتها: بلغ کی تحقیق شعر ۵۱/اور ۸۳ میں گزر چکی ہے۔

فصاحت و بلاغت کے موضوع پر مختصر اور مطول کتابیں کثیر تعداد میں موجود ہیں، جن میں سے چند کتابیں درس نظامی میں داخل ہیں؛ اس لیے مختصراً تعریف اور مثال کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے:

کلمہ کے فصیح ہونے کے لیے چند شرائط:

(۱) کلمہ تنافر حروف یعنی حروف کے ثقل سے خالی ہو، جیسے: جرشّی کا لفظ نفس کے معنی میں بولنا۔ یا امرء القیس کا وہ شعر جس میں اس نے اپنی محبوبہ کے بالوں کے مختلف حصوں کا ذکر کیا ہے:

غدائره مُسْتَشْزِرَاتٌ إلى العُلى ❁ تَضِلُّ العِقاص في مُثَنًّى و مُرْسَلِ

(ديوان امرء القيس، ص ٤)

غدائر کی ضمیر فرع کو راجع ہے، جو ماقبل میں مذکور ہے اور زلفوں کے معنی میں ہے۔

(۲) کلمہ مخالفت قیاس سے خالی ہو، جیسے: قال الشاعر أبو النجم فضل بن قدامة:

الحمد للّٰه العليِّ الأَجْلَلِ ❁ الوهاب الفضلِ الوَهوب المجزل

(مختصر المعاني، ص ١١)

قواعد کے مطابق الأجلّ ادغام کے ساتھ ہونا چاہیے۔

(۳) کلمہ غرابت سے خالی ہو، یعنی غیر ظاہر المعنی نہ ہو کہ اسے سمجھنے کے لیے خوب تتبع کی ضرورت پڑے۔

اس کی مشہور مثال یہ ہے:

عیسی بن عمر نحوی م:۱۴۹ھ (جو سیبویہ کے استاذ تھے) ایک مرتبہ گدھے سے گر گئے تو ارد گرد لوگوں کا ہجوم ہوگیا، وہ کہنے لگے: **ما لكم تكأكأتم عليّ تكأكؤكم على ذي جِنَّة، افرنقعوا عني.** (یعنی تم لوگوں نے میرے اردگرد کیا بھیڑ کر رکھی ہے، جیسے کسی آسیب زدہ شخص پر بھیڑ ہوتی ہے، یہاں سے چلے جاؤ)۔

یہ سن کر لوگوں نے کہا: **دعوه! فإن شيطانه يتكلم بالهندية.**

(یہ قصہ اوران کے دیگر حالات کے لیے دیکھئے: وفيات الأعيان ۳/۴۸۶ ومابعده. البداية والنهاية ۱۰/۱۲۲ في حوادث سنة: ۱۴۰هـ. تاريخ الإسلام للذهبي ۹/ ۵۶۲. معجم الأدباء: أبو علقمة النحوي. صبح الأعشى ۲/۲۵۶ وما بعده).

سوال: یہ کیسے پتا چلے گا کہ کلمہ ثقیل اور غریب ہے یا نہیں؟ ہر آدمی کا مزاج الگ ہوتا ہے؟

جواب: مستند اہل لغت کے استعمال سے یہ اندازہ لگایا جائے گا کہ کلمہ فصیح ہے یا نہیں۔

کلام کے فصیح ہونے کے شرائط:

(۱) تنافر کلمات سے خالی ہو، کلمات ثقیل نہ ہوں۔ مثال:

و قبرُ حرب بمكانٍ قفرٍ ۞ و ليس قربَ قبر حربٍ قبرُ

شعر کا مضمون کوئی مشکل نہیں، مگر اس کے باوجود تنافر بہت زیادہ ہے۔

یہ شعر یہاں اس لیے پیش کیا گیا کہ یہاں جو ثقل پیدا ہوا ہے ان کلمات کے جمع ہونے کی وجہ سے ہے، ہر کلمہ بذات خود ثقیل نہیں۔

مذکورہ شعر جنات کا ہے:

کہتے ہیں کہ یہ جن کا کلام ہے، حرب ابن امیہ کو قتل کرنے کے بعد اس نے یہ شعر کہا تھا اور عموماً انسان مسلسل تین بار اس کو نہیں بول سکتا۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے: آكام المرجان في أحكام الجانّ، باب: ۶۷. روح المعاني ۱۲/۷۵. السيرة النبوية لابن كثير ۱/۱۳۶. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ۱۷/۳۸۷. البيان والتبيين للجاحظ، ص۴۹. صبح الأعشى ۲/۲۹۲. مختصر المعاني، ص۱۲).

(۲) کلام ضعف تالیف سے خالی ہو، یعنی نحوی صرفی قواعد کے خلاف نہ ہو۔

اس کی آسان مثال: ضَرَبَ غُلَامَهُ زَيْدٌ. ہ ضمیر زید کی طرف راجع ہے اور ضمیر مرجع سے پہلے آ گئی۔

قال حسان بن ثابت رضي الله عنه يمدح مطعم بن عدي:

وَ لَوْ أنّ مَجْدًا أخْلَدَ الدَّهْر وَاحِدًا ۞ مِنَ النَّاسِ أبقَى مَجده الدَّهْر مُطْعِمًا

(اگر شرافت کی وجہ سے کوئی انسان ہمیشہ زندہ رہتا، تو مطعم بن عدی یقیناً اس کے مستحق تھے)

اس شعر میں بھی یہ خرابی ہے کہ "مجدہ" میں ضمیر مطعم کی طرف راجع ہے جو بعد میں آیا ہے۔ پس ضمیر اپنے مرجع سے پہلے آگئی اور ایسا کرنا جمہور کے نزدیک جائز نہیں۔ (دیکھئے: شرح ابن عقیل ۱۰۸/۲. توضیح المسالك بشرح ألفية بن مالك ۵۹۷/۲. البلاغة الواضحة، ص٦).

(۳) تعقید لفظی سے خالی ہونا۔

تعقید یہ ہے کہ: کلمات کی تقدیم وتاخیر کی وجہ سے، یا غیر معروف طریقہ پر کلام کی وضع وساخت کی وجہ سے کلام کا معنی مخفی رہے۔ مثلاً: **ما قرأ إلا واحدًا محمدٌ مع كتابًا أخيه.**

اس جملہ کی صحیح تعبیر یہ ہے: **ما قرأ محمدٌ مع أخيه إلا كتابًا واحدًا.** (البلاغة الواضحة، ص٦).

بلاغت کی کتابوں میں اس عیب کی مثالوں میں بکثرت اشعار پیش کئے گئے ہیں۔

(۴) کلام تعقید معنوی سے خالی ہو۔

یعنی کسی تعبیر کو ادا کرنے کے لیے ایسے کلمات استعمال کرنا، جس کے لیے یہ کلمات وضع نہیں کئے گئے؛ یا بہت دور کی سوچ کا نتیجہ بیان کرنا، جس کا کوئی قرینہ بھی موجود نہ ہو اور اس کا سمجھنا دشوار ہو، یا یوں کہدیں کہ معنی لغوی سے معنی مراد تک ذہن منتقل نہیں ہوتا، جیسے: **فتح السلطانُ أبوابَ السجون.** اس جملہ کو اس معنی کے لیے استعمال کرنا کہ بادشاہ نے اپنی پولیس کو بھیج دیا؛ تاکہ مجرموں کو ان پر مقدمہ چلانے کے لیے حاضر کیا جائے، پھر انہیں جیل میں ڈال دیا جائے؛ جبکہ متبادر اس جملہ سے یہ ہے کہ اس نے سب کو معاف کر دیا۔

اردو میں اس کی مثال یہ ہے: غالب کا شعر ہے:

مگس کو باغ میں جانے نہ دیجئے ❁ کہ ناحق خون پروانے کا ہوگا

یہاں بڑی عجیب بات کہی گئی ہے کہ مکھی کے باغ میں جانے سے پروانہ مر جائے گا، یہ کیسے ہوگا؟

وہ اس طرح کہ شہد کی مکھی باغ میں جائے گی اور درخت اور پھل سے غذا حاصل کرے گی، پھر شہد کا چھتہ بنائے گی اس میں موم بھی ہوگا، لوگ وہاں سے موم کو نکال کر جلانے کا کام لیں گے اور جب چراغ روشن کریں گے، تو پروانہ آکر اس پر مر جائے گا، اس طرح بے چارے کا ناحق خون ہوگا۔

اتنی لمبی چوڑی داستان کو حذف کر دیا گیا اور اس کا کوئی قرینہ بھی موجود نہیں، اس کو تعقید کہا جاتا ہے۔

مذکورہ بالا شرائط کے علاوہ کلام کے فصیح ہونے کے لیے اس کا تتابع، اضافات اور کثرت تکرار سے خالی ہونا بھی شرائط میں ذکر کیا گیا ہے، مگر اس میں اختلاف اور تفصیل ہے۔ **ومحل التفصيل كتب البلاغة.**

بلاغت کی تعریف:

تعریف: (۱) مطابقة الكلام بالواقع مع الفصاحة. (۲) مطابقة الكلام بمقتضى الحال مع الفصاحة.

کلام کی بلاغت آسان الفاظ میں یہ ہے کہ آدمی اپنی مافی الضمیر کو فصیح الفاظ میں موقع ومحل کی رعایت کرتے ہوئے ادا کرے۔ یہ کلام کی بلاغت ہے۔

اور متکلم کی بلاغت یہ ہے: وہ ملکہ/قدرت جس کے ذریعہ آدمی ایسا کلام کرسکتا ہے۔

دعوی: تحقیق شعر ۳۳/اور ۳۷ وغیرہ میں گزرچکی ہے۔

معارضها: تحقیق شعر ۸/اور ۸۷ میں گزرچکی ہے۔

عَرَضَ (ض) عَرْضاً: ظاہر ہونا، پیش آنا۔ لازم اور متعدی دونوں طرح آتا ہے۔

معارض: مقابلہ کے لیے سامنے آنے والا۔

المعارضة: إقامة الدليل على خلاف ما أقام عليه الخصم. یعنی مناظرہ کی اصطلاح میں معارضہ یہ ہے کہ مخالف کے دعوے کے خلاف دلائل ذکر کئے جائیں، جیسے وہ کہے: رفع یدین ان دلائل سے ثابت ہے۔ ہم اس کا معارضہ کرتے ہوئے یوں کہیں گے: ترک رفع یدین ان دلائل سے ثابت ہے۔

الغَيور: غَار (ض) غَيْرًا و غِيَارًا: نفع پہنچانا۔

غَار (ض،ن) غِيَرَةً: خون بہا/ دیت ادا کرنا۔ (تاج العروس ۲۸۷/۱۳)

غَار (س) غَيْرَةً: غیرت کھانا۔

غیرت کی آسان تعریف یہ ہے: كراهية اشتراك الغير في حقٍ مخصوصٍ. اپنی مخصوص چیز میں دوسرے کی شرکت برداشت نہ کرنا۔ (التعريفات، ص ۲۱۰. شرح النووي على مسلم، باب غيرة الله تعالى)

اللہ تعالیٰ کی شان میں غیرت کا لفظ بولا جائے، تو اس کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو محرمات سے بچنے کا حکم دیا، لہٰذا جو شخص حرام کام کرے گا وہ اللہ تعالیٰ کی غیرت کے خلاف ہے۔ محرمات محارم کی طرح ہیں، ان پر دست درازی کرنا اللہ تعالیٰ کو چیلنج دینا ہے۔

في الحديث: ''ما مِن أحدٍ أغيرُ مِن اللّٰه، من أجل ذلك حرّم الفواحش''. (صحيح البخاري، رقم: ۵۲۲۰، باب الغيرة)

و في حديثٍ: ''إن اللّٰهَ يَغار، وغيرة اللّٰهِ أن يأتي المؤمنُ ماحرّم اللّٰه''. (صحيح البخاري، رقم: ۵۲۲۳، باب الغيرة)

مسلمان کے لیے غیرت کا لفظ بولا جائے تو معنی یہ ہے: ایک ایسی کیفیت جو اسے ناجائز کام سے بچنے پر آمادہ کرے۔

ید: تحقیق شعر۸۱ میں گزر چکی ہے۔

الجاني:

جنى (ض) جِنَايَةً: جرم کرنا، گناہ کرنا۔ شعر میں **الجاني** اسم فاعل ہے، بمعنی: **من يأتي بالجناية.**

جنى الثمرة جنىً و جنيًا: پھل توڑنا۔

"**كنا نجني الكباث، فقال: عليكم بالأسود منه**". (ہم اراک پودے کا پھل توڑ رہے تھے، پھر فرمایا: کالے دانے توڑا کرو)۔ (صحيح البخاري، رقم:٥٤٥٣، باب الكباث)

الحَرَمِ /الحُرُمِ: تحقیق شعر۲۳ میں گزر چکی ہے۔

حَرُمَ (ك) حُرْمًا و حُرْمَةً: حرام ہونا۔

الحُرْمَةُ: (۱) عورت۔ (۲) بیوی۔ (۳) واجب الرعایت۔ (۴) عدم جواز۔ (۵) عظمت و غیرت۔ ج: **حَرَمٌ، حُرُماتٌ.**

حريم الرجال: گھر کی عورتیں۔

الحُرُمُ: بیویاں۔

حَرَمُ الرجل: قابل حفاظت چیز جس کا دفاع کیا جائے/جس کی حفاظت کی جائے۔ مجازاً: بیوی/اہل وعیال۔

شعر میں **الحرم** کونسا لفظ ہے؟

(۱) **حُرمة** کی جمع، **حُرَم بفتح الراء** بمعنی **ما يكون في حريم الرجال** مراد ہے۔ یعنی وہ لوگ جو آدمی کی حفاظت میں ہیں۔

(۲) یہ لفظ **حُرُم** حاء اور راء کے ضمہ کے ساتھ بمعنی زوجات ہے۔

(۳) یہ لفظ **حَرَم** حاء اور راء کے فتحہ کے ساتھ ہے اس کا معنی بھی (۲) کی طرح ہے۔ ان تینوں معانی کا حاصل ایک ہے۔

اعراب:

رَدّتْ فعل کے لیے **بلاغتها** فاعل۔ **دعوى مضاربها** مضاف مضاف الیہ مل کر مفعول بہ۔ **رَدَّ الغيور** میں جار محذوف ہے اور **ردًّا** محذوف کے لیے صفت ہے، موصوف صفت مل کر مفعول مطلق، پھر **ردّ**

الغیور میں ردّ مصدر، الغیور فاعل مضاف الیہ،اورید الجانی مفعول بہ اورعن الحرم: الجانی سے متعلق ہے۔

تشریح:

شعر سابق میں بیان کیا گیا ہے کہ قرآن کریم معجزہ ہے اور لوگ اس کا معارضہ نہیں کر سکتے۔
سوال یہ ہے کہ ایسا کیوں نہیں ہوسکتا؟

اس کا جواب دیا گیا کہ: یہ قرآن کریم کی بلاغت کا تقاضہ ہے کہ جیسے کوئی شدید غیرت مند آدمی کسی بدکار کے غلط ارادے اور اس کے ادنی سے تصرف کو بھی اپنے اہل خانہ سے سختی سے دور کرتا ہے، اسی طرح قرآن کریم کی بلاغت اپنے معاند ومقابل کا بہت سختی سے مقابلہ کرتی ہے کہ وہ کبھی بھی غالب نہیں آسکتا۔

قرآن کریم بذات خود معجزہ ہے:

ناظم رحمہ اللہ نے اس شعر میں ایک اہم مسئلہ کی طرف اشارہ کیا کہ قرآن کریم کی وجہ اعجاز خود اس میں پائے جانے والی بلاغت ہے۔یعنی قرآن کریم کی بلاغت نے پوری مخلوق کو اس کے مقابلہ سے عاجز کر دیا۔

یہ مسئلہ علوم قرآن میں اپنے مقام پر مفصل طور پر بیان کیا گیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس میں بنیادی طور پر دو مذاہب ہیں:

مذہب (۱): جمہور کا مذہب وہی ہے جس کی طرف ناظم رحمہ اللہ نے اس مصرعہ میں اشارہ فرمایا: ''رَدَّتْ بلاغتُها'' کہ قرآن کریم کا مثل لانا انسانی طاقت سے باہر ہے، اس لیے کوئی انسان کبھی اس کا مقابلہ کر ہی نہیں سکتا۔ اعجاز قرآن اسی معنی میں ہے۔

مذہب (۲) **مذهب القائلين بالصَّرفة.**

دوسرا شاذ اور مرجوح مذہب یہ ہے کہ: بعض حضرات کے خیال میں وجہ اعجاز یہ نہیں ہے کہ لوگ اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے؛ بلکہ درحقیقت قرآن کریم کا مثل لانا انسانی طاقت میں ہے، مگر اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو اس کا مثل لانے سے روک دیا۔

یہ مذہب اہل سنت میں ابو اسحاق اسفرائینی، معتزلہ میں نظام اور شیعہ میں مرتضی وغیرہ کی طرف منسوب ہے۔ متجددین/مستشرقین نے بھی اس مذہب کو پسند کیا ہے۔

یہ حضرات کہتے ہیں کہ ہمارے بیان کردہ طریقہ کے مطابق وجہ اعجاز اور زیادہ قوی ہے اور وہ اس طور پر کہ جو چیز کسی انسان کی طاقت میں ہو، مگر اس کے باوجود وہ اس کام کو نہ کرسکتا ہو، تو یہ عاجزی کی انتہا ہے۔

ان حضرات نے اپنے اس قول کے دلائل وقرائن بھی ذکر کئے ہیں۔ جمہور نے اس کے ناقابل انکار تفصیلی

اور تحقیقی جوابات دیئے ہیں اوران کے ہر مغالطہ کودور کیا ہے۔ **فللّٰہ الحمد.** (دیکھئے: مناھل العرفان ۲/ ۳۱۰-۳۱۶. علوم القرآن کی دیگر مؤلفات میں بھی یہ مسئلہ مذکور ہے۔)

ان کے اس قول میں یہ خرابی لازم آتی ہے کہ قرآن کریم بذات خود معجزہ نہیں ہے۔

بلاغت:

(۱) **يد الجاني** میں مجاز مرسل ہے۔ذکر (**يد**) سبب کا ہے اور مراد (**فعل**) مسبب ہے۔جیسے: ﴿**ذلك بما قدمت يداك**﴾. (الحج: ۱۰)

(۲) شعر میں تشبیہ بلیغ ہے۔

مشبہ: **رَدّ الآيات ببلاغتها.** (آیات کا اپنی طرف سے دفاع کرنا)۔

مشبہ بہ: **رَدَّ الرجل الغيور الجاني عن محارمه.**

وجہ: **الرّدّ بالقوّة.**

وجہ شبہ اور اداۃ شبہ مذکور نہیں، لہٰذا یہ تشبیہ بلیغ ہے۔

انتهى بعون اللّٰه تعالى وتوفيقه.

۹۷

لَهَا مَعَانٍ كَمَوْجِ الْبَحْرِ فِي مَدَدٍ
وَفَوْقَ جَوْهَرِهِ فِي الْحُسْنِ وَ الْقِيَمِ

ترجمہ: قرآن کریم کے معانی (دقائق، لطائف اور عجائب) کثرت میں سمندر کی موج کی طرح ہیں، اور حسن و قیمت کے اعتبار سے تو ان آیات کے معانی سمندر کے موتی سے بھی بڑھ کر ہیں۔

لغت:

معانٍ: تحقیق شعر ۴۱/اور ۴۸ میں گزر چکی ہے۔

موج:

مَاجَ (ن) البحرُ مَوْجًا و مَوجانًا: سمندر کا موجزن ہونا۔ اردو میں بھی موج اسی معنی میں بولا جاتا ہے۔ ج: أمواج.

دریا کو اپنی موج کی طغیانیوں سے کام ❁ کشتی کسی کی پار ہو یا درمیاں رہے

ماجتِ الفتنةُ: فتنہ کا زوروں پر ہونا۔

الموّاج: انتہائی متلاطم، ٹھاٹھیں مارتا ہوا۔

البحر: سمندر اور میٹھا دریا، دونوں کو بحر کہتے ہیں، تحقیق شعر ۳۹، ۵۵ میں گزر چکی ہے۔

مدد:

مَدَّ (ن) الشيءَ مَدًّا: کسی چیز میں اضافہ کرنا۔ قال تعالی: ﴿والبحر يمدُّه من بعده سبعةُ أبحرٍ﴾. (لقمان: ۲۷) (یعنی وہ سمندر جس کے پانی کو سات دریا بڑھاتے ہیں)۔

مادَّ: ٹال مٹول کرنا۔ (اس میں بھی کھینچنے کا معنی موجود ہے)۔

مدَّدَ: پھیلانا، اضافہ کرنا۔ **مدد:** کثرت، عون و زیادتی وغیرہ۔

فوق: تحقیق شعر ۳۸، ۹۳ میں گزر چکی ہے۔

جوهر: تحقیق شعر ۴۲ میں گزر چکی ہے۔

حسن: تحقیق شعر ۲۱، ۴۲ میں گزر چکی ہے۔

القِيَم: تحقیق شعر۲۷،۵۰ میں گزر چکی ہے۔

قام (ن): کھڑا ہونا۔

بِمَ قام لك هٰذا الثوب؟ یہ کپڑا کتنے میں پڑا؟، یہ کپڑا کتنے میں آپ کے پاس پہنچا؟

قيمة کی جمع **قيم** ہے، اس کا اصل معنی: سامان کی قیمت ہے، پھر یہ لفظ کسی چیز کا کمال اور معنوی قیمت بتلانے کے لیے بھی استعمال ہونے لگا؛ اس لیے کہ عموماً اچھی چیز کو حاصل کرنے کے لیے بہت قیمت ادا کرنی پڑتی ہے۔

اعراب:

عبارت کی تقدیر یہ ہے: **ثبتتْ لها یا ثابتة لها معانٍ کائنةٍ کموج البحر في مدد.** اس میں **معان** موصوف اور مابعد صفت مبتدا اور **لها** خبر مقدم، اور **فوق جوهره: کموج البحر** پر عطف ہو کر واو کے ذریعہ سے یہ بھی معان کی صفت ہے۔ یعنی **معان کائنة فوق جوهره** اور پہلے مصرعہ میں **في مدد** اور دوسرے میں **في الحسن و القيم** دونوں **کائنة** سے متعلق ہے۔

معانٍ میں تنوین تعظیم کے لیے ہے۔ **أي: معان عظیمة الشأن.**

تشریح:

اب تک قرآن کریم کی لفظی خوبیوں کا ذکر تھا، اب یہاں سے کچھ معنوی خوبیاں بیان فرماتے ہیں۔

لها معان... الخ: یہ آیات قرآنیہ حقائق ومعانی، علوم ومعارف، اسرار ورموز اور عجائب ودقائق کا ایک موجیں مارتا ہوا سمندر ہے، جس کا احاطہ ناممکن ہے۔ **قال تعالی: ﴿و لو أنما في الأرض مِن شجرة أقلام و البحر یمدُّه من بعده سبعةُ أبحرٍ ما نفدت کلمات اللّٰه﴾.** (لقمان:۲۷)

جب قرآن کریم اللہ کے کلمات/کلام میں سے ہے تو اس کے حقائق ومعارف کا احاطہ کیسے ممکن ہے؟

و في الحدیث: "ولا تنقضي عجائبه". (سنن الترمذي، رقم:۲۹۰۶، باب ما جاء في فضل القرآن)

یہ حدیث آگے مکمل آرہی ہے۔

قال الشاعر:

جمیع العلم في القرآن لکن ❁ تقاصر عنه أفهام الرجال

یہ شعر **بدءُ الأمالي** کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، مگر اس کے عام نسخوں میں موجود نہیں۔

اس شعر پر تفصیلی بحث کے لیے "بدر اللیالی شرح بدء الامالی" (۲۱۰/۱-۲۱۵) ملاحظہ فرمائیں۔ ہم نے وہاں پر اس شعر کے بارے میں علامہ کشمیری کی رائے، قرآن کریم میں دنیا کی بے شمار اشیا کا ذکر اور سائنسی

اشارات جیسے موضوعات پر بحث کی ہے۔

قرآن کریم کے معانی کے سمندر کی طرح ہیں:

کموج البحر: قرآن کریم کے معانی کے سمندر کی موجوں کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔اس تشبیہ میں بہت سارے امور ملحوظ ہیں،ان میں سے کچھ یہ ہیں:

(۱) جیسے سمندر کی موجیں متلاطم، غالب، کثیر اور مسلسل ہوتی ہیں؛ یکے بعد دیگرے آتی رہتی ہیں اور کبھی ختم نہیں ہوتیں،اسی طرح قرآن کریم کے معانی ہیں۔

(۲) آدمی کبھی یہ خیال کرتا ہے کہ یہ موج ختم ہوگئی اب دوسری نہیں آئے گی،مگر اس کے بعد فوراً نئی موج آجاتی ہے اور ایک دوسرے کے بعد آتی ہی رہتی ہے کبھی ختم نہیں ہوتی،اسی طرح قرآن کریم کے علوم و معارف کبھی ختم نہ ہونگے۔ **فموج البحر كناية عن عدم النهاية.**

(۳) قرآن کریم کے معانی مسلسل ظاہر ہوتے رہتے ہیں،حتی کہ ایک حد پر پہنچ کر انسانی ادراک وحواس رک جاتے ہیں،مگر قرآن کریم کے معانی ختم نہیں ہوتے۔

یہ ایسا ہے جیسے سمندر میں موجیں مسلسل آتی رہتی ہیں،آخر انسان تھک جاتے ہیں،مگر موجیں بند نہیں ہوتیں۔

(۴) ہر موج دوسری موج کے بعد آتی ہے اور اس کی پشت پناہی کرتی ہے اسی طرح قرآن کریم کی ایک آیت دوسری کی تصدیق وتائید کرتی ہے۔

(۵) ایک موج سے دوسری موج پیدا ہوتی ہے،ٹھیک اسی طرح ایک معنی سے دوسرا معنی،توجیہ،نکتہ اور فائدہ نکلتا رہتا ہے۔

قرآن کریم کے معانی عالی شان ہیں:

معان میں مقاصد،حقائق،فوائد،نکات وغیرہ سب شامل ہیں۔قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ قرآن کریم کی خصوصیات/وجوہ اعجاز ذکر کرتے ہوئے کلام اللہ کے معانی کے بارے میں فرماتے ہیں:

"و قال اللّٰه تعالى: ﴿إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون﴾. ففيه إشارة إلى أن القرآن أجمع للأحكام من الكتب المنزلة قبله وأوضح."

وقال تعالى: ﴿هذا بيان للناس وهدىً﴾الآية. أي: لجميع الناس من أهل الكتب قبله التي ألفاظها على الضعف منه مرّاتٍ". (کچھ حصہ عبارت کا متن سے ہے اور کچھ شرح سے۔دیکھئے: شرح الخفاجي على

الشفا ۲/۵۳۹. مع شرح الملا علي القاري على الشفا ۲/۵۳۹).

معانٍ: ایک لفظ کے کئی معانی کی ایک آسان مثال: **الکوثر** ہے۔

کوثر کے متعدد معانی:

(۱)نبوت۔(۲)قرآن۔ (۳)اسلام۔ (۴)حوض النبی ﷺ۔ (۵)جنت کی ایک نہر۔ (۶)خیر کثیر۔ (۷) کثرت اُمت۔(۸) آپ کی نیک نامی یعنی ﴿**و رفعنا لك ذكرك**﴾ کے معنی میں ہے۔
(تفسير الماوردي ٦/٣٥٤)

اسی طرح اور بھی کئی الفاظ اور آیات کے متعدد معانی ہیں، جو تفاسیر میں ذکر کئے جاتے ہیں۔

قال اللّٰه تعالى: ﴿**لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله**﴾. (الحشر: ٢١) قرآن کریم کے الفاظ و معانی کی عظمت اور اس کے حقائق و معارف کا حال یہ ہے کہ اس کی وجہ سے پہاڑ بھی ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا۔

ایک دلچسپ واقعہ:

قرآن کریم کے معانی کی عظمت اور اندازِ بیان کی خوبصورتی کی ایک مثال ملاحظہ فرمائیں:

قرآن کریم کے عجائبات اور اس کی تہوں میں پوشیدہ حقائق و معارف کے حیرت انگیز اثرات کا مشاہدہ کرنے کے لیے مندرجہ ذیل مثال پر غور کیجئے:

ڈاکٹر عزینیہ پیرس کے ایک کامیاب پریکٹشنر ہونے کے علاوہ فرانسیسی پارلیمنٹ کے ممبر بھی تھے۔ اسلام قبول کرنے کے بعد وہ پارلیمنٹ سے الگ ہو گئے اور پیرس کی سکونت ترک کر کے فرانس کے ایک چھوٹے سے گاؤں میں سکونت اختیار کر لی اور خدمت خلق میں مشغول ہو گئے۔

ایک روز محمود بے مصری نے ان کے مکان پر ملاقات کر کے ان کے اسلام قبول کرنے کا سبب دریافت کیا، تو انہوں نے جواب دیا:

''میری جوانی سمندری سفروں میں گزری ہے، مجھے سمندر کے نظاروں اور بحری سفروں کا شوق اس قدر دامن گیر تھا کہ گویا میں ایک آبی مخلوق ہوں، میں اپنے رات دن پانی اور آسمان کے درمیان بسر کرتا تھا۔ اور اس قدر مسرور تھا کہ گویا میری زندگی کا مقصد ہی یہ ہے۔ انہی ایام میں قرآن پاک کے فرانسیسی ترجمہ کا ایک نسخہ جو موسوسیوسا قاری کے قلم سے تھا مجھے دستیاب ہوا۔ میں نے اسے کھولا سورۂ نور کی آیت میرے سامنے آئی:

﴿**أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِيْ بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا**

فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّوْرٍ﴾.(النور: ۴۰)

جب میں نے یہ آیت پڑھی تو میرا دل تمثیل کی عمدگی اور انداز بیان کی واقعیت سے بے حد متاثر ہوا۔ اور میں نے خیال کیا کہ حضرت محمد ﷺ ضرور ایسے شخص ہوں گے جن کے رات اور دن میری طرح ہی سمندر میں گزرے ہوں گے؛ لیکن اس خیال کے باوجود بھی حیرت تھی اور رسول اللہ ﷺ کے اس کمال کا اعتراف تھا کہ انھوں نے گمراہوں کی آوارگی اور ان کی جد و جہد کی بے حاصلی کو کیسے مختصر الفاظ میں بیان کیا ہے، گویا کہ وہ خود رات کی سیاہی، بادلوں کی تاریکی اور موجوں کے طوفان میں ایک جہاز پر کھڑے ہیں اور ایک ڈوبتے ہوئے شخص کی بدحواسی کو دیکھ رہے ہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ سمندری خطرات کا کوئی بڑے سے بڑا ماہر بھی اس طرح گنتی کے لفظوں میں ایسی جامعیت کے ساتھ سمندر کی صحیح کیفیت بیان نہیں کر سکتا۔

لیکن اس کے تھوڑے ہی عرصہ کے بعد مجھے معلوم ہوا کہ محمد عربی ﷺ محض امی تھے اور انھوں نے زندگی بھر کبھی سمندر کا سفر نہیں کیا۔ اس انکشاف کے بعد میرا دل روشن ہو گیا۔ میں نے سمجھا کہ یہ محمد ﷺ کی آواز نہیں؛ بلکہ خدا کی آواز ہے جو رات کی تاریکی میں ڈوبنے والے کی بے حوصلگی کو دیکھ رہا ہوتا ہے۔ میں نے قرآن کریم کو ہاتھ میں پکڑا اور ان آیتوں پر بڑی احتیاط سے غور کرنے لگا اور چند دنوں میں مسلمان ہو گیا۔'' (بحوالۂ دار العلوم- جنوری ۱۹۶۹ء۔ از: سیرت سید الکونین شرح قصیدہ بردہ؛ مؤلف: مولانا مختار احمد اصلاحی اعظمی۔)

فوق جوهره: (موتی سے بڑھ کر قیمتی ہے) یہ اس لیے فرمایا کہ موتی چاہے کتنا ہی اعلی ہو، مگر مال کے ذریعہ سے اس کی کوئی نہ کوئی قیمت لگائی جا سکتی ہے، اس کی قیمت محدود ہے، جبکہ آیات قرآنیہ ایک انمول نعمت ہے، جس کا کسی حال میں سودا نہیں کیا جا سکتا۔

بلاغت:

تشبیہ مرسل مفصل ہے۔

مشبہ: معانی الآیات۔

مشبہ بہ: **موج البحر.**

وجہ: **مدد/ الزيادة.**

وجہ شبہ اور اداۃ تشبیہ دونوں مذکور ہیں؛ اس لیے تشبیہ مرسل مفصل ہے۔

انتهى بتوفيق الله تعالى

﴿۹۸﴾

فَمَا تُعَدُّ وَ لَا تُحْصَى عجائِبُهَا
وَ لَا تُسَامُ عَلَى الإِكْثَارِ بِالسَّأَمِ

ترجمہ: قرآن کریم کے عجائب نہ تو شمار کئے جا سکتے ہیں اور نہ ان کا احاطہ کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی قرآن کریم بار بار پڑھنے کے باوجود اکتاہٹ کی وجہ سے چھوڑا جاتا ہے۔

لغت:

تُعَدُّ: تحقیق شعر ۱۴ میں گزر چکی ہے۔
تُحْصَى: تحقیق شعر ۸ میں گزر چکی ہے۔
حَصَا(ن) حَصْوًا: روکنا۔ اس مفہوم میں کنکری کی طرف اشارہ ہے؛ کیونکہ کنکری کے ذریعہ دوسرے کو روکا جاتا ہے۔
حَصَى (ض) حَصْيًا: کنکری مارنا۔ أحْصى: (۱) شمار کرنا۔ (۲) یاد کرنا۔

عد اور أحصَى میں فرق:

(۱) عَدَّ (ن): العَدُّ واحدًا واحدًا. ایک ایک کو شمار کرنا۔
الإحصاء: العدُّ جملةً جملةً. مجموعہ کو شمار کرنا۔
(۲) العَدُّ: مطلقاً شمار کرنا۔ الإحصاء: کنکری سے شمار کرنا۔
(۳) عَد میں فقط شمار کرنے کا معنی پایا جاتا ہے اور إحصاء کے لفظ میں شمار کرنے کے ساتھ ساتھ ضبط اور حفظ کا معنی بھی پایا جاتا ہے۔ آیت کریمہ ﴿لقد أحصاهم وعدهم عدًا﴾. (مريم: ۹٤) میں دونوں الفاظ ایک ساتھ آئے ہیں، اس کا معنی بھی یہی بیان کیا گیا ہے۔

قال الطبري: "لقد أحصى الرحمن خلقه كلهم وعدهم عدًّا، فلا يخفى عليه مبلغ جميعهم. و عرف عددهم، فلا يَعزُبُ عنه منهم واحدٌ". (تفسير الطبري، مريم: ۹٤)

عجائبها: جمعُ عجيبةٍ. ما يتعجب منه. والمراد: الأسرارُ العجيبةُ.

عَجِبَ (س) عَجَبًا و عُجْبًا: تعجب کرنا، حیرت کرنا۔
تَعَجَّبَ: تعجب میں پڑنا۔
الأعجوبة: حیرت انگیز چیز، شاہکار، انوکھی چیز۔ ج: أعاجيب.
التعاجيب: الأعاجيب. اس لفظ کا مفرد نہیں آتا، یہ لفظ حدیث شریف میں وارد ہے۔
"و يوم الوِشاحِ مِن تعاجِيبِ ربِّنا". (صحيح البخاري، رقم: ۳۸۳۵، باب أيام الجاهلية)
"ويوم الوِشاحِ مِن أعاجيب ربِّنا". (صحيح البخاري، رقم: ٤٣٩، باب نوم المرأة في المسجد)
العَجَبُ: حیرت انگیز ہونا۔ العَجْبُ: ہر چیز کا پچھلا حصہ۔ العُجْبُ: غرور، خود پسندی۔
تُسَامُ: اصل میں تُسْأَمُ ہے۔ وزن شعر کی رعایت کرتے ہوئے ہمزہ کی حرکت سین کو دی اور ہمزہ کو الف بنادیا۔
سَئِمَ (س) الشيءَ، وسَئِمَ من الشيءِ سَأَمًا: اکتانا، تھک جانا۔
سَأَمَ الإبلَ: ترکھا، چھوڑ دینا۔ أسام الشيءَ: چھوڑنا۔
سَامَ (ن) سَوْمًا: بھاوتاو کرنا، کسی چیز کے لیے قیمت کی بات چیت کرنا، ثمن پیش کرنا۔

اعراب:

تُعَدُّ: فعل، عجائبها: نائب فاعل۔
تُحصى: فعل، فاعل: (هي) ضمیر جو عجائب کی طرف راجع ہے۔
على الإكثار: أي: مع الإكثار.
على کبھی مع کے معنی میں آتا ہے؛ قال تعالى: ﴿وآتى المال على حبّه﴾. (البقرة: ۱۷۷) أي: مع حبّه. وقال تعالى: ﴿قال أبشّرتموني على أن مسّني الكبر﴾. (الحجر: ٥٤) وقال تعالى: ﴿حملته أمه وهنًا على وهنٍ﴾. (لقمان: ١٤) وقال تعالى: ﴿وَهَبَ لي على الكبر إسماعيل﴾. (إبراهيم: ۳۹)
و في الحديث: "من توضّأ على طُهْرٍ كتب الله له به عشْرَ حسناتٍ". (سنن الترمذي، رقم: ٥٩، باب ما جاء في الوضوء لكل صلاة)
على الإكثار: تُسام سے متعلق ہے۔
بالسّأمِ: (۱) جا مجرور لا تُسام سے متعلق ہے۔ معنی یہ ہے: لا تترك بسبب الملل. اس کے اور بھی

معانی ہیں جو تشریح میں ذکر کیے جائیں گے۔

(۲) بالسّأمِ میں باء زائد ہے۔ معنی: لا تُسام سَأمًا ہے۔ (اس آدمی کو اکتاہٹ نہیں ہوتی)۔

جیسے: ﴿من یُرِدْ فیه بإلحاد﴾. (الحج:۲۵) میں من یرد إلحادًا مراد ہے۔

تشریح:

لا تُسام کونسا لفظ ہے، اور اس سے کیا مراد ہے؟

(۱) شعر میں تُسام کا حاصلی معنی تُترك مراد ہے اور وہ اس طور پر کہ یہ لفظ سَئِمَ سے ہے، بمعنی: اکتانا۔ جب آدمی کسی چیز سے اکتا جاتا ہے/تھک جاتا ہے، تو کام چھوڑ دیتا ہے۔ گویا ترك، سأم کا لازمی معنی ہے؛ اس لیے یہاں قرآن کو چھوڑنا مراد ہے۔

(۲) لا تُسامُ: لا تُترك. یہ لفظ خود چھوڑنے کے معنی میں ہے۔ سَأَمَ الإبل. أي: خلّاها وتركها. اس سے مجہول کا صیغہ تُسام ہے۔

تُسامُ: چھوڑنے کے معنی میں اس طرح بھی ہوسکتا ہے کہ أسامَ کا معنی: چھوڑنا ہے اور اسی سے تُسام مجہول کا صیغہ ہے۔

(۳) لا تُسام: لاتُقابل بالسّوم. من باب سام (ن) سومًا: بھاؤتاؤ کرنا۔

اس صورت میں معنی یہ ہے: کسی بھی قیمت پر قرآن کریم کا سودا نہیں ہوسکتا اور کوئی چیز اس کا بدل نہیں بن سکتی۔

(۴) لا تُسام: أي: لا تنقص قیمتُها. یعنی بار بار پڑھنے سے یا مضمون کے تکرار سے اس کی قیمت میں کوئی کمی نہیں آتی کہ اب آدمی ان آیات سے تھک گیا، تو اس کی قدر و قیمت کم ہوگئی۔

قرآن کریم سے اکتاہٹ نہیں ہوسکتی:

لا تسام علی الإکثار... قرآن کریم کی ایک امتیازی خصوصیت یہ بھی ہے کہ خواہ اس کی کتنی بھی تلاوت کی جائے، اسے بار بار پڑھا جائے؛ لیکن اکتاہٹ اور تھکاوٹ کبھی پیدا نہیں ہوتی۔ جتنی تلاوت کی جاتی ہے اتنا ہی اس کا شوق بڑھتا جاتا ہے، اور اگر کسی کو تھکاوٹ محسوس ہو تو یہ کسی عارض کی وجہ سے ہوگا اور وقتی ہوگا۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ قران کریم اللہ تعالی کا کلام ہے۔

علمائے کرام رحمۃ اللہ علیہم نے اس وصف کو قرآن کریم کی وجوہ اعجاز میں بڑے اہتمام سے ذکر فرمایا ہے۔ فقط ایک عبارت نقل کی جاتی ہے:

قال القاضي عیاض رحمه الله تعالی: ''و قد عدّ جماعة من الأئمة و مُقَلّدي الأمة في

إعجازه وجوهًا كثيرةً. منها: أن قارءَه لا يملّه وسامعه لا يَمُجُّه؛ بل الإكباب على تلاوته يزيده حلاوةً، و ترديده يوجب له محبةً، لا يزال غضًّا طرِيًّا. وغيرُه من الكلام ولو بلغ في الحسن والبلاغة مبلغة يُمَل مع الترديد، و يعادَى إذا أُعيد. وكتابُنا يُستلذّ به في الخلوات ويُؤنس بتلاوته في الأَزَمات، و سواه من الكتب لا يوجد فيها ذلك حتّى أحدث أصحابُها لحونًا وطرقًا يستجلبون بتلك اللحون تنشيطهم على قراءَتها. ولهٰذا وصف رسول اللّٰه ﷺ القرآنَ بأنه لا يَخْلَقُ على كثرة الرّد". (شرح الخفاجي على الشفا ۲/۵۳۱-۵۳۳ و معه شرح الملّا علي القاري على الشفا).

على الإكثار:

قرآن کریم کو بار بار پڑھنے کو باوجود اکتاہٹ پیش نہ آنا بہت ہی قابل قدر اور قرآن کریم کا معجزہ ہے۔اس لیے کہ انسان طبعاً کسی چیز کے تکرار کو عموماً پسند نہیں کرتا اور خصوصاً عرب لوگ بلاضرورت تکرار کو بہت معیوب سمجھتے تھے۔اسی لیے عرب میں اس کی ناپسندیدگی کو ظاہر کرنے کے لیے بہت سی امثال مشہور تھیں، جیسے:

"من العادات: معاداة المعادات". (روح المعاني ۹/۳۰)

"الشيء إذا تكرر تكرج. أي. فسد". (المزهر في علوم اللغة للسيوطي ۱/۳۳)

یعنی جب کسی چیز کا تکرار (بلاضرورت) کیا جائے تو وہ بے کار ہو جاتی ہے۔

"أثقَل من حديث مُعادٍ". (زهر الأكم في الأمثال والحكم ۱/۱۴۷) کسی آدمی یا معاملہ کے ثقیل ہونے کو بتلانے کے لیے کہا جاتا ہے۔

قال الشيخ أبو الفتح البستي، م: ۴۴۰هـ:

إذا تحدثتَ في قوم لتؤنسهم ۞ بما تُحَدِّث من ماضٍ و من آتٍ

فلا تَعُدْ لحديثٍ إن طبعهم ۞ موَكَّلٌ بمعاداة المعاداتِ

(البداية و النهاية ۱۱/۳۹۷ سنة: ۴۰۱. وفيات الأعيان ۳/۳۷۷. شذرات الذهب ۳/۱۵۹ سنة: ۴۴۰)

ایسی طبیعت والے معاشرے میں قرآن کریم نازل ہوا اور ان کا یہ حال تھا کہ رات دن اس کی تلاوت کیا کرتے تھے؛ اس لیے قرآن کریم میں اس وصف کا پایا جانا ناقابل انکار معجزہ ہے۔

قرآن کریم کے فضائل میں ایک مشہور حدیث:

شعر میں بیان کردہ مضمون احادیث میں مذکور ہے۔ ناظم رحمہ اللہ کے کلام میں اس کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے اور قاضی عیاض رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اسی بحث میں مفصل نقل فرمایا ہے۔

چونکہ کئی اشعار کا مضمون اس حدیث شریف سے مؤید اور مدلّل ہوتا ہے؛ اس لیے وہ حدیث ترجمہ کے ساتھ ذکر کی جاتی ہے:

قال الإمام الترمذي: ''حدثنا عبد بن حميد، حدثنا حسين بن علي الجعفي، حدثنا حمزة الزيات، عن أبي المختار الطائي، عن ابن أخي الحارث الأعور، عن الحارث الأعور، قال: مررت في المسجد فإذا الناس يخوضون في الأحاديث فدخلت على عليٍّ فقلت: يا أمير المؤمنين! ألا ترى الناس قد خاضوا في الأحاديث؟ قال: أو قد فعلوها؟ قلت: نعم. قال: أما إني سمعت رسولَ اللّٰهﷺ يقول: ''ألا إنها ستكون فتنة'' فقلت: ما المخرج منها يا رسول اللّٰه؟ قال: كتاب اللّٰه، فيه نبأ ما قبلكم، و خبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه اللّٰه، و من ابتغى الهدىٰ في غيره أضله اللّٰه، وهو حبل اللّٰه المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، هو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق عن كثرة الرد، و لا تنقضي عجائبه، هو الذي لم تنته الجن إذْ سمعته حتى قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قرآناً عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ﴾ (الجن ۱،۲) **من قال به صدق، و من عمل به أجر، و من حكم به عَدَلَ، و من دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم. خذها إليك يا أعور''.** (سنن الترمذي، رقم:٢٩٠٦، باب ما جاء في فضل القرآن. قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حمزة الزيات، و إسناده مجهول، و في حديث الحارث مقال.).

تنبيه: وقع في لفظ الحديث اختلاف يسير جدًا بين نسخ سنن الترمذي.

قال الحافظ ابن كثير بعد أن ذكر الرواية عن الترمذي: ''قلت: لم ينفرد بروايته حمزة الزيات، بل قد رواه محمد بن إسحاق عن محمد بن كعب القرظي عن الحارث الأعور، فبرئ حمزة من عهدته، على أنه و إن كان ضعيف الحديث؛ فإنه إمام في القراء ة. والحديث مشهور من رواية الحارث الأعور، وقد تكلموا فيه، بل كذبه بعضهم من جهة رأيه واعتقاده، أما أنه تعمد الكذب في الحديث فلا . واللّٰه اعلم.

و قصارى هٰذا الحديث أن يكون من كلام أمير المؤمنين علي رضي اللّٰه عنه، و قد وَهِمَ بعضهم في رفعه، و هو كلام حسن صحيح على أنه قد روي له شاهد عن عبد اللّٰه بن مسعود عن النبي ﷺ''. (فضائل القرآن لابن كثير، ص٤٦. ومقدمة تفسير ابن كثير، ص ٢١).

یہ حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ترمذی شریف کے علاوہ اور بھی کئی کتابوں میں مذکور ہے۔ نیز حضرت عبداللہ

بن مسعود اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما سے بھی مرفوعاً یہی مضمون نقل کیا گیا ہے۔(دیکھئے: تخريج الزيلعي للأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف ۱/۲۱۱-۲۱۲. عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کے لیے دیکھئے: المعجم الكبير للطبراني ۱۰/۲۰۴/۱۰۴۷۳. المستدرك على الصحيحين، رقم: ۲۰۴۰. شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ۱۷۶۸. معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی روایت کے لیے دیکھئے: المعجم الكبير للطبراني ۲۰/۸۴/۱۶۰. مجمع الزوائد ۷/۳۴۲. الدر المنثور ۸/۴۸۷. حلية الأولياء ۵/۲۳۵).

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت تو موقوف ہے؛ مگر مؤخر الذکر دونوں روایتیں مرفوعاً نقل کی گئی ہیں۔

حدیث شریف کا ترجمہ: (اس حدیث شریف میں قرآن مجید کے متعدد اوصاف بیان کئے گئے ہیں): حارث اعور کہتے ہیں کہ میں مسجد سے گزرا تو دیکھا کہ لوگ باتوں میں مشغول تھے، تو میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس گیا...، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں نے نبی کریم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ عنقریب ایک فتنہ برپا ہوگا۔ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ ان فتنوں سے محفوظ رہنے کا کیا راستہ ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: (۱) اللہ کی کتاب۔(۲) اس میں ان چیزوں کی خبریں ہیں جو تم سے پہلے ہوئیں۔(۳) اور ان چیزوں کی جو تمہارے بعد ہوں گی۔(۴) یہ کتاب تمھارے درمیان پیش آنے والے امور اور حوادث کا فیصلہ کرتی ہے (اور اس کا حل بتلاتی ہے)۔(۵) یہ قول فیصل ہے، ہنسی مذاق نہیں۔(۶) جو سرکش اسے (قرآن پر ایمان وعمل) چھوڑ دے گا، اللہ اسے ہلاک کر دے گا۔(۷) جو قرآن کو چھوڑ کر کہیں اور ہدایت تلاش کرے گا اللہ اسے گمراہ کردے گا۔(۸) قرآن اللہ تعالیٰ کی مضبوط رسی ہے۔(۹) اور یہ ایسا ذکر ہے جو (علمی وعملی) حکمتوں کا سرچشمہ ہے۔(۱۰) اور یہی سیدھا راستہ ہے۔(افراط تفریط سے پاک ہے)۔(۱۱) اور یہی وہ کتاب ہے جس پر عمل کرنے سے خواہشات غلط جگہ نہیں جائیں گی (یا یہ کہ لوگ اپنی غلط خواہشات کے مطابق اس میں تحریف نہیں کر سکتے)۔(۱۲) اور جس کی تلاوت (کی برکت) سے پڑھنے والے کی زبان خلط ملط نہیں ہوگی (صحیح کام کرے گی۔ یا یہ کہ اس کو پڑھنا زبان پر دشوار نہیں ہوگا، اگرچہ پڑھنے والا غیر عربی ہو)۔(۱۳) اور جس سے علما سیر نہیں ہوتے (تھکاوٹ اور اکتاہٹ نہیں ہوتی)۔(۱۴) اور جو بار بار دہرانے سے پرانا نہیں ہوتا۔(۱۵) اور جس کے رموز واسرار ختم نہیں ہوتے۔(۱۶) یہی وہ کتاب ہے جس کو سن کر جنات بول اٹھے: ہم نے ایک عجیب وغریب قرآن سنا ہے جو سیدھا راستہ بتلاتا ہے؛ چنانچہ اس پر ایمان لے آئے۔(۱۷) جو قرآن کی بات کہے (یا اس کی تعلیمات قرآن سے مستفاد ہوں) تو وہ یقیناً سچی ہوگی۔(۱۸) جو اس پر عمل کرے گا اسے اجر عظیم ملے گا۔(۱۹) اور جس نے قرآن کے ذریعہ فیصلہ کیا اس نے انصاف پر مبنی فیصلہ کیا۔(۲۰) جو لوگوں کو قرآن (پر عمل کرنے) کی دعوت دے گا اللہ تعالیٰ اس کے لیے ہدایت کے دروازے کھول دے گا۔(یا یہ معنی ہے کہ جس نے قرآن کی طرف دعوت دی اس نے یقیناً صراط مستقیم پر چلنے کی دعوت دی، مگر پہلا معنی اولیٰ ہے)۔اے اعور! قرآن کی تعلیمات کو

مضبوطی سے پکڑ لو۔

مذکورہ حدیث کے دو جملے **لا یشبع منه العلماء، ولا یخلق عن کثرة الرّد** اس مضمون سے متعلق ہیں۔ یہ مضمون روایات میں مختلف الفاظ سے نقل کیا گیا ہے؛ مگر سب کا حاصل ایک ہے۔

"لا یخلق علی کثرة الرّد". (سنن الترمذي، رقم:۲۹۰٦) **"لا یخلق عن کثرة الرّد"**. (شعب الإیمان، رقم:۱۰٤۷۳) **"لا یَتْفه لکثرة الرّد"**. (مسند أحمد، رقم:۳۸٤٥) **"لا یُخلِقه کثرة الرّد"**. (مسند الشامیین، رقم:۲۲۰٦)

قرآن شریف بار بار پڑھنے سے آدمی کو اکتاہٹ محسوس نہیں ہوتی، اس مضمون کو ناظم رحمہ اللہ کے علاوہ اور بھی حضرات نے شعر میں بیان فرمایا ہے، چند اشعار ملاحظہ فرمائیں:

قال الإمام الشاطبي في قصیدته المعروفة:

و خَیْرُ جَلِیْسٍ لا یُمَلُّ حدیثُه ۞ و تَــرْدَادُهُ یَــزْدَادُ فیــه تَجَمُّلاً

(حرز الأماني، البیت:۱۱)

و قیل:

جـمیعُ الکُتبِ یُدرِك مَنْ قَراها ۞ مَــلالٌ أو فُتــورٌ أو ســآمَةْ

سِـوی هٰذا الـکتـاب، فإن فیه ۞ بـدایَـع لا تـمـل إلی القیامة

(الکشکول للشیخ بهاء الدین محمد بن حسین العاملي ۱۲/۱)

قال أحمد شوقي في قصیدته نهج البردة:

آیـاتـه کلما طال المدی جُدُدٌ ۞ یـزیـنهـن جلالُ العتق و القِدَمِ

یـکـاد فـي لفظة منه مُشَرَّفَة ۞ یوصیك بالحق والتقوی وبالرحم

(ثلاثیة البردة لحسن حسین، ص۱۸۵ . قصیدة أمیر الشعراء أحمد شوقي)

فلا تُعَدُّ و لا تُحْصَی...:

شعر سابق میں قرآنی آیات کو سمندر کی موج کے ساتھ تشبیہ دی تھی، مگر چونکہ سمندر اور موج دونوں چیزیں محدود اور متناہی ہیں، جبکہ قرآن کریم میں یہ بات نہیں ہے؛ اس لیے یہاں اس بات کی صراحت کر دی کہ قرآن کریم کے علوم و معارف اور اسرار و رموز کا احاطہ ممکن نہیں۔

قـال تـعـالـی: ﴿قـل لو کان البحر مِدادًا لکلمات رب لنفد البحر قبل أن تنفد کلمات ربي ولو جئنا بمثله مددًا﴾. (الکهف:۱۰۹)

وقـال تعالی: ﴿و لو أنّما في الأرض من شجرة أقلام والبحر یمده سبعة أبحر ما نفدت

كلمات الله﴾. (لقمان:۲۷)

شعر کا پہلا مصرعہ بھی حدیث شریف کا مضمون ہے، ترمذی شریف کی جو روایت ابھی ذکر کی گئی اس میں یہ الفاظ گزر چکے ہیں: "**و لا تنقضي عجائبه**".

بعض روایات میں یہ الفاظ وارد ہے: "**و لا تنقضي عِبَرُه و لا تَفْنَى عجائبُه**". (سنن الدارمي، رقم: ۳۳۷۵)

اس مفہوم کے مطابق شعر کا پہلا مصرعہ شعر سابق کے پہلے مصرعہ سے متعلق ہے۔ اس کی وضاحت اور تفصیل یہ ہے:

و لا تُسَام... شعر کا دوسرا حصہ بھی شعر سابق کے دوسرے حصہ سے متعلق ہے۔ اور وہ اس طور پر کہ پہلے **و فوق جوهر**... میں یہ بیان کیا تھا کہ قرآن کریم کی آیات حسن و قیمت میں سمندر کے موتی سے بھی بڑھ کر ہیں، اب یہاں اس کی علت بیان فرماتے ہیں کہ جواہر و موتی چاہے کتنے بھی خوبصورت اور قیمتی ہوں اور انسان کو بھلے معلوم ہوتے ہوں، مگر انہیں بار بار دیکھنے اور ہاتھ لگانے سے آدمی یقیناً اکتا جائے گا اور ایک وقت آئے گا کہ انہیں چھوڑ دے گا، مگر یہ صرف قرآن کریم کی خصوصیت ہے کہ خواہ اسے کتنا ہی پڑھا جائے، طبیعت سیر نہ ہوگی اور نہ آدمی کو کبھی اکتاہٹ محسوس ہوگی۔

لفظ احصاء کی روشنی میں مروجہ تسبیح پر استدلال:

پہلے زمانے میں لوگ کنکری یا گٹھلی کے دانوں پر عدد شمار کرتے تھے، ترقی ہوتے ہوتے آج کل تسبیح کی مختلف شکلیں ایجاد ہوگئیں، جن میں متعدد انواع واقسام کے دانے پروئے جاتے ہیں۔

جو لوگ ذکر و اذکار کے لیے مروجہ تسبیح کو بدعت وخلاف سنت قرار دیتے ہیں انہیں لفظ **إحصاء** کے اصل معنی پر غور کرنا چاہئے۔ یہ لفظ اپنا مفہوم خود ہی بیان کرتا ہے کہ اس کا اصلی معنی کنکریوں سے شمار کرنا ہے۔

احادیث میں بکثرت "**من أحصاها**" یا اس جیسے الفاظ وارد ہوئے ہیں، جس میں کنکریوں اور مروجہ دھاگے والی تسبیح پر شمار کرنا بھی داخل ہے۔

اس وجہ سے اور اس کے علاوہ اور بھی بہت سی وجوہات کی بنا پر مروجہ تسبیح کو بدعت یا گناہ قرار دینا درست نہیں۔ اور جہاں تک سلف صالحین سے تسبیحات کو کنکریوں، گٹھلیوں اور دھاگے والی تسبیح پر شمار کرنے کی بات ہے، اس میں متعدد روایات ہیں، تفصیل کا یہ موقع نہیں، ہم نے فتاویٰ دار العلوم زکریا اور رسالہ ذکر جہری میں اس کی کچھ روایات پر بحث کی ہے، تفصیل وہاں دیکھی جاسکتی ہے۔ نیز مختصراً شعر ۷ میں "**أَوْ عَسْكَرٌ بِالْحَصَى مِنْ رَاحَتَيْهِ رُمِ**" کے تحت گزر چکا ہے۔

انتهى بتوفيق الله تعالى

۹۹

قَـرَّتْ بِهَـا عَيْنُ قَارِيْهَا فَقُلْتُ لَهُ
لَـقَدْ ظَفِرْتَ بِحَبْلِ اللّٰهِ فَاعْتَصِمِ

ترجمہ: آیاتِ قرآنیہ (کی تلاوت) سے قاری کی آنکھ ٹھنڈی ہوگئی، تو میں نے اس سے کہا: تونے یقیناً اللہ تعالیٰ کی رسی کو پالیا ہے، لہٰذا اسے خوب مضبوطی سے پکڑلو۔

لغت:

قَرَّتْ:

قَرَّ (ض) قَرًّا: ٹھنڈا ہونا۔ قَرَّتْ عَيْنه: آنکھیں ٹھنڈی ہونا، خوش ہونا۔

خوشی اور سکون دل بتلانے کے لیے یہ لفظ اس لیے آتا ہے کہ:

(۱) عرب کے علاقے گرم ہوتے ہیں، تو ان کے یہاں راحت برودت/ٹھنڈک میں ہوتی ہے؛ اس لیے **قَرَّتِ العينُ** (آنکھ کا ٹھنڈا ہونا) راحت سے کنایہ ہوتا ہے۔

(۲) شعر نمبر ا کے ضمن میں گزر چکا ہے کہ خوشی کے آنسو ٹھنڈے ہوتے ہیں، پس جب یہ کہا جائے کہ آنکھ ٹھنڈی ہوگئی، تو اس کے معنی: خوشی حاصل ہونا ہے؛ اسی وجہ سے اس تعبیر کے لیے **قَرَّتْ عينُه** آتا ہے۔

علاوہ ازیں عرب میں اچھی اور خوشی کی چیز کے لیے **قرَّة العين** اور ناگوار چیز کے لیے **سخنة العين** کی تعبیر رائج تھی۔ دعا کے موقع پر **أبرد الله عينَه**، اور بددعا کے موقع پر **أسخن الله عينَه** کہا جاتا ہے۔

(۳) **قَرَّ** بمعنی **سَكَنَ** (سکون حاصل ہونا) بھی آتا ہے۔ جب آدمی کوئی قابل مسرت چیز دیکھتا ہے، تو اسے دیکھ کر خوشی اور سکون محسوس کرتا ہے، پھر اس کی نظر اسی چیز پر جم جاتی ہے، دوسری چیزوں پر نہیں جاتی۔ اس کے بالمقابل خوف زدہ چیز کو دیکھنا ہے؛ **قال تعالى: ﴿فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذي يُغشَى عليه من الموت﴾**. (الأحزاب:۱۹)

اس لیے خوشی اور سکون کی تعبیر کے لیے **قَرَّتْ عينُه** بمعنی **سكنت عينُه** کے الفاظ آتے ہیں۔

اس کی مزید تفصیل آیت کریمہ: **﴿فكلي واشربي وقرّي عينا﴾**. (مريم:۲٦) **﴿قرّة عين لي ولك﴾**. (القصص:۹) کے ذیل میں دیکھی جاسکتی ہے۔

قارِیھا:

یہ اصل میں قارِئِھا ہمزہ کے ساتھ تھا، ضرورت شعری کی وجہ سے ہمزہ کے کسرہ کو سکون سے بدل دیا اور پھر ہمزہ کو یاء سے بدل دیا۔

قَرَأ (ف) قِرَاءۃً و قُرْآنًا: پڑھنا (زبان سے اظہار ہو یا نہ ہو)۔ قرأ علیه: پڑھ کر سنایا۔

قرأ الشيء قرءًا/ قری (ض) قریًا و قرًی: اکھٹا کرنا، جمع کرنا۔

قرآن کو قرآن کیوں کہتے ہیں؟

اس سلسلہ میں بنیادی بات یہ ہے کہ لفظ قرآن مشتق ہے یا نہیں؛ اس سلسلے میں دو قول ہیں:

(۱) لفظ قرآن خود علم ہے، کسی سے مشتق نہیں، جیسے تورات و انجیل اللہ تعالیٰ کی کتابوں کے نام ہیں، اسی طرح قرآن بھی علم ہے۔

یہ مضمون امام شافعی رحمہ اللہ نے اپنے استاذ اسماعیل بن عبداللہ بن قسطنطین (م: ۱۷۰ھ) سے نقل فرمایا ہے کہ وہ لفظ ''قرأ''، فعل کو تو ہمزہ کے ساتھ پڑھتے ہیں، مگر لفظ قرآن کو علم بغیر ہمزہ کے قرار دیتے تھے؛ چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ کی رائے بھی یہی تھی۔ (دیکھئے: المستدرك على الصحيحين، رقم: ۲۹۰۵. الأسماء والصفات للبيهقي ۲۷/۲. سير أعلام النبلاء ۱۳/۱۰. غاية النهاية في طبقات القرّاء للجزري ۱۶۶/۱).

بعد کے بہت سے لوگوں نے اس قول کو پسند فرمایا ہے، علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے بھی اپنا مختار قول اسی قول کو بتلایا ہے۔

(۲) مگر جمہور کے نزدیک لفظ قرآن مشتق ہے۔

جب مشتق ہے تو کس سے مشتق ہے اور اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟

۱- قَرَنَ بمعنی جَمَعَ سے، والقرآن يجمع السور والأجزاء. (الأشعري).

۲- مشتق من قرنت الشيء. والقرآن بعضه مقرون ببعض. قرآن میں حروف، آیات اور سورتیں ملی ہوئی ہیں، اس لیے اسے قرآن کہتے ہیں۔

۳- مشتق من القرآئن، جمع: قرينة. آیات قرآنیہ ایک دوسرے کی تصدیق کرتی ہیں اور مضمون میں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔ یہ سب اس کی تصدیق کے قرائن ہیں۔ ہمزہ کو تخفیف کی غرض سے حذف کر دیا گیا۔ (فرّاء) لیکن بہت سے حضرات نے اس وجہ تسمیہ کو قبول نہیں کیا۔

ان تینوں اقوال کے مطابق قرآن کے اصل میں ہمزہ نہیں ہے اور نون اصلی ہے۔

۴- مشہور قول یہ ہے کہ قرآنًا مصدر ہے قرء کا، اور قرآن کو قرآن اس لیے کہتے ہیں کہ بکثرت اس کی تلاوت کی جاتی ہے۔ پس یہ ایسا ہی ہے، جیسے مشروب کو شراب اور مکتوب کو کتاب کہا جاتا ہے، اسی طرح مقروء کو

قرآن کہا جاتا ہے۔

٥- قرأ: أظهر وألقى. والقاري يُلقي الألفاظ من فيه.

عرب میں یہ تعبیر مشہور تھی: **ما قرأت الناقة سلًى قَطّ**. یعنی اونٹنی نے جھلی نہیں پھینکی۔ سلی وہ جھلی ہے جس میں بچہ لپٹا ہوا ہو۔

اس سے معلوم ہوا کہ **قرأ** نکالنے اور پھینکنے کے معنی میں بھی آتا ہے۔ قاری چونکہ زبان سے الفاظ کی ادائیگی کرتا ہے؛ اس لیے اسے قرآن کہتے ہیں۔

یہ مضمون محمد بن مستنیر المعروف بقطرب (م:۲۰۶ھ) سے نقل کیا گیا ہے۔ اور متاخرین کی ایک جماعت نے اسی قول کی صحیح قرار دیا ہے۔ (البرهان في علوم القرآن ۲۷۷/۱. قرآن کی وجہ تسمیہ سے متعلق مزید تفصیل کے لیے دیکھئے: الإتقان في علوم القرآن، النوع:۱۷. البرهان في علوم القرآن ۲۷۷/۱-۲۷۸. المفردات، ص:٤٠٢. بصائر ذوي التمييز، ص: ٥٨. تهذيب اللغة للنووي ۲٦۲/۳).

ظَفِرَتْ:

ظَفِرَ (س) بشيء ظَفَرًا: کامیاب ہونا (کوشش کے بعد حاصل ہونا)

قال الشاعر:

يا إمام الهدىٰ ظَفِرْ ۞ تَ، ولكن ببنت مَن

یہ شعر محمد بن حازم الباہلی (م:۲۱۵ھ) کا ہے، جو کثیر الہجار شاعر تھے۔ مامون الرشید کا جب بوران بنت کری سے نکاح ہوا، اس موقع پر انھوں نے یہ شعر کہا تھا۔ یہ ایسا شعر ہے کہ یہ پتا نہیں چلتا کہ ذم ہے یا مدح؟ بلاغت کی کتابوں میں بھی یہ شعر ابہام کی مثالوں میں پیش کیا جاتا ہے۔ (دیکھئے: سير أعلام النبلاء ۳۰/٦. الوافي بالوفيات ۲۰۰/۱۰. خزانة الأدب ۱۷۸/۱. نهاية الأرب في فنون الأدب ۱۷٤/۲).

وقال الشاعر:

تعالَلتِ كي أشجَى وما بكِ علةٌ ۞ تُرِيدينَ قلتي قد ظفرتِ بذلكِ

چونکہ یہ اشعار شعری موشگافی اور نازک خیالی کا اعلیٰ نمونہ ہیں؛ اس لیے دل چاہتا ہے کہ اس شعر سے پہلے کے دو اشعار بھی ہدیہ ناظرین کر لیے جائیں:

قفي قبل وشك البَيْن يا ابنة مالك ۞ ولا تحرمينا نظرة من جمالك

لئن ساءَ ني أن نلتني بمساءة ۞ لقد سرني أني خطرت ببالك

(معاهدة التنصيص على شواهد التلخيص ۱۵۹/۱. ديوان عبد الصمد بن المعزل (م: ۸۰ھ). مختصر المعاني، ص ٦٩. سمط اللآلي للمعاني، ص ۳۹. اس شعر کے بعض الفاظ میں کچھ اختلاف ہے۔)

ظَفَرَ (ض) ظَفْرًا: چہرے پر ناخن مارنا۔ الظُّفر: ناخن۔ ج:أظفار.

الظَّفَرُ: کامیابی۔ المِظفار: بڑا کامیاب، ہر معاملہ میں کامیابی حاصل کرنے والا۔

بِحَبْلِ: تحقیق شعر ۳۷ میں گزر رچکی ہے۔

حَبَلَ (ن) حَبْلاً: رسی سے باندھنا۔ حَبِلَتْ (س) حَبَلاً: حاملہ ہونا۔

فاعتصم:

لفظ عصمة کی تحقیق شعر ۳۲ میں گزر چکی ہے۔ عَصَمَ (ض) عَصْمًا: حفاظت کرنا، بچانا۔

عَصِمَ (س) عَصَمًا و عُصْمَةً: جانور کے پیروں میں کچھ سفیدی ہونا۔ ایسے جانور کو أعصم کہتے ہیں۔ لفظ عصِمَ عام ہے، مگر بعض جانوروں میں ایک اور بعض میں دو پیر یا ہاتھ کی سفیدی کے لیے بولا جاتا ہے اور جانور کی سفیدی اس کے مناسب ہوتی ہے۔ (تاج العروس ۱۰۲/۳۳)

اعراب:

بها: بسبب الآية. باء سببیہ ہے۔

فقلت: فاء فصیحہ ہے معنی یہ ہے: ١- إذا كان الأمر كذلك فقلت له.

٢- إذا كان الأمر كذالك فلا بُدّ أن أقول لقارئها!

فاء فصیحہ کی وضاحت اور مثالیں شعر ۳ میں گزر چکی ہیں۔

لقد: والله لقد: لام موطّئہ للقسم ہے۔ کما في قوله تعالى: ﴿لقد نصركم الله في مواطن كثيرة﴾. (التوبة:۲۵) ﴿ولقد علمتم الذين اعتدو منكم في السبت﴾. (البقرة:٦٥)

بحبل الله: باء جار، حبل الله: مضاف مضاف الیہ مل کر مجرور۔ جار مجرور متعلق ہے:

(١) ظَفِرَتْ سے اور فاعتصم اس پر مرتب ہے۔ معنی یہ ہے: یقیناً تجھے اللہ کی رسی حاصل ہوئی ہے، لہٰذا اسے مضبوطی سے پکڑلو۔

(٢) بحبل الله متعلق ہے اعتصم سے، اور فاعتصم اس کا قرینہ اور تفسیر ہے۔ معنی یہ ہے: تو نے کامیابی کی راہ پائی ہے؛ اس لیے اللہ کی رسی کو مضبوطی سے پکڑلو۔

تشریح:

قرَّتْ بها سے کیا مراد ہے؟

(۱)فعل ماضی اپنے حقیقی معنی میں ہے کہ جو شخص بھی قرآن میں دل لگا تا ہے یقیناً اسے دل کا سکون حاصل ہوتا ہے۔ یہ معنی واضح ہے۔

(۲) قَــرَّتْ : لتَــقِــرَّ کے معنی میں ہے۔یعنی جسے قرآن کی تعلیم وتعلم کی توفیق ملی، اسے بہت خوش ہونا چاہئے ؛اس لیے کہ یہی اصل نعمت ہے۔قـال تـعالى: ﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا﴾. (يونس:۵۸)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے اس آیت کی تفسیر میں نقل کیا گیا ہے: ''فـضـل الـلّٰـهِ: القرآنُ. وبرحمته: أن جعلكم من أهله''. (شعب الإيمان، رقم: ۲۳۶۰، مصنف ابن أبي شيبة، رقم: ۳۰۶۸۹)

(۳) قــرَّتْ دعا ہے؛ جو شخص بھی قرآن کی تلاوت وخدمت میں لگا ہے اللہ تعالیٰ قرآن کو اس کی آنکھوں کی ٹھنڈک کا ذریعہ بنائے۔

عين قارِيها:

(۱) عين باصره. یعنی آنکھ مراد ہے اور آنکھ کا ٹھنڈا ہونا راحت سے کنایہ ہے۔

(۲) عین سے نفس قاری مراد ہے کہ قرآن کے ذریعہ اس کے نفس کو سکون حاصل ہوتا ہے۔

قَرَّتْ بها: أي: بآيات القرآن.

یہ لفظ عام ہے،قرآن کریم کی جملہ خدمات اس میں داخل ہیں، جیسے: تلاوت کرنا،اس کی ادائیگی کی تصحیح (تجوید وقرأت کی تعلیم دینا)۔مکاتب میں تعلیم وتعلم کرنا،اس کے معانی بیان کرنا/سیکھنا سکھانا،کسی بھی شکل میں قرآن کی نشر واشاعت کرنا،قرآن کے خلاف شکوک وشبہات کا جواب دینا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اس پر عمل کرنا۔غرض یہ کہ قرآن کریم کی کوئی بھی خدمت اخلاص کے ساتھ انجام دینا اللہ تعالیٰ کی رسی کو مضبوط پکڑنے میں شامل ہے۔

فقلتُ له:

(۱)مزید ترغیب کے لیے کہا کہ اب اس نعمت کو نہ چھوڑنا۔

(۲)اس عظیم نعمت پر رشک کرتے ہوئے اس سے کہا۔

حبل الله: قرآن کریم کا ایک نام/ وصف ہے۔قرآن کریم کے حق میں اس کلمہ کا مطلب یہ ہے کہ:

(۱)جس طرح رسی کے ذریعہ آدمی اپنے مقصود تک پہنچ جاتا ہے،آج کل اس کا بدل لفٹ ہے جس کے ساتھ آدمی بلندیوں پر پہنچتا ہے، پہلے زمانے میں رسیوں کے ساتھ بلندیوں پر پہنچتے تھے۔ایسے ہی قرآن آدمی کو منزل مقصود تک پہنچاتا ہے،خصوصاً جبکہ رسّی مضبوط ہو،تو کوئی خطرہ بھی باقی نہیں رہتا،قرآن کا حال بھی یہی ہے کہ بہت آسانی سے اللہ تعالیٰ تک پہنچا دیتا ہے۔ وهو حبل الله.

(٢) جس طرح رسی کے ذریعہ انسان ڈوبنے سے اور دنیوی ہلاکت سے بچ جاتا ہے، اسی طرح قرآن کریم کوتھام لینے سے آدمی دنیوی واخروی ہلاکت سے بچ جاتا ہے۔

قال القاضي في شرح الشفا: (حبل الله المتين) أي: عهده المحكم الذي لا ينقطع، وسبب وصول وعده الذي لا يمتنع. وقال ابن الأثير: حبل اللّٰه: نور هداه. وقيل: عهده وأمانه الذي يؤمن من العذاب.

ومثله في شرح الخفاجي، وزاد: ويتوصّل به إلى ما ينجيه ويوصله لمطالبه، والمتين بمعنى القوي. (شرح الخفاجي على الشفا، ومعه شرح القاري على الشفا ٥٣٧/٢)

و قال الرازي: "وإنما سمِّيَ به؛ لأن المعتصم به في أمور دينه يتخلص به من عقوبة الآخرة ونكال الدنيا، كما أن المتمسّك بالحبل ينجو من الغرق، والمهالك. ومن ذلك سمّاه النبي ﷺ عِصمةً، فقال: إن هٰذا القرآن عِصمة لمن اعتصم به". (تفسير الرازي ٢٦٢/٢)

والحديث المذكور أخرجه جمع من المحدثين في كتبهم. (المعجم الكبير للطبراني ٨٦٤٦/١٣٠/٩. مصنف عبد الرزّاق ٢٧٥/٣. مسند أبي يعلى ٣٠٢/١. وغيرهم).

اس کلمہ کی مزید وضاحت وتفصیل تفاسیر میں "**بحبل اللّٰه**" کے ضمن میں اور حدیث کی شروحات میں "**وهو حبل الله المتين**" کی شرح میں دیکھی جاسکتی ہے۔

حبل الله:

یہ لفظ نصوص میں قرآن کے لیے وارد ہے؛ بلکہ شعر کی تعبیر "**اعتصام بحبل اللّٰه**" یہ خود قرآن وسنت سے ماٴخوذ ہے۔ **قال الله تعالى: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعًا﴾.** (آل عمران:١٠٣)

اس آیت کی ایک تفسیر قرآن کریم بھی ہے۔ **قال الماوردي رحمة اللّٰه تعالى: ﴿واعتصموا بحبل اللّٰه جميعًا﴾ فيه خمسة تأويلات: أحدها: الحبل: كتاب الله تعالى، وهو قول ابن مسعود وقتادة والسدي. روى أبو سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ قال: كتاب الله هو حبلُ اللّٰهِ الممدودُ من السماء إلى الأرض. والثاني: أنه دِين الله، وهو الإسلام. وهذا قول ابن زيد. والثالث: أنه عهد الله، وهو قول عطاء. والرابع: هو الإخلاص لله والتوحيد، و هو قول أبي العالية. والخامس: هو الجماعة، وهو مروي عن ابن مسعود".** (تفسير الماوردي ٤١٣/١)

أما الأحاديث في تسمية القرآن بحبل الله:

(ا) حديث علي مرفوعًا: "وهو حبل الله المتين". (سنن الترمذي، رقم:٢٩٠٦، باب فضل القرآن)

(۲) حديث زيد بن أرقم مرفوعًا: "ألا وإني تارك فيكم ثَقَلَين: أحدُهما: كتابُ اللّٰه عزَّ وجلَّ وهو حبلُ اللّٰه". الحديث. (صحيح مسلم، رقم:۲٤۰۸، باب من فضائل علي بن أبي طالب) وقد أخرجه جمع من المحدثين في كتبهم من عدة طرق. وله شواهد من حديث جابر وعلي وحذيفة بن أسيد الغفاري وأبي هريرة.

(۳) عن ابن مسعود مرفوعًا: "إن هذا القرآن حبل اللّٰه". (المستدرك للحاكم، رقم: ۲۰٤۰. شعب الإيمان للبيهقي، رقم:۱۸۳۲).

(٤) قال عبد اللّٰه: "إن هذا الصراط محتَضَرٌ يحضُره الشياطينُ يُنادون: يا عبدَ اللّٰه، هذا الطريق. فاعْتصِموا بحبل اللّٰه، فإن حبل اللّٰه القرآنُ". (شعب الإيمان، رقم:۱۸٦۷)

بلاغت:

(۱) استعارہ تصریحیہ اصلیہ ...الخ۔

آیات: مشبہ۔ حبل قوي: مشبہ بہ۔ مشبہ بہ مذکور ہے اور مشبہ مراد ہے؛ اس لیے تصریحیہ ہوا، حبل مشتق نہیں، اس لیے اصلیہ ہے، فاعتصم مشبہ بہ کا مناسب ذکر کیا گیا ہے، اس لیے ترشیحیہ ہے۔

(۲) جب عين قاريها سے مراد نفس قاريها ہوتو مجاز مرسل ہے؛ ذکر جز مراد کل ہے، عین جز اشرف ہے تو اس کے ساتھ کل بدن کی تعبیر ہو جاتی ہے۔

قرآن کریم کے اسمائے گرامی:

حبل اللّٰہ: قرآن کریم کا ایک نام ہے۔ اس کے علاوہ اور بہت سارے نام ذکر کئے گئے ہیں اور یہ اس لیے کہ کسی چیز میں کثرت اسما، اس کی جلالت قدر اور علوِّ مرتبہ پر دلالت کرتی ہے۔ ویسے تو قرآن کریم نے خود اپنے کئی نام متفرق مقامات پر بیان کئے ہیں اور جہاں وہ نام آتا ہے مفسرین اس کی تشریح اور وجوہ تسمیہ بیان فرماتے ہیں، تاہم اس موضوع کو جنہوں نے مستقل بیان فرمایا ہے ان میں سے چند کے نام ذکر کئے جاتے ہیں اور طوالت کے خوف سے فقط حوالہ جات پر اکتفا کیا گیا ہے:

(۱) امام رازی (م:۶۰۶ھ) نے سورہ بقرہ میں "ذلك الكتاب لا ريب فيه" کے ضمن میں ۳۲ نام گنوائے ہیں اور ہر نام کی مختصر تشریح اور وجہ تسمیہ بیان فرمائی ہے۔

(۲) ابو حفص عمر بن محمد النسفی (م:۵۳۷ھ) کی تفسیر "التیسیر" کے مقدمہ میں قرآن کریم کے ۱۱۰ نام مذکور ہیں۔ اس تفسیر پر جامعۃ الملک خالد، ریاض میں کام ہوا ہے، یہ وہی نسفی ہیں جن کی عقائد النسفی ہے اور اس کی

شرح "شرح العقائد النسفية" علامہ تفتازانی (م:۷۹۳ھ) نے لکھی ہے۔علامہ ابوالبرکات (م:۷۱۰ھ) کی "مدارك التنزيل" جو تفسیر النسفی کے نام سے مشہور ہے وہ اس کے علاوہ ہے۔

(۳) علامہ محمد بن ابی بکر المعروف بابن القیم (م:۷۵۱ھ) کی کتاب "أسماء القرآن الكريم" یا "شرح أسماء الكتاب العزيز".

(۴) علامہ محمد بن یعقوب فیروز آبادی (م:۸۱۷ھ) نے اپنی کتاب "بصائر ذوي التمييز" کے مقدمہ میں ۱۱۰ نام گنوائے ہیں اور ہر نام کی تشریح اس کے مادۂ اشتقاق میں بیان کی ہے۔(الفصل الرابع في ذكر أسماء القرآن، ص ٦١-٦٤).

(۵) علامہ سیوطی نے علامہ عزیزی بن عبدالملک المعروف بشیذلہ (م:۴۹۴ھ) کی کتاب "البرهان في مشكلات القرآن" کے حوالہ سے ۵۵ نام شمار کرائے ہیں، پھر ہر ایک نام کی وجہ تسمیہ بھی بیان فرمائی ہے۔ (الإتقان في علوم القرآن، النوع: ١٧)

(٦) علامہ محمد بن احمد بن عقیلہ المکی (م:۱۱۵۰ھ) کی تالیف "الزيادة والإحسان في علوم القرآن" یہ کتاب علوم قرآن کا سب سے بڑا انسائیکلوپیڈیا شمار ہوتی ہے۔علامہ زرکشیؒ نے علوم القرآن کی ۴۸/انواع اور علامہ سیوطیؒ نے ۸۰/انواع اپنی کتابوں میں ذکر فرمائی ہیں، جبکہ علامہ ابن عقیلہؒ نے ۱۵۴/انواع ذکر فرمائی ہیں۔ پانچ علمائے کرام نے اس پر تحقیق کر کے ماجستیر کا درجہ حاصل کیا ہے۔ ۱۰ جلدوں میں جامعۃ الشارقۃ (امارات) سے طبع ہوئی اور اب بہت سی جگہ دستیاب ہے۔اس میں نمبر ۳ علم أسماء القرآن کا موضوع ہے۔

(۷) "الهُدى والبيان في معرفة أسماء القرآن" یہ کتاب دو جلدوں میں شیخ صالح بن ابراہیم بلیہی (م:۱۴۱۰ھ) کی تالیف ہے۔

(۸) "أسماء القرآن" للشيخ محمد محروس البغدادي (المولود: ١٣٦٠هـ) رئيس منتدى الإمام أبي حنيفة في الأعظمية.

(۹) "أسماء سور القرآن و فضائلها" للدكتورة منيرة الأستاذة المساعدة بكلية الآداب للبنات، الدمام. یہ کتاب ۷۶۲ صفحات پر مشتمل ہے۔

(۱۰) "أسماء القرآن و أوصافه في القرآن الكريم"، رسالة الماجستير للشيخ عمر بن عبد العزيز الدهيشي. كلية التربية، جامعة الملك سعود.

(۱۱) علامہ محمد بن حسن بن زیاد المعروف بالنقاش (م:۳۵۱ھ) نے بھی اسماء القرآن پر کتاب تالیف فرمائی ہے۔

انتهى بتوفيق الله تعالى

۱۰۰

إِنْ تَتْلُهَا خِيْفَةً مِنْ حَرِّ نَارِ لَظَى
أَطْفَأْتَ حَرَّ لَظَى مِنْ وِرْدِهَا الشَّبِمِ

ترجمہ:اگر آپ جہنم کی آگ کی تپش کے خوف سے ان آیات کی تلاوت کریں گے،تو یقیناً آپ جہنم کی آگ کو بجھادیں گے قرآن کے ٹھنڈے گھاٹ کے ذریعہ،یعنی اس کی تلاوت کے ذریعہ۔

لغت:

تَتْلُهَا:

تَلَا (ن) تُلُوًّا: پیچھے آنا،نقش قدم پر چلنا۔ تلا الكتابَ تلاوةً: پڑھنا۔

تَلى (ض) تَليًا / تَلِيَ (س) تَلًى: پیچھے رہنا۔

خيفَةً:

خَافَ (س) خوفًا ومخافَةً وخِيْفَةً: ڈرنا،ناگوار بات کے وقوع سے گھبرانا۔

أخاف الطريقُ:پُرخطر ہونا۔ أخاف فلانًا:ڈرانا۔

خِيْفَةٌ: خوف کی وہ حالت جو انسان پر طاری ہوتی ہے۔

خِيْـفَةٌ: اصل میں خَـوَفَةٌ تھا،واو ماقبل مکسور ہونے کی وجہ سے واو کو یاء سے بدل دیا گیا، خِيْـفَةٌ ہوگیا۔

(تاج العروس ۲۳/۲۸۷).

حَرّ: تحقیق شعر ۴۷ میں گزر چکی ہے۔ حَرَّ (س،ض، ن) حَرَارَةً:گرم ہونا۔

نار: تحقیق شعر ۶۲،۶۴ میں گزر چکی ہے۔

لَظَى:

لَـظِيْت النار لظىً: آگ بھڑکنا،شعلہ زن ہونا۔ التـظـت/تـلَـظّيَت النار تَلَظِّيًا: آگ کا بھڑکنا۔

قال تعالى: ﴿فأنذرتكم نارًا تلظّى﴾. (الليل:١٤)

لـظى: بھڑکنا۔ لـظى: (۱)جہنم کے ناموں میں سے ایک نام۔علمیت اور تانیث کی وجہ سے غیر منصرف ہے۔ (۲)جہنم کے طبقات میں سے دوسرا طبقہ۔

قرآن کریم میں بھی لظی کا ذکر آیا ہے اور اس کی یہ صفت بیان کی گئی ہے کہ یہ ایک شعلہ زن آگ ہے، جو ہاتھ پاؤں اور دماغ کی کھال تک اتار دے گی۔

جہنم کے متعدد نام ہیں جو اس کے ہیبت ناک ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔(أعاذنا اللّٰہ منها.) مفسرین جگہ جگہ ان کا ذکر فرماتے ہیں۔

درکات اور درجات میں فرق:

جہنم کے طبقات کو درکات کہتے ہیں؛ **قال تعالی: ﴿إن المنافقين لفي الدرك الأسفل من النار﴾**. (النساء:١٤٥) اور جنت کے طبقات کو درجات کہتے ہیں۔"**إن في الجنة مئة درجة**". (صحيح البخاري، رقم: ٢٧٩٠، باب درجات المجاهدين...)

اور حقیقت یہ ہے کہ جو چیز نیچے کی طرف جاتی ہے اس کے لیے أدراك بولا جاتا ہے، جیسے: "**للبئر أدراك**" اور جو چیز اوپر کی طرف جاتی ہے اس کے لیے **درجات** بولتے ہیں۔(تفسير القرطبي ٤٢٥/٥. روح المعاني ١٧٧/٥).

اسی طرح عقاب کے موقع پر بھی درکات اور ثواب کے موقع پر درجات کہا جاتا ہے۔(تفسير القرطبي ٨٨/٧. روح المعاني ٢٢/٢٦).

جہنم کے سات طبقات/درکات ہیں؛ **قال تعالی: ﴿لها سبعة أبواب، لكل باب منهم جزء مقسوم﴾**. (الحجر:٤٤) ان طبقات کے ناموں کو میں نے اس جملہ میں جمع کیا ہے:"**حَسَّ، جَهْلٌ**".

ان الفاظ کی مناسبت جہنم کے درکات کے ساتھ اس طرح ہے کہ **حَسَّ**: مار ڈالنا؛ **قال تعالی: ﴿إذ تَحُسُّونَهم بإذنه﴾**. (آل عمران:١٥٢) یعنی جہالت وگمراہی نے ان لوگوں کو ختم کر دیا اور اُنہیں جہنم میں پہنچا دیا۔ حَسّ کا ایک معنی تباہ کرنا بھی ہے۔

ح: حطمة، حطيم. س: سعير. ج: جهنم، جحيم. ہ: هاوية. ل: لظَى.

ان تمام طبقات کا ذکر قرآن کریم میں ہے اور تفاسیر میں ان کی تفصیلات مذکور ہیں۔

بسا اوقات ایک ہی لفظ جہنم کا ایک نام بھی ہوتا ہے اور اس کے ایک طبقہ کا نام بھی، جیسے: **لظَى**.

ان طبقات میں رہنے والے کون کون لوگ ہیں؟ اور دیگر تفصیلات کے لیے مذکورہ آیت **﴿لها سبعة أبواب﴾**. (الحجر:٤٤) کے ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔(مزید تفصیل کے لیے دیکھئے: صفة النار لابن أبي الدنيا (م: ٢٨١هـ). التخويف من النار لابن رجب (م: ٧٩٥هـ). صفة النار للذهبي (م: ٧٤٨هـ). تنبيه الغافلين للسمرقندي (م: ٣٧٣هـ) باب صفة النار وأهلها.)

أطفأت:

طَفِئت النار طفئًا و طُفُوئًا: آگ بجھنا۔

بہت سی چیزوں کے ختم ہوجانے اور بجھ جانے کے لیے یہ لفظ مستعمل ہے۔

أطْفَأ/طَفَّأ: بجھانا۔ **الإطفائيُّ:** آگ بجھانے والا FIRE FIGHTER

مِطْفَأةٌ: آگ بجھانے کا ذریعہ۔ ج: **مطافي.**

رجال المطافي: آگ بجھانے کا عملہ FIRE BRIGADERS

وِرْدِها: تحقیق شعر ۶۳ میں گزر چکی ہے۔

الوِرْدُ: (۱) پانی کا گھاٹ۔ (۲) **ما يقرأ دائمًا.** مقررہ وظیفہ۔ قرآن پاک اور اذکار وغیرہ کی متعین مقدار جو پابندی سے پڑھی جائے۔

ممکن ہے کہ اذکار و وظائف کے لیے ورد اور اوراد اس لیے استعمال کیا جاتا ہے کہ جیسے پانی کے گھاٹ کے پاس لوگ بار بار آتے ہیں (پہلے زمانے میں پانی حاصل کرنے کا یہی ذریعہ تھا) اسی طرح وظیفہ بار بار پڑھا جاتا ہے۔ نیز وِرد کے لفظ میں معمولات کی پابندی کرنے کی تعلیم بھی ہے۔

شعر میں **وردٌ** کے ان دو معنوں میں سے ایک معنی یا دونوں معانی مراد ہیں۔ اس لفظ کے اور بھی کئی معانی ہیں۔

الشَّبِم: شَبِمَ (س) شَبَمًا: ٹھنڈا ہونا۔ **ماء شبيمٌ.**

شَبَمَ (ن) شَبْمًا: بکری کے بچہ کے منہ میں تھوتھنی (لکڑی کا لمبا ٹکڑا وغیرہ) ڈالنا؛ تاکہ وہ دودھ نہ پی سکے۔

اعراب:

إنْ تتلُها: شرط، **أطفأت:** جزا۔ **تتلوها** کی واو جزم کی وجہ سے ساقط ہوگئی۔

تتلها میں **ها** کی ضمیر آیت کو راجع ہے۔

خِيْفَةً: (۱) **خوفًا** مصدر کے معنی میں ہے۔ (۲) **خائفًا** اسم فاعل کے معنی میں ہے۔ (۳) **لحصول الخوف**؛ مفعول لہ حصولی۔

مفعول لہ کی دو قسمیں ہیں:

(۱) **لـجله:** جو پہلے سے موجود ہو اور اس کے نتیجہ میں فعل وجود میں آئے؛ **قال تعالى: ﴿حسدًا من عند أنفسهم﴾.** (البقرة: ۱۰۹)

و في الحديث: "من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه﴾. (صحيح البخاري، رقم:۳۸، باب من صام رمضان احتسابا).

(۲) حصولي: جو پہلے سے موجود نہ ہو بعد میں حاصل ہو، یعنی فعل کے نتیجہ میں وجود میں آئے، جیسے:
﴿ولا تمسكوهن ضرارًا﴾. (البقرة:۲۳۱) ﴿ونبلوكم بالشر والخير فتنةً﴾. (الأنبياء:۲۵)
﴿ونزّلنا من السماء ماءً مباركًا... رزقًا للعباد﴾. (ق:۹-۱۱)

من حرّ نار: خيفة سے متعلق ہے۔

حرّ لظى: ضمیر (حرّها) کی جگہ اسم ظاہر لظى وزن شعر کی وجہ سے استعمال فرمایا۔

وردها: ها ضمیر کا مرجع: آيات.

من وردها: وردها: موصوف، الشبم: صفت۔ جار مجرور أطفأت سے متعلق ہے۔

تشریح:

اب تک قرآن کریم کے فضائل اور محاسن بیان فرمائے، اب اس کے پڑھنے کی برکات اور فوائد کا مختصر تذکرہ ہے۔ شعر کا مفہوم یہی ہے کہ قرآن کریم کی تلاوت کی برکات سے آدمی جہنم سے محفوظ رہے گا۔

وِرِدِها الشَّبِم سے کیا مراد ہے؟

(۱) ورد سے قرآن کریم سے تلاوت کی متعین مقدار مراد ہے۔ اس معنی کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ وِردها میں ورد کی اضافت آیات کی طرف کی گئی ہے۔ اور الشبم کا معنی اس صورت میں:

۱- دافع حرارت ہے۔ یعنی ان آیات کی برکت سے جہنم کی تپش سے حفاظت ہو جائے گی۔

۲- یا یہ کہ الشَّبِم ٹھنڈک کے معنی میں ہے۔ یعنی وظیفہ پڑھنا اور اس کی پابندی کرنا آنکھوں کو ٹھنڈک، دل کو سرور اور بدن کو راحت بخشتا ہے۔

(۲) ورد سے ورد الماء مراد ہے اور ورد کی صفت الشبم ذکر کرنا اس معنی کی تائید کرتا ہے۔
اس معنی کے موافق قرآن کریم کے ورد کو پانی کے وِرد (گھاٹ) کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے؛ اس لیے کہ جس طرح پانی بدن کی حیات کا سبب ہے اسی طرح قرآن کریم روح کی حیات کا سبب ہے۔ اور جس طرح پانی کے ذریعہ دنیا کی آگ بجھ جاتی ہے یا پیاس کی شدت کی آگ بجھ جاتی ہے اسی طرح قرآن کریم کی برکت سے جہنم کی آگ بجھ جاتی ہے۔

أطفأت حرّ لظى كناية عن النجاة.

یعنی صاحب قرآن کو آگ سے نجات مل جانا مراد ہے، حقیقتاً آگ کا بجھنا مراد نہیں۔

حرّ لظي: بعض نسخوں میں "أطفأت نار لظي" ہے، جیسے ابن مقلاشؒ اور شیخ باجوری (م:۱۲۷۷ھ) کے سامنے جو نسخے شرح کے وقت موجود تھے اس میں "نار لظي" تھا اور لفظ أطفاء کے ساتھ یہی مناسب ہے۔

نیک اعمال پر اجر و ثواب اور نعمتیں محض اللہ تعالیٰ کا فضل ہیں:

أطفأت نار لظي میں ضمناً ایک مسئلہ کی طرف اشارہ ملتا ہے اور وہ یہ ہے کہ بندگی اور اطاعت سے بندے کا حق صرف اتنا ہے کہ اسے عذاب سے نجات مل جائے، اس کے علاوہ اجر و ثواب اور نعمتیں محض اللہ تعالیٰ کا فضل ہیں۔ وفي حديث معاذ: "وحقّ العباد على الله أن لا يعذّب من لا يشرك به شيئًا".

(صحيح البخاري، رقم: ٢٨٥٦، باب اسم الفرس والحمار. صحيح المسلم، رقم: ٣٠، باب من لقي الله بالإيمان...).

یہ مسئلہ علم کلام کی کتابوں میں مفصل مذکور ہے۔

قرآن کریم حفظاً پڑھنا افضل ہے، یا دیکھ کر؟:

إن تتلُها: اس شعر کے ضمن میں شراح نے اس بات پر بحث کی ہے کہ مذکورہ فضیلت تو اخلاص کے ساتھ قرآن کریم کی تلاوت سے حاصل ہو جائے گی، چاہے تلاوت حفظاً ہو یا قرآن کریم میں دیکھ کر ہو، مگر افضل کیا ہے؟ قرآن کریم کا حفظاً پڑھنا یا اندر دیکھ کر؟

علوم القرآن کی کتابوں میں اس بارے میں دو یا تین اقوال مذکور ہیں:

قول (۱):

قرآن شریف کو اندر دیکھ کر پڑھنا افضل ہے۔

عام طور پر سلف صالحین کی رائے اور عمل یہی تھا۔ اس قول کی بعض وجوہات یہ ہیں:

۱- اندر دیکھ کر پڑھنے میں دل، آنکھ، ہاتھ اور زبان سب عبادت میں مشغول ہوتے ہیں، اور اس طرح متعدد عبادات جمع ہو جاتی ہیں۔

۲- اس میں غلط پڑھنے سے امن رہتا ہے۔

۳- اکثر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم مصحف میں دیکھ کر تلاوت کیا کرتے تھے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس کثرت تلاوت کی وجہ سے دو کلام مجید پھٹے تھے۔

"وخرق عثمان مصحفين لكثرة قراءته منها. فكان كثير من الصحابة يقرؤون في

المصاحف''. (إحياء العلوم الدين ١/٢٧٩).

۴- حدیث میں ہے: کلام اللہ شریف کا حفظ پڑھنا ہزار درجہ ثواب رکھتا ہے اور قرآن پاک میں دیکھ کر پڑھنا دو ہزار تک بڑھ جاتا ہے۔

عن عثمان بن عبد اللّٰه بن أوس الثقفي، عن جده قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: ''قراءة القرآن في غير المصحف ألف درجة، وقراءَتُه في المصحف تُضَعَّف على ذلك ألفي درجة''. (شعب الإيمان للبيهقي، رقم:٢٠٢٦. المعجم الكبير للطبراني ١/٢٢١)

۵- قرآن کریم کو اندر دیکھ کر پڑھنے کی فضیلت زبانی پڑھنے پر ایسی ہے جیسے فرض کو نفل پر۔

قال رسول اللّٰه ﷺ: ''فضل قراءة القرآن نظرًا على من يقرؤه ظاهرًا كفضل الفريضة على النافلة''. (فضائل القرآن للقاسم بن سلام ١/١٠٤. والترغيب لابن شاهين، رقم:١٩٥. وقال الحافظ في الفتح (٩/٤١١): ''إسناده ضعيف''. و في الباب روايات كثيرة. ينظر: شعب الإيمان، فصل في قراءة القرآن من المصحف. ومصنف ابن أبي شيبة، باب في إدامة النظر في المصحف، وباب في النظر في المصحف. ومقدمة تفسير ابن كثير. وفضائل القرآن لابن كثير، باب القراءة عن ظهر قلب.)

نیز فقہا نے بھی اندر دیکھ کر پڑھنے کو افضل قرار دیا ہے، فقط ایک عبارت ملاحظہ فرمائیں:

''قراءة القرآن في المصحف أولى من القراءة عن ظهر القلب''. (الفتاوى الهندية ٥/٣١٧)

قول (۲):

قرآن شریف کو حفظاً پڑھنا افضل ہے اس لیے کہ اس طرح تلاوت کرنا:

۱- زیادتی خشوع کا باعث ہے اور یہی قرآن کا اصل مقصد ہے۔ **قال تعالى: ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدّبّروا آياته﴾**. (ص:٢٩)

۲- ریا سے دور ہوتا ہے۔

۳- نبی کریم ﷺ کی عادت شریفہ حفظ پڑھنے کی تھی۔

تطبیق، یا قول (۳):

امام نوویؒ نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ فضیلت آدمی کے لحاظ سے مختلف ہے، جس کو دیکھ کر پڑھنے میں زیادہ تدبر وتفکر حاصل ہوتا ہو، یا دیکھ کر اور زبانی پڑھنے میں تدبر برابر ہو، اس کے لیے قرآن شریف میں دیکھ کہ پڑھنا افضل ہے اور جس کو حفظ میں تدبر زیادہ حاصل ہوتا ہو اس کے لیے حفظ پڑھنا افضل ہے۔

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى في الجمع بين القولين: "إن كان القارئ من حفظه يحصل له من التدبر والتفكر وجمع القلب والبصر أكثر مما يحصل من المصحف فالقراءة من الحفظ أفضل، و إن استويا فمن المصحف أفضل. و هذا مراد السلف". (الأذكار للنووي ص: ۱۰۷. ومثله في التبيان في آداب حملة القرآن، ص: ۱۰۰. وفي آخره: والظاهر أن كلام السلف و فعلهم محمول على هذا التفصيل).

حافظ ابن حجرؒ نے بھی یہی تطبیق ذکر فرمائی ہے: **"والذي يظهر أنّ ذلك يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص"**. (فتح الباري ۷۹/۹)

مذکورہ مسئلہ میں **قراءة من المصحف** کی افضلیت کی منجملہ وجوہات میں سے ایک وجہ یہ بھی ذکر کی گئی ہے کہ اس صورت میں عمل زیادہ ہے تو ثواب زیادہ ہوگا۔

قرآن سننا افضل ہے، یا پڑھنا؟:

اسی قسم کی بات اس مسئلہ میں بھی ذکر کی جاتی ہے کہ قرآن کا سننا افضل ہے یا پڑھنا؟

جو حضرات کہتے ہیں کہ سننا پڑھنے سے بہتر ہے وہ منجملہ اور وجوہات کے یہ وجوہات بھی ذکر کرتے ہیں کہ:

۱- اس میں تدبر و تفکر کا موقع زیادہ ملتا ہے۔

۲- قرآن کا پڑھنا مستحب ہے، جبکہ اس کا سننا ایک روایت میں فرض یا واجب ہے اور ایک روایت میں فرض کفایہ ہے۔ (الدر المختار مع ردّ المحتار ۵٤٦/۱. فتح القدير ۳٤٦/۱)

بہر صورت! قرآن کا سننا فرض علی العین ہو یا فرض علی الکفایہ اس کا ثواب مستحب سے زیادہ ہے۔

خارج صلاۃ قرآن کریم کا سننا مستحب ہے:

استماع القرآن کی مناسبت سے اس بات کا ذکر مناسب ہے کہ حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے خارجِ صلاۃ قرآن کریم کا سننا مستحب قرار دیا ہے؛ فرماتے ہیں: سماع قرآن میں دونوں قول ہیں، میں آسانی کے لیے اسی کو اختیار کرتا ہوں کہ خارج صلاۃ مستحب ہے۔ (امداد الفتاویٰ ۵۹/۴) مگر استحباب کی روایت کتب فقہ میں نہیں ملتی۔

إن تتلها خيفةٌ من حرّ نار لظى:

قرآن کریم کی برکت سے آگ بجھنا نصوص کی روشنی میں:

(۱) حدیث شریف میں ہے: جس شخص نے قرآن پڑھا پھر اس کو حفظ کیا اور اس کے حلال کو حلال جانا اور

حرام کوحرام، حق تعالیٰ شانہ اس کو جنت میں داخل فرمائیں گے اور اس کے گھرانے میں سے ایسے دس آدمیوں کے بارے میں اس کی سفارش قبول فرمائیں گے جن کے لیے جہنم واجب ہوچکی ہوگی۔(سنن الترمذی، رقم: ۲۹۰۵، باب ما جاء في فضل قارئ القرآن . وإسناده ضعيف لضعف حفص بن سليمان)

حفاظ کے لیے یہ فضیلت ابتدائے دخول کے اعتبار سے ہے۔(فضائل القرآن حضرت شیخؒ)

(۲) حدیث میں ہے: اگر قرآن شریف کو کسی چمڑے میں رکھ دیا جائے پھر وہ آگ میں ڈال دیا جائے، تو نہ جلے۔(مسند أحمد، رقم: ۱۷۴۲۰ . وإسناده ضعيف لضعف حجاج الأعور)

اس حدیث شریف کے متعدد معانی میں سے ایک یہ ہے کہ جو حافظ قرآن ہو، اگر وہ کسی جرم میں جہنم میں ڈال دیا جاوے گا تو آگ اس پر اثر نہ کرے گی۔ اس معنی کی تائید ایک دوسری حدیث سے بھی ہوتی ہے، جس میں آیا ہے کہ ''اللہ تعالیٰ اس قلب کو عذاب نہیں دیتے جس میں کلام پاک محفوظ ہو''۔(فضائل اعمال-فضائل القرآن)

بعض حضرات نے اس مفہوم کو یوں بیان فرمایا ہے کہ جس شخص کو حفظ قرآن کی عظیم دولت نصیب ہوگئی (اور وہ شریعت کے مطابق زندگی گذارے) وہ عذاب سے محفوظ ہوگا۔

مذکورہ بالا دو معانی کے علاوہ اس حدیث پاک کے اور بھی دو معانی بیان کئے گئے ہیں، جن کا حاصل یہ ہے:

(۳) یہ مخصوص معجزہ ہے، جو حضور اقدس ﷺ کے زمانے کے ساتھ خاص ہے۔

(۴) اصل کلام اللہ کبھی نہیں جل سکتا۔ (دیکھئے: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ۱/۲۹۱ . مشكل الحديث و بيانه لابن فورك ۱/۲۳۸ و ۱/۲۸۵ . شرح مشكل الآثار ۲/۲۶۳ . فضائل القرآن و تلاوته للرازي ۱/۱۵٤ . غريب الحديث لابن الجوزي ۱/٤۸ . مرقاة المفاتيح ٤/۳٦۰ . فيض القدير ٥/٤۱۲-٤۱۳ . شرح السنة ٤/٤۳٦-٤۳۷).

(۳) حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: جو شخص قرآن کا اتباع کرے گا قرآن اسے جنت تک پہنچا دے گا (جہنم سے بچائے گا)، اور جو قرآن کا حق ادا نہ کرے گا قرآن اس کا پیچھا کرے گا اور اسے جہنم میں ڈال دیا جائے گا۔ (فضائل القرآن للفريابي، رقم: ۲۲)

(۴) حدیث: اللہ تعالیٰ اس دل کو عذاب نہیں دیتے جس میں کلام پاک محفوظ ہو۔(سنن الدارمي، رقم: ۳۳٦۲، عن أبي أمامة بإسناد صحيح)

(۵) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: قرآن اپنے اصحاب کے لیے قیامت کے روز سفارش کرے گا اور اسے جنت کا راستہ بتلائے گا (جہنم سے حفاظت ہوگی)۔(سنن الدارمي، رقم: ۳۳٦۸)

(۶) حدیث: قیامت کے دن آگ مسلمان سے کہے گی: جلدی گزر جا؛ اس لیے کہ تیرے نور نے میرے شعلوں کو بجھا دیا۔(شعب الإيمان، رقم: ۳٦۹)

جب ایک عام مؤمن وصالح کا یہ حال ہے تو جو قاری قرآن بھی ہو اس کا کیا کہنا؟

بلاغت:

آیات: مشبہ۔ **وِرد الماء**: مشبہ بہ۔

وجہ: دونوں سبب حیات ہیں۔

مشبہ بہ مذکور ہے؛ اس لیے استعارہ تصریحیہ ہے۔ اور **وِرد** کے ساتھ **إطفاء** لازم ہے، یہ تخییلیہ ہے۔ اور ٹھنڈا ہونا مناسب ہے، یہ ترشیحیہ ہے۔

انتهى ولله الحمد

(١٠١)

كَـأَنَّهَا الْحَوْضُ تَبْيَضُّ الْوُجُوْهُ بِهٖ
مِنَ الْعُصَاةِ وَ قَدْ جَاؤُهُ كَالْحُمَمِ

ترجمہ: گویا یہ آیات قرآن حوض ہیں، جس سے گنہگاروں کے چہرے روشن ہونگے، حالانکہ یہ آئیں گے حوض کے پاس کوئلے کی مانند۔

لغت:

الحوض: مُجتمَع الماء ذو الحافات.

حَاضَ (ن) الماءَ حَوْضًا: جمع کرنا، گھیرنا۔ **حوّض / اِحْتَاضَ / اِسْتَحْوضَ:** حوض بنانا۔

الحوضُ: (١) پانی جمع ہونے کی جگہ جس کے ہر طرف حد بنی ہوئی ہو۔ (٢) تالاب۔ (٣) ٹنکی۔ (٤) بند، وغیرہ۔

تَبْيَضُّ:

باض (ض) بَيْضًا: انڈے دینا۔ **هي بائض. ج: بوائض.**

باضَ فلانًا: گورے پن میں بڑھ جانا۔ **أباضَ فلانٌ:** گورا ہونا۔ **ابيضّ:** سفید ہونا، چہرے کا روشن ہونا۔

الوجوه:

وَجَهَ (ض) يَجهُ وَجْهًا: بلند رتبہ والا ہونا۔ **وَجَهَ فلانا:** چہرے پر مارنا۔

وَجَهَ (ن) يَوْجُه وَجاهةً: معزز ہونا، بارعب ہونا۔

الوَجْهُ: اس لفظ کے بیسیوں معانی ہیں، چند مشہور معانی یہ ہیں:

(١) شریف و معزز آدمی، سردار قوم۔ **وفي شأن ابن عباس رضي الله عنه: "ابن عمّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن وُجوه المسلمين".** (صحيح البخاري، رقم: ٤٧٥٣، باب ولولا إذ سمعتموه قُلتم...)

(٢) چہرہ، صورت، ہر چیز کا سامنے والا حصّہ۔ **"كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن الناس وجهًا".** (صحيح البخاري، رقم: ٣٥٤٩. باب صفة النبي ﷺ).

(۳) کسی مسئلہ کا صاف مفہوم۔

(۴) ذات، نفس؛ قال اللّٰہ تعالی: ﴿ کل شيءٍ هالك إلا وجهه﴾. (القصص:۸۸)

وفي الدعاء المأثور: "أعوذ بوجهك". قاله صلى اللّٰه عليه وسلم عند نزول قوله تعالى: ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا﴾. (الأنعام:٦٥) (صحيح البخاري، رقم:٤٦٢٨، باب قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا)

(۵) "ثمّ خرج، فصلّى في وجه الكعبة ركعتين". (صيحح البخاري، رقم:٣٩٧، باب واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى)

(٦) صحت۔ (۷) سبب، بنیاد۔ (۸) عزت واحترام۔ "وكان لعليٍّ من الناس وجهٌ حياةَ فاطمةَ". (صيحح البخاري، رقم: ٤٢٤٠، باب غزوة خيبر)

العصاة اور جاء وا کی تحقیق گزر چکی ہے۔ عصاة: عاصٍ کی جمع ہے۔

الحُمَمِ:

حَمّ (ن) حمًّا: (۱) گرم کرنا۔ (۲) قصد کرنا۔ (۳) مغموم کرنا۔

حَمّ الماءُ (س) حَمَمًا: گرم ہونا۔ حَمّ الشيءُ: کالا ہونا۔ حُمّ حُمَامًا: بخار میں مبتلا ہونا۔

الحِمامُ: (۱) موت۔ (۲) قسمت۔ الحُمامُ: بخار۔ الحَمَامُ: کبوتر۔

الحُمَمُ: (۱) کوئلہ۔ (۲) راکھ۔ (۳) ہر وہ چیز جو آگ سے جل جائے۔

حُمَة مثل تُهْمَةٌ مفرد ہے۔ فكِّ ادغام کے ساتھ حُمَمَةٌ بھی مستعمل ہے۔

حُمَم اور فَحْمٌ میں فرق یہ ہے کہ:

(۱) فَحْمٌ مطلق کوئلہ۔ حُمَمٌ: جلا ہوا کوئلہ۔ بالفاظِ دیگر فَحْمٌ: جو لکڑی وغیرہ کے جل جانے کے بعد کوئلہ بن جائے۔ حُمَمٌ: کوئلہ کے جل جانے کے بعد جو حالت بن جاتی ہے۔

(۲) حُمَم عام ہے اور فَحْم خاص۔

فَحْم: کوئلہ ہے اور الحُمَمُ میں کوئلہ اور دیگر جلی ہوئی چیزیں بھی شامل ہیں۔ فرماتے ہیں: "الحُمَمَةُ: الفَحْم، وما احترق من الخشب والعظام ونحوهما". (عمدة القاري ٢/٣٠٠، باب الاستنجاء بالحجارة)

اعراب:

كأنّها الحوضُ: ك: حرف تشبیہ ہے۔ تقدیر یہ ہے: ثبهتها بالحوض.

الحوض: **الف لام** عہد خارجی ہے۔ وہ حوضِ کوثر جو معروف ہے۔ احادیث میں بکثرت اس کا تذکرہ ہے اور اجماعِ امت سے ثابت ہے۔

تبیضّ الوجوہ: (۱) **الحوض** کا حال ہے۔ یعنی حوض کی ایک حالت کا بیان مقصود ہے، یعنی حوض کے ساتھ تشبیہ اس حال میں ہے کہ لوگوں کے چہرے اس سے روشن ہونگے۔

اشکال: حال تو فاعل یا مفعول کا ہوتا ہے، **الحوض** کا حال کیسے بن گیا؟

جواب: **کأنّھا** کا معنی **شبھتھا بالحوض** ہے۔ نیز یہ قاعدہ کہ ''حال فقط فاعل یا مفعول کا آتا ہے'' بہت سی جگہ ٹوٹ جاتا ہے۔

الوجوہ: **ذوو الوجوہ** حذفِ مضاف کے ساتھ ہے؛ اس لیے کہ بعد میں **العصاۃ** سے اس کا بیان آرہا ہے۔

بہ: الحوض.

مِن العُصاۃ: **مِن** بیانیہ ہے یعنی **العُصاۃ**: **الوجوہ** کا بیان ہے۔

وقد جاؤوہ کالحُمَم:

و: حالیہ، **جاؤو**: فعل، اس میں ضمیر فاعل۔ **ہ**: مفعول، ضمیر **الحوض** کی طرف راجع ہے۔

کالحُمَم: **حَالَ کونھم کا لحُمَم**. یہ حال ہے **جاؤو** کے لیے۔

جاؤو فعل اپنے فاعل ومفعول اور حال سے مل کہ جملہ فعلیہ حالیہ ہے **العصاۃُ** کے لیے۔

تشریح:

الحوض: آخرت میں دو حوض ہیں: (۱) محشر میں حوض کوثر۔ (۲) جنت میں نہر کوثر۔

حوضِ کوثر کا مختصر حال احادث کی روشنی میں آرہا ہے۔ انشاء اللہ۔

تبیض الوجوہ: بیان وجہ التشبیہ. یعنی آیاتِ قرآن کس طرح حوض کی طرح ہیں؟ اس بات کو **تبیض الوجوہ** سے بیان فرمایا۔ یہاں دو باتوں میں تشبیہ ہیں:

(۱) حوضِ کوثر کا پینے والا منوّر ومبارک ہے، اسی طرح قرآن کا پڑھنے والا منوّر ومبارک ہے۔ یہ دولت ہر کسی کو حاصل نہیں ہوتی، محض اللہ تعالیٰ کا فضل ہے۔

(۲) جس طرح نہر الحیاۃ میں غوطہ لگانے کی وجہ سے گنہگاروں کے چہروں اور بدن سے جہنم کے اثرات ختم ہو جائیں گے، سیاہی ختم ہو جائے گی اور چہرے منور ہو جائیں گے، اسی طرح قرآنِ کریم کی برکات ہیں کہ گنہگار

آدمی سے قرآن کی برکت سے معاصی کی ظلمت ختم ہو جاتی ہے، چہرہ منور ہو جاتا ہے اور گناہوں سے توبہ کی توفیق نصیب ہوتی ہے۔

حاصل شعر کا یہ ہے کہ نہر الحیاۃ آخرت میں جو کام کرے گی وہی کام قرآنِ پاک دنیا میں کرتا ہے کہ اس کی تلاوت اور اس پر عمل کرنا چہرے کو روشن اور بدن کو پاک صاف کر دیتا ہے۔ جیسے آخرت میں نہر الحیاۃ کے ذریعہ گنہگاروں کے چہرے روشن اور بدن پاک صاف ہو جائیں گے۔

نہر الحیاۃ اور حوض کوثر دونوں ایک ہیں، یا الگ الگ؟:

ناظم رحمہ اللہ کے طرزِ بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک **نهر الحياة** حوض کوثر کی ایک شاخ ہے۔ یا یوں کہئے کہ یہ نہر حوضِ کوثر کی ایک شکل ہے؛ اس لیے کہ جو لوگ ابتداءً جنت میں داخل ہونے والے ہیں (**اللّٰهم اجعلنا منهم**) وہ سیدھے حوضِ کوثر کے پاس جائیں گے اور اس کا پانی پئیں گے، پھر جنت میں داخل ہوں گے۔ اور جو پہلے جہنم میں جائیں گے، وہ جہنم سے نکل کر نہر الحیاۃ میں آئیں گے۔ یہ اس جماعت کے لیے حوضِ کوثر کی ایک نہر کی طرح ہے، جس سے ان کے چہرے روشن ہو جائیں گے اور پھر وہ جنت میں داخل کر دیئے جائیں گے۔ **وقد جاؤوهُ كا لحُمَمِ** میں اسی جماعت کا حال بیان کیا گیا ہے، نہ کہ حوض کوثر پر آنے والوں کا۔

اشکال: ایک مطلب کے مطابق نہر الحیاۃ مراد ہے، حالانکہ **كأنها الحوض** میں حوض سے متبادر حوضِ کوثر ہے، اور حوضِ کوثر کے بارے میں تو احادث میں یہ نہیں آیا کہ لوگ جہنم سے نکال کر اس میں ڈالے جائیں گے اور صاف شفاف ہو کر نکلیں گے۔ یہ اوصاف تو **نهر الحياة** کے ہیں؛ مگر شعر میں اسے حوض سے تعبیر کیا گیا ہے؟

جواب: اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ:

الحوض سے مراد حوضِ کوثر ہے۔ **تبيضُّ**: مسرور ہونا۔ **كالحُمَمِ**: پریشان اور غمگین ہو کر آئیں گے؛ اس لیے کہ بیاض خوشی اور سواد حزن وملال کے معنی میں آتا ہے؛ **قال تعالى: ﴿يوم تبيض وجوه وتسودُ وجوه﴾**. (آل عمران: ۱۰۶)

اس آیت کریمہ کے ضمن میں مفسرین نے **تَسوَدُّ** کا حزن و پریشانی کے معنی میں ہونا بہت تفصیل سے نقل کیا ہے اور کچھ روایات بھی ذکر کی ہیں، یہاں فقط ایک عبارت اس معنی کو بیان کرنے کے لیے ذکر کی جاتی ہے۔ علامہ رازی فرماتے ہیں:

"**قولان: أحدهما: أن البياض مجاز عن الفرح والسرور، والسّواد عن الغَمِّ، وهذا مجاز مستعمل. قال تعالى: ﴿وإذا بُشّر أحد هم بالأنثى ظلّ وجهه مُسْوَدًّا وهو كظيم﴾**. (النحل: ۵۸)

ويقال: لفلان عندى يدٌ بيضاءُ. أي: جليّةٌ سارّةٌ. ولمّا سلّم الحسنُ بن علي رضى الله عنه الأمر لمُعاوية (رضي الله تعالى عنه) قال له بعضُهم: يا مُسَوِّدَ وجوهِ المؤ منين.

وتقول العرب لمن نال بغيتَه وفاز بمطلوبه: ابيضّ وجهُه. ومعناه: الاستبشارُ والتهلُّلُ.،... فعلى هذا معنى الآية...: ابيضّ وجهُه بمعنى استبشر بِنعم الله وفضلِه...، واسود وجهه بمعنى شدة الحزن والغم". (تفسير الرازي ۸/۱۳۱-۳۱۸)

اس تفصیل کی روشنی میں مطلب یہ ہوگا کہ قیامت کی ہولنا کی میں لوگ مغموم اور پریشان ہوکر حوضِ کوثر کے پاس آکر اس کا پانی پئیں گے، جس سے ان کی پریشانی ختم ہوجائے گی اور وہ خوش ہوجائیں گے۔ پھر آگے آخرت کے دوسرے مراحل طے کریں گے۔ ٹھیک اسی طرح قرآنِ کریم کی برکت سے پریشان اور غم زدہ لوگوں کی پریشانیاں ختم ہوجائے گی۔ انہیں فرحت وخوشی اور اطمینان وسکون نصیب ہوگا۔

علامہ ابن عاشور نے بھی اس کے قریب قریب مطلب بیان کیا ہے، فرماتے ہیں: "وفيه الدعاء المعروف: اللّٰهم اجعل القرآن ربيع قلوبنا وجلاء أحزاننا وذَهاب همومنا وغمومنا".

جواب: (۲) علامہ ابن عجیبہ فرماتے ہیں کہ الحوض سے مطلقًا مجتمع الماء مراد لیا جائے تو اس میں نهر الحياة بھی شامل ہوگی، حوضِ کوثر مراد لینے کی ضرورت نہیں۔

شارحین نے ایک اور مطلب بیان کیا ہے کہ: قرآن آخرت میں نهر الحياة کا کام دے گا۔ یعنی اپنے پڑھنے والے کے لیے شفاعت کرے گا، اور اس کے نتیجے میں وہ منور ہوکر جنت میں داخل ہوجائے گا۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے بعض گنہگاروں کو نهر الحياة میں ڈالا جائے گا، تو وہ منور ہوکر پھر جنت میں داخل ہوں گے۔ (خرپوتی)۔

مگر جو مطلب پہلے بیان کیا گیا وہ اولی اور اوفق ہے کہ قرآنِ کریم دنیا میں وہ کام دیتا ہے جو نهر الحياة آخرت میں کرے گی۔

قرآن کریم کا شفیع ہونا:

علامہ خرپوتی کے بیان کردہ معنی کے مطابق "قرآن کا شفیع ہونا" ظاہر ہوتا ہے۔ یاد رہے کہ قرآن کے شفاعت کرنے کا ذکر متعدد روایات میں آیا ہے، جیسے:

(۱) شعر سابق کے ذیل میں یہ حدیث گزر چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ حافظِ قرآن کی شفاعت ایسے دس آدمیوں کے بارے میں قبول فرمائیں گے جن پر جہنم واجب ہوچکی ہوگی۔ (سنن الترمذي، رقم: ۲۹۰۵، باب ما جاء في فضل قارئ القرآن، وفي إسناد حفص بن سليمان الكوفي ضعيف، وكثير بن زاذان مجهول، قاله بشار عواد في تعليق سنن الترمذي)

(۲) قرآن ایسا شفیع ہے جس کی شفاعت قبول کی گئی ہے اور ایسا جھگڑالو ہے جس کا جھگڑا تسلیم کر لیا گیا ہے۔ (ابن حبان، والبيهقي، وابن أبي شيبه وغيرهم)

(۳) روزہ اور قرآن دونوں بندے کے لیے شفاعت کرتے ہیں۔ قرآن کہتا ہے: اے اللہ! میں نے اس کو رات کو سونے سے روکا، میری شفاعت قبول فرما۔ پس دونوں کی شفاعت قبول کی جاتی ہے۔ (المستدرك للحاكم، رقم: ۲۰۳٦. شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ۱۸۳۹)

(۴) تین چیزیں قیامت کے دن عرش کے نیچے ہوں گی۔ ایک کلام پاک کہ بندوں سے جھگڑے گا۔ (جن لوگوں نے اس کا حق ادا کیا، ان لیے شفاعت کرے گا)۔ (شرح السنة للبغوي، رقم: ۳٤۳۳)

الحوض: شعر میں تبعاً نبی کریم ﷺ کے ایک عظیم معجزہ کا ذکر بھی ہو گیا، یعنی حوضِ کوثر۔

تبیض الوجوہ: كناية عن التنعّم. خوش حالی مراد ہے، فقط چہروں کا منور ہونا نہیں۔ اور وجوہ کی تخصیص اس لیے کی گئی کہ تنعم کا اثر چہرے پر ظاہر ہوتا ہے۔

اس شعر میں ناظم رحمہ اللہ نے حوضِ کوثر کا ذکر فرمایا۔ اور اگلے شعر میں پل صرات اور میدان کا ذکر ہے۔ اس طرز سے اس بات کی طرف اشارہ ملتا ہے کہ حوض ترتیب میں صراط اور میزان پر مقدم ہے۔ یہی مشہور قول ہے۔ اگلے شعر میں اس کا ذکر آ رہا ہے۔

کأنها الحوض:

نہر حیات کا ذکر احادیث کی روشنی میں:

(۱) یہ نہر جنت کے ابتدائی راستوں میں اس کے دَہانوں پر ہے۔

(۲) اس نہر کا نام **نهر الحياة، یا نهر الحياء، یا نهر الحَيَوان، یا نهر الجنة** ہے۔

قال رسول الله ﷺ: "...فيُبَثُّون على نهر الحيا، أو قال: "الحيوان"، أو قال: "الحياة"، أو قال: "نهر الجنة". (مسند أحمد، رقم: ۱۱۰۱٦).

(۳) ملائکہ، انبیائے کرام اور مؤمنین کی شفاعت کے بعد اللہ تعالیٰ خاص فضل کا مظاہرہ فرما کر ایک ایسی مخلوق کو نکالیں گے جنہوں نے کبھی کوئی بھلائی نہیں کی۔ وہ جل کر کوئلہ ہو چکے ہوں گے، انہیں نہر الحیاۃ میں ڈالا جائے گا، وہ لوگ اس میں اتنی جلدی تروتازہ ہو جائیں گے، جیسے دانہ پانی کے بہاو میں کوڑے کچرے کی جگہ پر۔ یا جیسے ترکاری یا سبزہ ندی کے کوڑے کرکٹ میں بہت جلدی اُگ جاتی ہے۔ وہ لوگ اس نہر سے موتی کی طرح چمکتے ہوئے نکلیں گے۔ ان کے گلوں میں پٹے ہوں گے، جنت والے انہیں پہچان لیں گے کہ یہ اللہ کے آزاد کئے ہوئے ہیں۔

فيقول الله عزَّ و جلّ: "شفَعتِ الملائكةُ، وشفَعَ النبييون، وشفع المؤمنون ولم يبق إلا

أرحم الراحمين، فيَقبِض قبضةً من النار، فيُخرِج منها قومًا لم يَعمَلوا خيرًا قطّ قد عادوا حُمَمًا، فيُلقِيهم في نهر في أفواه الجنة، يقال له: نهر الحياة، فيَخرُجون كما تخرُج الحِبَّةُ في حَمِيلِ السَّيل، ألا ترونها تكون إلى الحَجَر، أو إلى الشَّجر، ما يكون إلى الشمس أُصَيفِر وأُخَيضِر، و ما يكون منها إلى الظِّلّ يكون أبيضَ؟ فقالوا: يا رسولَ الله ﷺ! كأنك كنتَ ترعَى بالبادية! فيخرجون كاللُّؤلُؤ في ركابهم الخواتم يعرِفهم أهلُ الجنة هؤلاء عتقاء الله". الحديث.

و في رواية: "فيَخرُجون كأنهم عِيدانُ السَّماسِم". (صحيح مسلم، رقم:۱۸۳، ۱۹۱، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها).

یا جیسے ترکاری یا سبزہ ندی کے کوڑے کرکٹ میں بہت جلدی اُگ جاتی ہے۔"فينبتون فيها كما تنبت الحبة في حميل السبيل، أو كما تنبُت الثَّعاريرُ". (المطالب العالية، رقم: ٤٥٦٠)

ایک روایت میں ہے: یہ لوگ آگ کے اثرات سے اس طرح صاف ہوجائیں گے جیسے چاند کسوف سے صاف ہوجاتا ہے۔"فيبرؤون من حَرْقِهم كما يبرأ القمرُ من كُسوفه، فيدخلون الجنة". (المعجم الأوسط للطبراني، رقم:۷۲۹۳)

(۴) انھیں عتقاء الله/ عتقاء الجبار/عُتقاء الرحمن/ مُحَرَرُوا الرحمٰن کہا جائے گا۔ یہ کلمات ان کی پیشانیوں پر یا آنکھوں کے درمیان لکھے ہوں گے۔"قال: فيخرجون كاللؤلؤ في رقابهم الخواتم، يعرفهم أهل الجنة: هؤلاء عتقاء الله". (صحيح مسلم، رقم:۱۸۳، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها).

وفي رواية: "فيقول أهل الجنة: هؤلاء عُتَقاءُ الرحمٰن، أَدخَلَهم الجنةَ بغير عمل عملوه، و لا خيرٍ قَدَّموه". (صحيح البخاري، رقم:۷٤۳۹، باب قول الله: وجوه يومئذ ناضرة...).

وفي رواية: "فيقول الجبار: بل هؤلاء عُتقاءُ الجبّار". (مسند أحمد، رقم:۱۲٤٦۹. سنن الدارمي، رقم:٥۳)

وفي رواية: "فيقال: هؤلاء محرّرو الرحمن". (مسند أبي يعلى، رقم:٦٥٨٦).

حوض کوثر کا مختصر ذکر احادیث کی روشنی میں:

حوض کا طول وعرض:

(۱) میرے حوض کا طول ایک مہینہ کی مسافت کا ہے اور اس کے چاروں کونے برابر ہیں۔یعنی طول وعرض یکساں ہیں۔ (۲) ایلہ سے عدن کی مسافت۔ (۳) صنعاء سے مدینہ۔ (۴) مدینہ سے شام۔ (۵) مدینہ

سے عمان۔ (۶) عمان سے ایلہ۔ (۷) ایلہ سے صنعاء۔

یہ سات روایت تو فقط مسلم شریف میں ہیں۔ اس کے علاوہ اور بھی مختلف مسافتیں ذکر کی گئی ہیں، جیسے کوفہ سے مکہ مکرمہ وغیرہ۔

تنبیہ:

روایات میں حوض کی مسافت حاضرین کے فہم کے مطابق مختلف شہروں کی مسافتوں کے ذریعہ سمجھایا گیا ہے، اس سے کوئی تحدید مقصود نہیں؛ بلکہ ایک اندازہ مقصود ہے۔ سب کا حاصل یہ ہے کہ یہ حوض بہت وسیع وعریض ہے۔ علمائے کرام نے مختلف طرح سے ان روایات میں تطبیق دی ہے۔ (دیکھئے: فتح الباري ۱۱/ ۴۷۰-۴۷۲. شرح النووي على مسلم، باب إثبات حوض نبينا ﷺ. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ۶/ ۹۲ و ۹۴-۹۵ باب في عظم حوض النبي ﷺ).

حوض کوثر کے پانی کے اوصاف:

(۱) برف زیادہ سفید/ چاندی سے زیادہ سفید/ دودھ سے زیادہ سفید۔

(۲) شہد سے زیادہ میٹھا/ دودھ کے ساتھ شہد ملایا جائے، اس سے زیادہ میٹھا۔

(۳) برف سے زیادہ ٹھنڈا۔

(۴) مشک سے بہتر خشبو والا۔

پینے کے برتن:

(۱) اس کے آب خورے ستاروں کی طرح مقدار میں ہیں۔

(۲) ستاروں سے زیادہ ہیں۔

(۳) صاف، بے بادل اور اندھیری رات میں تاروں اور ستاروں کی مقدار سے بھی زیادہ ہیں۔

(۴) بعض روایات میں ان برتنوں کے لیے کیزان کا لفظ آیا ہے، جس کا معنی: ڈونگا، دستے والا پیالہ۔

(۵) بعض روایات میں سونے کے جگ کا ذکر ہے: أباريق الذهب والفضة.

(۶) یہ برتن جنت کے ہیں۔

مزید اوصاف واحوال:

- اس کے کناروں کا جواہرات سے مرقع ہونا بھی بہت سی احادیث میں بیان کیا گیا ہے۔

- اس کے دونوں کنارے سونے کے ہیں۔
- یہ نہر موتیوں اور یاقوت پر بہتی ہے۔
- حوض کوثر تو میدان حشر میں ہوگا اور اس میں دو پرنالوں کے ذریعہ جنت کی نہر کوثر کا پانی ڈالا جائے گا۔
- ایک روایت میں ہے کہ ان دو پرنالوں میں سے ایک سونے کا ہوگا اور ایک چاندی کا ہوگا۔
- ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ کی قسم! میں اس وقت اپنے حوض کو دیکھ رہا ہوں۔
- میں حوض پر تمہارا پیش رو ہوں گا۔ یعنی تمہارا انتظار کروں گا۔
- کچھ لوگ اس کی طرف آنا چاہیں گے، مگر انہیں وہاں سے ہٹا دیا جائے گا۔
- بعض روایات میں ان اعمال کا ذکر بھی ملتا ہے جو حوض کوثر سے محرومی کا سبب بنتے ہیں۔
- ہر نبی کا حوض ہوگا۔

جن احادیث اوپر کا ترجمہ لکھا گیا وہ احادیث یہ ہیں:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "إن حوضي أبعد من إيلة من عدن، لهو أشد بياضا من الثلج، وأحلى من العسل، و لآنيته أكثر من عدد النجوم".

وفي رواية: "أنا فرطكم على الحوض، من ورد شرب، و من شرب لم يظمأ أبدًا".

وفي رواية: "حوضي مسيرة شهر، و زواياه سواء، و ماؤه أبيض من الورق، و ريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السماء، فمن شرب منه فلا يظمأ بعده ابدا".

وفي رواية: "وإني لأنظر إلى حوضي الآن".

وعن حارثة أنه سمع النبي ﷺ قال: "ما بين صنعاء والمدينة". فقال له المستورد: ألم تسمعه قال: الأواني؟ قال: لا، فقالالمستورد: ترى فيه الآنية مثل الكواكب.

وعن أبي ذر، قال: "قلت: يا رسول الله ! ما آنيه الحوض؟ قال: و الذي نفس محمد بيده لآنيته أكثر من عدد نجوم السماء وكواكبها، ألا في الليلة المظلمة المصحية، آنية الجنة. من شرب منها لم يظمأ آخر ما عليه، يشخب فيه ميزابان من الجنة، من شرب منه لم يظمأ، طوله ما بين عمان إلى أيلة، ماؤه أشد بياضا من اللبن، وأحلى من العسل. فسُئل عن عرضه، فقال: من مقامي إلى عمان. و سُئل عن شرابه فقال: أشد بياضا من اللبن و أحلى من العسل، يغُتُّ فيه ميزابان يمُدّانه من الجنة، أحدها من ذهب، والآخر من ورق".

وفي رواية: "قدر حوضي كما بين أيلة وصنعاء من اليمن. ترى فيه الذهب والفضة

كعدد نجوم السماء''.

وفي رواية: ''وإن بعد ما بين طرفيه كما بين صنعاء وأيلة''. (الروايات كلها من:صحيح مسلم، باب إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته).

و في حديث آخر: ''حوضي كما بين الكوفة إلى الحجر الأسود''. (سنن الترمذي، رقم:٢٤٤٥، باب ما جاء في صفة أواني الحوض).

وفي رواية: ''حافَّتاه من ذهب، ومجراه على الدُّرِّ والياقوت، تربتُه أطيبُ من المِسك''. (سنن الترمذي، رقم:٣٣٦١، باب و من سورة الكوثر).

وفي رواية: ''إن لكل نبي حوضًا، و إنّهم يَتَباهَون أيُّهم أكثرُهم وارِدةً ، وإني أرجو أن أكون أكثرهم واردةً''. (سنن الترمذي، رقم:٢٤٤٣، باب ما جاء في صفة الحوض).

حوض کوثر کی روایات:

علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ: حوض کوثر کی روایات ۳۰ سے بھی زائد صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔ صحیحین میں تقریبا ۲۰ صحابہ کی روایات ہیں۔ صحابہ کے بعد تابعین میں بھی اس کے راوی کثیر تعداد میں ہیں۔(المفهم ٦/٩٠)

علامہ ناصر الدین دمشقی (م:۸۴۲ھ) نے حوض کوثر کی روایات ایک رسالے میں جمع فرمائی ہیں۔(إتحاف السادة ٢/٣٩).

علاوہ ازیں: اس موضوع پر ''**الحوض الكوثر**'' **للمحدث بقي بن مخلد** (م: ٢٧٦هـ)'' اور ''**الذيل على جزء بقي بن مخلد**'' **لابن بشكوال** (م:٥٧٨هـ) دونوں ایک ساتھ مطبوع ہیں۔ یہ کتاب ۱۷۰ صفحات پر مشتمل ہے اور اس میں حوض کوثر سے متعلق تقریبا ۱۱۰ صحابۂ کرام کی مرویات جمع کی گئی ہیں۔

بلاغت:

كالحُمَمِ: تشبیہ مرسل مجمل ہے۔

عصاة: مشبہ۔ **حمم**: مشبہ بہ۔ وجہ: **السواد**.

اداۃ تشبیہ مذکور ہے، مگر وجہ تشبیہ مذکور نہیں؛ لہٰذا تشبیہ مرسل مجمل ہے۔

(۱۰۲)

وَ كَـالـصِّـرَاطِ وَ كَالْمِيْزَانِ مَعْدِلَةً
فَالقِسْطُ مِنْ غَيْرِهَا فِي النَّاسِ لَمْ يَقُمِ

ترجمہ: اور یہ آیات قرآنیہ (سیدھی راہ بتلانے میں) پل صراط کی طرح ہیں اور میزان کی طرح ہیں عدل وانصاف قائم کرنے میں۔ ان آیات کے بغیر لوگوں میں عدل وانصاف قائم نہیں ہوسکتا۔

لغت:

الصِّرَاط:

مجرد صَرَطَ مستعمل نہیں، ہاں سین کے ساتھ مجرد سرط مستعمل ہے۔

سَرَطَ (ن) سَرْطًا و (س) سَرْطًا: نگلنا، حلق سے اتارنا۔ انسرط لازم ہے۔

السِّراط: کھلا ہوا صاف راستہ۔ سرط کے لغوی معنی کے ساتھ اس معنی کی مناسبت یہ ہے کہ جیسے لقمہ ایک طرف ڈالتے ہیں اور دوسری طرف نکل جاتا ہے، اسی طرح سِراط/ صراط لوگوں کو ایک طرف سے دوسری طرف منزل مقصود تک پہنچا دیتا ہے۔

السَّرْطان: (۱) کیکڑا۔ (۲) آسمان میں ایک برج کا نام۔ (۳) کینسر۔

الميزان:

وَزَنَ (ض) وزنًا و وِزْنَةً: تولنا۔ **وَزُن:** تقابل کرنا، موازنہ کرنا۔

الزِّنَةُ: (۱) بالمقابل حصہ۔ (۲) وزن و مقدار۔

"**سبحان اللّٰه وبحمده عدد خلقه ورضا نفسه وزِنة عرشه ومداد كلماته**". (صحيح البخاري، رقم: ۲۷۲٦، باب التسبيح أول النهار...)

الميزان: (۱) ترازو۔ (۲) ترازو کا باٹ۔ (۳) درجہ، حیثیت۔ (۴) انصاف۔ ج: موازين.

مَعْدِلَةً:

عَدَلَ (ض): انصاف کرنا۔

معدِلةٌ دال کے کسرہ اور فتحہ، دونوں طرح انصاف اور مساوات کے معنی میں آیا ہے۔ (تاج العروس ۲۹/ ٤٤٤).

عدل: تحقیق شعر ٦/ اور ٥٨/ میں گزر چکی ہے۔

القِسط: یہ بکسر القاف ہے، بفتح القاف نہیں ہے۔ **قَسَطَ (ض) قِسطًا:** انصاف کرنا۔

قَسَطَ (ض) قَسْطًا و قُسوطًا: ناانصافی کرنا۔ **هو قاسط.** ج: **قُسّاط و قاسطون.**

أقسط: انصاف کرنا۔ **قال تعالی: ﴿إن الله یحب المقسطین﴾.** (المائدة:٤٢)

و في الحدیث: ''المقسطون في الدنیا علی منابر مِن لؤلؤ یوم القیامة بین یدي الله عز وجل بما أقسطوا في الدنیا''. (مسند أحمد، رقم:٦٨٩٧. مصنف عبد الرزاق: ٣٢٥/١١)

اس حدیث شریف میں **إقساط** کا اسم فاعل اور فعل ماضی دونوں مستعمل ہیں، دونوں انصاف کے معنی میں ہیں۔

و في حدیث آخر: ''لیوشِکَنّ أن یَنزل فیکم ابنُ مریم حکَما مُقسِطا''. (صحیح البخاري، رقم: ٢٢٢٢، باب قتل الخنزیر)

''**قاسط**'' ظالم کے معنی میں اور ''**مقسط**'' منصف اور عادل کے معنی میں کیسے ہے؟

(۱) **قِسْط:** حصہ۔ **قَسَطَ:** دوسرے کا حصہ لے لیا اور دوسرے کا حصہ لینا ظلم ہے۔

أقسطَ: دوسرے کو حصہ دے دیا اور دوسرے کو اس کا حق دینا انصاف ہے۔ **قَسَطَ** کو باب افعال میں لے جانے سے یہ معنی پیدا ہوا کہ دوسرئے کا حق لے لینا ختم ہوا اور یہ انصاف ہے۔

اس طور پر **قاسط** بمعنی جائز وظالم ہے اور **مقسط** بمعنی عادل ہے۔

(۲) ''**قاسطٌ**'' ظالم کے معنی میں ''**قَسْطٌ**''، بمعنی ظلم سے مأخوذ ہے۔ اس فعل کو باب افعال میں لے جائیں تو **إقساط** ہے۔ باب افعال کی ایک خاصیت سلب مادہ ہے، تو ''**أقسط**'' کا معنی ہوا: ظلم سلب ہو گیا اور ظلم کی نفی سے عدل آ گیا، اس اعتبار سے ''**مُقسط**'' کے معنی عادل کے ہیں۔

اس تفصیل سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ آیت کریمہ ﴿**وأما القاسِطون**﴾ میں ظالمین کا معنی اس طور پر ہے کہ:

۱- **قَسْطٌ** یا **قسوطٌ** میں ظلم کا معنی ہے۔

۲- **قاسطون:** دوسرے کا حصہ لینے والے۔

حجاج بن یوسف کا ایک دلچسپ واقعہ:

سعید بن جبیر جب حجاج کے پاس گئے، تو حجاج نے ان سے پوچھا: میرے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟ انھوں نے جواب دیا: **قاسطٌ، عادلٌ.** حاضرین نے سوچا کہ انھوں نے حجاج کی تعریف کی ہے اب تو

چھوٹ جائیں گے؛ مگر حجاج عربی زبان کا بڑا ماہر تھا، اس نے فوراً کہا: اِس نے تو مجھے مشرک وظالم قرار دیا اور یہ آیات پڑھی: ﴿وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا﴾. (الجن: ١٥) ﴿ثم الذين كفروا بربهم يعدلون﴾. (الأنعام: ١) (تفسير الرازي ٣٠/ ١٤١. فيض القدير ٢/ ٥٩٩. تفسير الزمخشري ٤/ ٦٢٨).

اس روایت کو مفسرین نے سورہ جن کی آیت نمبر ۱۵ کی تفسیر میں بلاسند ذکر کیا ہے۔ کتب تفاسیر کے علاوہ کتب تاریخ وتراجم وغیرہ میں بھی ہمیں اس قصے کی سند نہیں ملی۔

البتہ سعید بن جبیر کے قتل کے بارے میں دو قصے کتب تاریخ وتراجم میں ملتے ہیں۔ ان میں سے ایک مشہور ہے جس میں سعید بن جبیر اور حجاج کے درمیان طویل مکالمے کا ذکر ہے۔ اس قصے کو بہت سے حضرات نے سنداً وبلاسند ذکر کیا ہے؛ البتہ کوئی بھی سند ضعف سے خالی نہیں۔ دوسرا قصہ جو زیادہ مشہور نہیں، البتہ سند کے اعتبار سے صحیح ہے وہ یہ ہے کہ سعید بن جبیر کے قتل کیے جانے کی وجہ یہ ہوئی کہ انھوں نے عبدالرحمٰن بن الاشعث کے ساتھ مل کر حکومتِ وقت کے خلاف خروج کیا تھا۔

(۱) طویل مکالمے والے قصے کو ابوالعرب نے المحن (۱/۲۳۲-۲۳۵)، (۱/۲۳۶-۲۳۷)، (۱/۲۴۷-۲۴۸) میں، ابونعیم نے حلیۃ الاولیاء (۴/۲۹۴) میں، مزی نے تہذیب الکمال (۱۰/۲۷۴-۲۷۵)، (۱۰/۳۶۸)، و(۱۰/۳۶۹) میں، ابن الجوزی نے المنتظم (۷/۸-۹) اور الثبات عند الممات (ص ۱۳۹) میں، اور ابن الجوزی سے ابن العدیم نے بغیۃ الطلب فی تاریخ حلب (۵/۲۰۹۱) میں مختلف سندوں کے ساتھ ذکر کیا ہے؛ لیکن کوئی بھی سند صحیح نہیں؛ کسی میں محمد بن ذکوان منکر الحدیث ضعیف الحدیث وکثیر الخطا ہے، تو کسی میں ابوعمر بشر بن ابراہیم متروک ومتہم بالوضع ہے، اور کسی میں سالم بن ابوحفصہ غالی شیعہ ہے، اور کسی میں حفص بن سلم ابو مقاتل سمرقندی ہیں جن کے بارے میں ذہبی لکھتے ہیں: "وهاه قطيبة شديدًا، وكذبه ابن مهدي". اور امام ترمذی نے لکھا ہے کہ جب ابو مقاتل کے بھتیجے نے انھیں سعید بن جبیر کے قتل وغیرہ کے سلسلے میں لمبی لمبی روایات بیان کرتے ہوئے سنا تو انھوں نے کہا: "يا عمُ لا تقل حدثنا عون، فإنك لم تسمع هذه الأشياء".

ان روات پر تفصیلی کلام کے لیے کتب تراجم وعلل کی طرف رجوع کریں۔ تطویل کے خوف سے ہم نے ان کے تفصیلی حالات اور حوالہ جات نہیں لکھے۔

غرضے کہ ہمیں کسی کتاب میں اس طویل مکالمے کی صحیح سند نہیں مل سکی۔ امام ذہبی اس طویل مکالمے کو سیر اعلام النبلاء (۴/۳۳۲) میں نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: "هذه حكاية منكرة غير صحيحة". اور حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں: "وقد رويت آثار غريبة في مقتله". (البداية والنهاية ٩/ ١٢٠).

متعدد کتب میں یہ قصہ بلا سند بھی ذکر کیا گیا ہے، جیسے: مروج الذہب (۱۶۴/۳)، سیر السلف الصالحین (۱/۸۳۷)، صفۃ الصفوۃ (۴۶/۲)، آثار البلاد (۱/۲۵۵)، الاکمال فی اسماء الرجال (۵۸۹)، مرآۃ الجمان (۱/۱۵۷)، شرح الشفا للقاری (۱/۴۷)، شذرات الذہب (۱/۳۸۴) وغیرہ۔

(۲) دوسرا قصہ یہ ہے کہ عبدالرحمٰن بن الاشعث نے حکومت وقت کے خلاف بغاوت کی، اور سعید بن جبیر رحمہ اللہ نے بھی عبدالرحمٰن بن الاشعث کے ہاتھ پر بیعت کر لی، جب عبدالرحمٰن کی جماعت کو دیر الجماجم میں شکست ہوئی تو سعید بن جبیر مکہ آ گئے۔ اس لڑائی کے بارہ سال بعد سعید بن جبیر کو حجاج کے سامنے پیش کیا گیا۔ حجاج ان کے ساتھ نرمی سے پیش آیا۔ راوی کہتے ہیں کہ ہمیں لگا کہ حجاج ان کو چھوڑ دیں گے۔ حجاج نے سعید بن جبیر سے پوچھا: کیا میں نے آپ کے ساتھ اچھا سلوک نہیں کیا؟ کیا میں نے آپ کو کوفہ کا قاضی نہیں بنایا؛ حالانکہ وہاں صرف عرب ہی قاضی بن سکتے ہیں؟ کیا میں نے آپ کو اپنی امانت میں شریک نہیں کیا؟ کیا میں نے آپ کو ضرورت مندوں پر خرچ کرنے کے لیے اتنا اتنا مال نہیں دیا اور پھر اس کے بارے میں کوئی سوال بھی نہیں کیا؟ سعید بن جبیر ہر سوال کے جواب میں کہتے رہے: بے شک آپ نے کیا۔ حجاج نے کہا: پھر آخر کس چیز نے آپ کو میرے خلاف بغاوت پر آمادہ کیا؟ سعید بن جبیر نے کہا: عبدالرحمٰن بن الاشعث کی بیعت نے۔ یہ سن کر حجاج کو غصہ آیا اور اس نے کہا: آپ کو تو عبدالرحمٰن کی بیعت کا لحاظ ہے؛ لیکن اللہ کے حق کا اور امیر المؤمنین کی بیعت کا کوئی لحاظ نہیں۔ پھر حجاج نے ان کے قتل کا حکم دیا؛ چنانچہ انھیں قتل کر دیا گیا۔

اس قصے کو ابن سعد نے طبقات الکبری (۲۶۵/۶، ط: دار صادر) میں صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ صحیح وضعیف تاریخ طبری کے محقق محمد طاہر البرزنجی لکھتے ہیں: "**ورجال إسناد ابن سعد ثقات سوى الفضل بن سويد ولا بأس بحديثه كما قال أبو حاتم**". (صحيح تاريخ الطبري ٤/٢٠٤)

ابن سعد نے اسے دوسری سند سے بھی روایت کیا ہے؛ لیکن اس میں عثمان بن عمیر البجلی ضعیف ہے۔

اس مختصر قصے کو ابن سعد کے علاوہ ابو العرب نے المحن (۱/۲۴۳) میں، دینوری نے المعارف (۱/۴۴۵) میں، ابو یوسف البسوی نے المعرفۃ والتاریخ (۱/۷۱۳) میں، بلاذری نے انساب الاشراف (۷/۳۶۸) میں، طبری نے تاریخ الامم والملوک (۴۸۹/۶) میں، ابن جوزی نے المنتظم (۷/۷) میں سنداً روایت کیا ہے۔ اور ان تمام سندوں کے رجال ثقہ ہیں اور بعض صدوق یا مقبول ہیں۔

متعدد مورخین نے اس مختصر قصے کو بلا سند بھی ذکر کیا ہے، جیسے: ابو العباس المبرد نے الکامل (۲/۷۳) میں، مقدسی نے البدء والتاریخ (۳۸/۶) میں، ابو علی مسکویہ نے تجارب الامم (۲/۷۳) میں، ابن عبد البر نے تمہید (۱۲/۲۲۲) میں، حموی نے معجم الادباء (۳/۱۳۶۳) میں، ابن الاثیر نے الکامل (۴/۵۸۰) میں، ذہبی نے تاریخ

اسلام(٦/ ٣٦٨) میں،صفدی نے الوافی بالوفیات (٢٠٦/١٥) میں،اورابن خلدون نے تاریخ (٣٩/١ ٧) میں۔

مذکورہ بالاعبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ سعید بن جبیر رحمہ اللہ کے قتل کیے جانے کا سبب ان کا خلیفہ وقت عبدالملک کی بیعت کوتوڑ کر عبدالرحمٰن بن الاشعث کی بیعت کرنا اور حکومت وقت کے خلاف خروج کرنے والی عبدالرحمٰن بن الاشعث کی جماعت میں شریک ہونا تھا۔واللہ اعلم۔

حجاج بن یوسف کے بارے میں بعض روایات میں یہ بھی آیا ہے کہ سعید بن جبیر کے قتل کے بعد ان کو نیند نہیں آتی تھی اوراٹھ کر کہتے تھے کہ ابن جبیر مجھے سونے نہیں دیتے اور چند روز بعد ان کا انتقال ہوگیا۔

اس روایت کو ابو نعیم نے حلیۃ الاولیاء (٢٩١/٤) میں، مزی نے تہذیب الکمال (٣٦٩/١٠)، (٣٧٣/١٠) میں ،طبری نے تاریخ الملوک والامم (٩٥/٨) میں، بلاذری نے انساب الاشراف (٣٦٩/٧)، (٣٧٢/٧) میں، ابوالعرب نے المحن (٢٤٨/١) میں، ابن حنبل نے العلل (٥٨٢٣) میں ،ابن ابی شیبہ نے مصنف(١١٥/١٦) میں،ابن الجوزی نے المنتظم (٤/٧) میں سنداًروایت کیا ہے۔

لیکن ان تمام اسانید میں ضعیف رواۃ کے علاوہ کسی روایت کے آخر میں بلغنی ہے،تو بعض کے آخر میں مجہول راوی ہیں،اور بعض کے آخر میں سماعت کا ذکر نہیں۔

حجاج بن یوسف کے بارے میں یہ قصہ بھی مشہور ہے کہ کسی نے ان کو مرنے کے بعد خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ اللہ تعالی نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ کیا؟ تو حجاج نے کہا: جن کو میں نے قتل کیا تھا ان سب کے بدلے میں مجھے ایک ایک بارقتل کیا گیا؛لیکن سعید بن جبیر کے بدلے میں مجھے ستر مرتبہ قتل کیا گیا۔

اس قصے کو اسماعیل حقی نے روح البیان (٣٧٥/٩) میں، ذہبی نے تاریخ اسلام (٣٦٩/٦) میں، یافعی نے مرآۃ الجنان (١٥٧/١) میں،صفدی نے الوافی بالوفیات (١٢٩/١٥) میں،قزوینی نے آثار البلاد (١٠٠/١) میں اور دمیری نے حیاۃ الحیوان (٤٢٨/٢) میں بلاسند صیغہ تمریض کے ساتھ نقل کیا ہے۔اس قصے کی ہمیں ایک بھی سند نہیں ملی۔

النّاس:

یہ اسم جمع ہے،اس کا واحد نہیں، ہاں اس کے قریب لفظ أناسي ہے جو إنسان یا إنسيٌّ کی جمع ہے۔

لفظ الناس کا اشتقاق:

قول(١): أُناسٌ، فُعالٌ کے وزن پر ہےاور ناس اسی کا منقوص ہے،بغیر الف لام کے ناس اور أناس بکثرت مستعمل ہیں مگر الف لام کے ساتھ الناس آتا ہے، الأناس فقط شعر میں آتا ہے۔(فرّاء وغیرہ)

قول(٢):الناس مستقل کلمہ ہے،اس کی اصل "نَوسٌ" ہے، ناس (ن) بمعنی تحرك سے ہےاس کا

قرینہ یہ ہے کہ ناسٌ کی تصغیر "نُویس" ہے، اگر یہ أناس سے مأخوذ ہوتا تو اس کی تصغیر "أنیسٌ" ہوتی، جبکہ ایسا نہیں ہے۔ یہ مذہب کسائی اور ان کے متبعین کا ہے۔(نهاية الأرب في فنون الأدب ۲/ ۱۰-۱۱، الإنصاف في مسائل الخلاف ۲/ ۸۰۹،۸۱۲).

انسان کو انسان کیوں کہتے ہیں؟

(۱)أُنــس سے مأخوذ ہے؛ اس لیے کہ انسان ایک دوسرے سے مأنوس ہوتے ہیں، خود رسول اللہ ﷺ نے جو زندگی غارِ حرا میں خلوت کی گذاری، اس کی مدت ۴۰ دن ہے اور ایک روایت میں ۶ مہینہ ہے۔ باقی زندگی لوگوں کے ساتھ جلوت میں گذاری یعنی زیادہ سے زیادہ مدت ۶ مہینہ بتائی جاتی ہے۔

غارِ حرا میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام کی مدت:

رسول اللہ ﷺ کے غارِ حرا میں گوشہ نشین ہونے کی مدت کے بارے میں مختلف روایات ہیں۔

قال رسول اللّٰه ﷺ: "جاوَرتُ بحِراء شهرًا". (صحيح مسلم، رقم: ۱٦۱، باب بدء الوحي...)

"أنه ﷺ كان يُجاوِر في حِراء في كل سنة شهرًا". (عن عبيد بن عُمير مرسلاً. فتح الباري ۸/ ٦۷۸ و ۱۰/ ٤۲٥. السيرة النبوية لابن كثير ۱/ ٤۰۲).

"و لابن إسحاق: أنه شهر رمضان، و لم يصح عنه أكثر منه. وروى سوار بن مصعب: أربعين يومًا؛ لكنه متروك الحديث". (شرح الزرقاني على المواهب ۱/ ۲۱)

حاصل یہ ہے کہ صحیح روایات کے مطابق غارحرا، میں آپ کے قیام کی مدت صرف ایک مہینہ ہے۔

بہر حال! انسان کو انسان اس کے اُنس کی وجہ سے کہتے ہیں۔

قال الشاعر:

وما سمّي الإنسان إلا لأنسه ۞ و لا القلب إلا أنه يتقلّب

(نهاية الأرب ۲/ ۱۰. أدب الدنيا والدين، ص: ٦٦).

(۲) انسان نسیــان سے ماخوذ ہے۔ ان دونوں کلمات میں اشتقاق کبیر ہے، یعنی حروف مشترک ہیں، اگرچہ ترتیب دونوں کی برابر نہیں، ان دونوں کلمات میں دو نون اور ایک شین ہے، پس جب حروف میں اشتراک ہے تو معنی بھی قریب قریب ہوگا۔

اشتقاق کی اقسام:

اشتقاق کی تین قسمیں ہیں: (۱) صغیر، جیسے: نَصَرَ ماضی نَصْرٌ سے۔ (۲) کبیر، جیسے: جَبَّذَ، جَذْبٌ

سے،یعنی اصل کی ترتیب بدل گئی۔ (۳)اکبر:جیسے: نَعَقَ، نَهقَ سے یعنی اصل کا ایک حرف بدل گیا،لیکن مخرج ایک ہے۔کذا في مراح الأرواح في بحث الاشتقاق.

بہرحال!انسان نسیان سے ماٗخوذ ہے۔ قال ابن عباس: "سُمّي إنسانا؛ لأنه عهد إليه فنسي". (تفسير ابن كثير ۱۸۵/۳. تاريخ مدينة دمشق ۳۸۷/۷)

قال تعالى: ﴿ولقد عهدنا إلى آدمَ مِن قبلُ فنسي﴾.(طه:۱۱۵)

و قال الشاعر:

و ما سُمِّي الإنسانُ إلا لِنَسْيِهِ ۞ و لا القلبُ إلا أنّه يَتقلَّبُ

(تاج العروس ۶۵/۱)

و من كلام الشيخ أبي الفتح البُستي:

نَسِيتُ وَعدَك والنِّسيانُ مُغْتَفَرُ ۞ فاعذرْ فأوَّلُ ناسٍ أوَّل النَّاس

(الوافي بالوافيات ۱۰۶/۲۲، في ترجمة أبي الفتح البُستي. طبقات الشافعية ۳۰/۱۰)

(۳)بعض کہتے ہیں: إيناس بمعنی إبصار سے ماٗخوذ ہے۔

(۴) نِوس بمعنی حرکت سے ماٗخوذ ہے۔(دیکھئے: روح المعاني ۱۴۲/۱. تفسير القرطبي ۱۹۳/۱).

اعراب:

کالصراط و کالمیزان خبر ہے، "هي" مبتدا محذوف معدلة یا ظرف ہے أي: في معدلة، یا تمییز ہے اور ممیّز آیات کی نسبت میزان اور الصراط کی طرف ہے، "هي مشبهة بالصراط من حيث العدل".

فالقسط: مبتدا، لم يقم خبر، في الناس: لم يقم سے متعلق ہے، یا لم يقم کی ضمیر سے حال ہے۔ أي: لم يقم القسط حال كونه صادرا من غير الآيات.

تشریح:

کالصراط: تشبیہ کس بات میں ہے؟

(۱) جیسے پل صراط بالکل سیدھا راستہ ہے، اسی طرح قرآن کریم بھی صراط مستقیم ہے، اس میں کسی قسم کی کجی نہیں۔

(۲) قرآن کریم جنت تک لے جانے میں پل صراط کی طرح ہے، جیسے پل صراط آدمی کو جنت تک پہنچا دیتا ہے، اسی طرح قرآن کریم پر عمل کرنا آدمی کو جنت میں داخلہ کا ٹکٹ دیتا ہے۔ اس مضمون کی احادیث گزر چکی ہیں۔

(۳) پل صراط مراد نہیں، مطلق راستہ مراد ہے، جیسے سیدھا راستہ آدمی کو آسانی سے منزل مقصود تک پہنچا دیتا ہے، ٹھیک اسی طرح قرآن کریم بھی آسانی سے منزل مقصود تک پہنچا دیتا ہے۔

الصراط:

احادیث میں پل صراط کا ذکر:

احادیث کی روشنی میں پل صراط کے بارے میں چند اہم باتیں یہ ہیں:

- جہنم کی پشت پر ایک پل ہے۔ **بين ظهراني جهنم.**
- بال سے زیادہ باریک ہوگا۔
- تلوار کی دھار سے زیادہ تیز ہوگا۔
- تمام عالم کو اس پر سے گزرنے کا حکم دیا جائے گا۔
- سب سے پہلے میں اپنی امت کے ساتھ گزروں گا۔
- اس وقت رسولوں کے سوا کوئی شخص بات کرنے کی جرأت نہ کرے گا اور رسول بھی صرف اتنا کہیں گے:

اللّٰهم سلِّمْ سلّم.

(پل کے دونوں طرف) جہنم میں سعدان کے کانٹوں جیسے آنکڑے (مڑے ہوئے لوہے) ہونگے، اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا کہ وہ کتنے بڑے بڑے ہونگے۔

- ایک حدیث میں ہے: لوگوں نے کہا: یارسول اللہ ﷺ! پل کیسا ہوگا؟ فرمایا: ایک پھسلنے کا مقام ہوگا۔
- وہاں آنکڑے اور کانٹے ہونگے جیسے نجد میں سعدان کا کانٹا ہوتا ہے۔
- امانت اور رحم (رشتہ داری) پل صراط کے دائیں بائیں کھڑے ہو جائیں گے۔

پل صراط پر گزرنے کی کیفیت:

مسلمان اس طرح گذریں گے کہ بعض پل جھپکتے گزر جائیں گے، بعض بجلی کی طرح بعض ہوا کی طرح، بعض پرندے کی طرح، بعض تیز گھوڑوں کی طرح، بعض اونٹ کی طرح۔

مجموعی اعتبار سے لوگوں کی تین قسمیں ہوں گی:

کچھ وہ ہوں گے جو پوری سلامتی کے ساتھ جہنم سے بچتے ہوئے پار ہو جائیں گے، بعض وہ ہوں گے جو زخم

کھا کر پار ہوں گے اور آخر جہنم سے نجات پائیں گے اور کچھ وہ ہوں گے جو جہنم میں دھکیل دیے جائیں گے۔أعاذنا اللّٰہ منها.

ایک روایت میں گذرنے والوں کی ترتیب یہ آئی ہے:

بجلی کی طرح، پھر ہوا کی طرح، پھر گھوڑے کی دوڑ کی طرح، پھر اونٹ پر سوار کی طرح، پھر آدمی کی دوڑ کی طرح، پھر معمول کے مطابق پیدل چلنے والے کی رفتار کی طرح۔

جس کے اعمال جس درجہ کے ہوں گے، اس کے گزرنے کی رفتار بھی اسی درجہ کی ہوگی، حتی کہ ایک آدمی گھسٹتا ہوا سرکتا ہوا آئے گا۔

پل صراط سے گزرتے وقت مؤمنین (کاملین) یہ کلمات کہتے ہوں گے: رب سلّم سلّم. (سنن الترمذي)

اس پہلے مسلم شریف کی روایت گزر چکی ہے، جس میں فقط انبیائے کرام علیہم السلام کا یہ الفاظ کہنا مذکور ہے۔ ایک روایت میں ہے کہ ملائکہ بھی یہ الفاظ کہتے ہوں گے۔

أدق من الشعر:

بعض کتابوں میں مذکور ہے کہ کچھ لوگوں کے لیے بال سے زیادہ باریک ہوگا، اور بعض اہل اللہ کے لیے وسیع وعریض وادی کی طرح ہوگا۔

مولانا شمس الحق افغانی فرماتے ہیں کہ متقی لوگوں کا مرکز ثقل اوپر ہوگا؛ اس لیے آرام سے گزریں گے، اور عاصیوں اور کافروں کا مرکز ثقل نیچے ہوگا؛ اس لیے گر جائیں گے، یا زخمی ہوں گے۔

مذکورہ بالا احادیث کی عربی عبارت ملاحظہ فرمائیں:

"فيضرب الصراط بين ظهراني جهنم، فأكون أول من يجوز من الرسل بأمته، ولا يتكلّم يومئذ أحد إلا الرسل، وكلام الرسل يومئذ: اللّٰهم سلم سلم، وفي جهنم كلاليبُ مثلَ شَوكِ السَّعْدان، هل رأيتم شوكَ السعدان؟ قالوا: نعم يا رسول اللّٰه، قال: فإنها مثل شوك السعدان غير أنه لا يعلم قدرَ عِظَمِها إلا اللّٰه، تَخطَف الناسُ بأعمالهم، فمنهم مَن يُوبَق بعمله، ومنهم من يُخَردَل ثُمَّ يَنجو". (صحيح البخاري، رقم: ٨٠٦، باب فضل السجود. وصحيح مسلم، رقم: ١٨٢، باب معرفة طريق الرؤية)

"ثم يُضرَب الجسرُ على جهنمَ، وتحِلُّ الشفاعة، ويقولون: اللهم سلِّمْ سلّم. قيل: يا رسول اللّٰه ﷺ! وما الجسر؟، قال: دَحْضٌ مَزِلَّةٌ، فيه خَطاطِيفُ وكلاليبُ وحَسَكٌ تكون بنجد فيها شويكة يقال لها: السعدان، فيمر المؤمنين كطرف العين، وكالبرق، وكالريح،

وكالطير، وكأجاويد الخيل، والركاب، فناجٍ مسلمٌ، ومخدوش مُرسلٌ، ومكدوسٌ في نار جهنم". الحديث.

قال أبو سعيد: بلغني أن الجِسر أدقُّ من الشعرة، وأحد من السيف.

"وتُرسَلُ الأمانةُ والرَّحِمُ، فتقومان جنبتَي الصراط يمينًا وشمالًا، فيمر أولكم كالبرق، قال: قلت: بأبي أنت و أمي! أي شيء كمَرِّ البرقِ؟ قال: تروا إلى البرق كيف يمر ويرجع في طرفة عين؟ ثم كمر الطير، وشد الرجال، تجري بهم أعمالهم، ونبيكم قائم على الصراط يقول: ربِّ سلِّم سلِّمْ، حتى تَعجز أعمالُ العباد، حتى يجيء الرَّجلُ فلا يستطيع السيرَ إلا زَحْفًا". (الروايات كلها من صحيح مسلم، باب معرفة طريق الرؤية، و باب إثبات الشفاعة، و إخراج الموحدين من النار، وباب أدنى أهل الجنة منزلة فيها)

عن سعيد بن أبي هلال، قال: "بلغنا أن يكون على بعض الناس أدق من الشعر، وعلى بعض الناس مثل الوادي الواسع". (الأولياء لابن أبي الدنيا، رقم: ١٧. فتح الباري ٤٥٤/١١. التذكرة للقرطبي ٣٨٤)

قال رسول اللّٰه ﷺ: "شعار المؤمن على الصراط: ربِّ سلِّمْ سلِّمْ". (سنن الترمذي، رقم: ٢٤٣٢، باب ما جاء في شأن الصراط)

عن عبد اللّٰه بن عمرو بن العاص، عن رسول اللّٰه ﷺ قال: "شعار أمتي إذا حُمِلوا على الصراط: لا إله إلا أنت". (المعجم الكبير للطبراني ١٦٨/٦٩/١٣)

"الصراطُ على الجهنم مثلُ حدِّ السيف، فتمر الطائفة الأولى كالبرق، والثانية كالريح، والثالثة كأجود الخيل، والرابعة كأجود الإبل والبهائم، ثم يمرون والملائكة تقول: رب سلِّم سلِّم". (المستدرك، رقم: ٣٤٣٢. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي.)

آسانی سے پل صراط پار کرنے کے اعمال:

کتابوں میں ایسے بہت سے اعمال کا ذکر ملتا ہے جن کی برکت سے اللہ تعالیٰ پل صراط پر گزرنا آسان فرماتے ہیں۔

(۱) بدعت سے اجتناب۔

"و إن أحببتَ أن لا توقف على الصراط طرفة عين حتى تدخل الجنة فلا تحدث في دين اللّٰه حدثاً برأيك". (قاله ﷺ لأبي هريرة.) (كنز العمال، رقم: ٢٩٣٧٧)

(۲) آداب کی رعایت کرتے ہوئے صدقہ کرنا۔

وقال ﷺ: ''منَ أحسنَ الصدقة في الدنيا جازَ على الصراط''. (حلية الأولياء ۳/۲۲۰)

(۳) مسجد کو اپنا گھر بنانا (زیادہ وقت مسجد میں گذارے)۔

''من يكن المسجدُ بيتَه ضمِن الله له بالروحِ والرحمةِ والجواز على الصراط إلى الجنة''. (المعجم الأوسط للطبراني، رقم: ۷۱۴۹)

مسجد میں بکثرت وقت گزارنے کی برکت سے پلِ صراط سے پار ہو جانے کی ضمانت کا بیان روایات میں مختلف الفاظ کے ساتھ مذکور ہے اور کئی ایک صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے یہ مضمون نقل کیا گیا ہے، نیز علامہ زرقانیؒ فرماتے ہیں: **''وهذا الحديث رواه سعيد بن منصور والطبراني والبزّار، وحسّنه عن أبي الدرداء''.** (شرح الزرقاني على المواهب، الفصل الثالث في أمور الآخرة. وهو آخر فصل في الكتاب)

(۴) تمام شرائط وآداب کی رعایت کرتے ہوئے نماز کا اہتمام کرنا۔

قال رسول الله ﷺ: ''من حافظ على هؤلاء الصلوات المكتوبات في جماعة كان أول من يجوز على الصراط كالبرق اللّامح''. (المعجم الأوسط للطبراني، رقم: ۶۶۴۱ و۶۵۶۶ عن أبي هريرة وابن عباس. قال الهيثمي: ''و فيه بقية بن الوليد، و هو مدلس و قد عَنعنه''. مجمع الزوائد ۲/۱۶۳).

(۵) درود شریف کی کثرت۔

''الصلاة عليَّ نور على الصراط''. (الترغيب لابن شاهين، ص: ۱۴. الفردوس بمأثور الخطاب ۲/۴۰۸. فيض القدير ۴/۲۴۹)

اس مضمون کی اور بھی بہت سی احادیث ملتی ہیں جن میں دورد شریف کی برکت سے پلِ صراط پار کرنے کا ذکر ہے۔

ایک روایت میں ایک شخص کا حال بیان فرمایا گیا ہے کہ اسے پلِ صراط سے گزرنے میں سخت تکلیف ہو رہی تھی کہ اچانک (اچھی صورت میں) دورد شریف نے آکر اس کی مدد فرمائی۔ (دیکھئے: الدر المنضود، الفصل الرابع. القول البديع، الفصل الثاني. القربة إلى رب العالمين بالصلاة على محمد سيد المرسلين لابن بشكوال. أمالي ابن بشران، ص: ۱۱۷).

(۶) کسی مسلمان کی تکلیف دور کرنا۔

''مَن فرَّج عن مؤمن كربةً جعل الله تعالى له يوم القيامة شُعبتَين من نور على الصراط يضيءُ بضوئهما عالَمٌ لا يُحصِيهم إلا رب العِزَّة''. (المعجم الأوسط للطبراني، رقم: ۴۵۰۴).

(۷) کسی مسلمان کی ضرورت پوری کرنا۔

"من مشى مع أخيه في حاجة حتى أثبتها له أثبت الله عز وجل قدمه على الصراط يوم تزل فيه الأقدام".

وفي رواية: "من رفع حاجة ضعيف". الحديث. (المعجم الأوسط للطبراني، رقم:٦٠٢٦، ١٣٩/٦. الترغيب لابن شاهين ٤٨٤/١. التمهيد لابن عبد البر ٥٦/١٣-٥٧)

پل صراط سے معتزلہ کا انکار، یا تاویل:

پل صراط کا ذکر صحیح احادیث میں بکثرت آیا ہے اور اہل السنۃ والجماعۃ بغیر کسی تاویل کے اس پر ایمان رکھتے ہیں۔ بعض حضرات نے لکھا ہے کہ معتزلہ صراط کے منکر ہیں؛ جبکہ قاضی عبد الجبار معتزلی کی تحریر اور بعض دیگر معتزلہ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نفس صراط کے قائل ہیں؛ البتہ ان کے نزدیک صراط سے مراد جنت وجہنم کے درمیان ایک راستہ ہے جو اہل جنت کے لیے وسیع اور اہل جہنم کے لیے تنگ ہوگا۔ یا صراط سے مراد وہ دلائل ہیں جو طاعات یا معاصی پر پر دلالت کرتے ہیں، طاعات کو اختیار کرنے والا نجات یافتہ وجنتی ہوگا اور معاصی کو اختیار کرنے والا مستحق نار ہوگا۔ قاضی عبد الجبار نے لکھا ہے: **"ومن جملة ما يجب الإقرار به واعتقاده، الصراط؛ وهو طريق بين الجنة والنار، يتسع على أهل الجنة، ويضيق على أهل النار إذا راموا المرود عليه...، وقد حكي في الكتاب عن كثير من مشايخنا أن الصراط إنما هو الأدلة الدالة على هذه الطاعات التي من تمسك بها نجا وأفضى إلى الجنة، والأدلة الدالة على المعاصي التي من ركبها هلك واستحق من الله تعالى النار".** (شرح الأصول الخمسة، ص ٧٣٧-٧٣٨، بعض حضرات نے اس کتاب کو احمد بن ابی ہاشم الحسینی (م:۴۲۵) کی طرف منسوب کیا ہے)

معتزلہ کہتے ہیں کہ احادیث میں جو کیفیات پل صراط کی بیان کی گئی ہیں، اس پر گزرنا ممکن نہیں؛ اس لئے کہ ایسے راستے کا تصور جو بال سے زیادہ باریک اور تلوار کی دھار سے زیادہ تیز ہو مشکل ہے اور یہ **تكليف ما لا يطاق** ہے۔ **"أدق من الشعر وأحد من السيف"** کا یہ معنی بیان کرتے ہیں کہ عبادت شاقہ سے جنت کا راستہ طے کیا جائے گا۔ اسی طرح **حُفّت الجنة بالمكاره** یا اس جیسی دوسری تاویلات سے کام لیے ہیں۔

جواب: (۱) پل صراط صحیح احادیث سے ثابت ہے، اگر دو چار احادیث پل صراط کے بارے میں ہوتیں، تو شاید تاویل کے بارے میں سوچا جا سکتا تھا، مگر اس کے متعلق تو اس کثرت سے اور واضح الفاظ میں تفصیلات بیان کی گئی ہیں کہ کسی بھی طرح تاویل کی گنجائش نہیں۔

(۲) اللہ تعالیٰ قادر مطلق ہے۔ وہ مؤمن کو چلائے گا۔

ہوا پر ٹھہرنا اس سے زیادہ عجیب ہے؛ قال تعالی: ﴿ألم يروا إلى الطير مسخرات في جوّ السماء ما يمسكهن إلا الله﴾. (النحل: ٧٩)

پانی پر چلنے کے بہت سے واقعات کتابوں میں مذکور ہیں۔

(۳) آخرت میں لوگوں کا مرکز ثقل GRAVITY اوپر ہوجائے گا اور CONTROL اوپر سے ہوگا، پس وہاں سے گزرنا ممکن ہے اور لوگ اپنے اعمال کے درجات کے اعتبار سے اس پر سے گزریں گے۔

قال الشيخ سعد بن عبد العزيز الخلف في تحقيقه الكتاب: "الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار" (٢/٢٢٣) للعلامة أبي الحسن يحيٰى بن أبي الخير الشافعي (م:٥٥٨هـ):

"أما الصراط، فلم يذكر الأشعري [أي في كتابه: الإبانة عن أصول الديانة] خلافًا، إنما اختلف في وصفه، وعزا الإيجي إنكاره إلى أكثر المعتزلة وأن الجبائي تردد فيه نفيًا وإثباتًا. و ذكره القاضي عبد الجبار المعتزلي و قال: هو طريق بين الجنة والنار يتسع على أهل الجنة و يضيق على أهل النار إذا راموا المرور عليه، وأنكر أن يكون الصراط أدق من الشعر وأحد من السيف، كما أنكر أن يجوزه المكلفون فيكون من مرّ عليه أهل الجنة ومن لم يتمكن فهو من أهل النار". (شرح الأصول الخمسة ص: ٧٣٧). و هذا المعتزلي وإن كان أثبت الصراط في الجملة، إلا أنه أنكر الصفات الواردة في الأحاديث عن صفته. انتهى.

قال التفتازاني: "ومنها: الصراط...، وأنكره القاضي عبد الجبار وكثير من المعتزلة زعمًا منهم أنه لا يمكن الخطور عليه، ولو أمكن ففيه تعذيب، ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء يوم القيامة. قالوا: بل المراد به طريق الجنة المشر إليه بقوله تعالى: ﴿سيهديهم ويصلح با لهم﴾، و طريق النار المشار إليه بقوله: ﴿فاهدوهم إلى صراط الجحيم﴾. و قيل: المراد الأدلة الواضحة. و قيل: العبادات كالصلاة والزكاة ونحوها. و قيل: الأعمال الردية التي يسأل عنها ويؤاخذ بها كأنه يمر عليها، ويطول المرور بكثرتها ويقصر بقلتها. والجواب: أن إمكان العبور ظاهر كالماشي على الماء والطيران في الهواء، غايته مخالفته العادة، ثم اللّٰه تعالى يسهل على من أراد، كما جاء في الحديث: "إن منهم من يمر كالبرق... ومنهم...، ومنهم...". (شرح المواقف للتفتازاني ٢/٢٢٣)

"وأنكره أكثر المعتزلة، و تردد قول الجبائي فيه نفيًا إثباتًا". (كتاب المواقف ٣/٥٢٥ للعلامة

عضد الدين الإيجي م: ٧٥٦هـ. مزید دیکھئے: تفاسیر میں ﴿و إن منكم إلا واردها﴾ (مريم: ٧١) کے ذیل میں۔ نیز عقائد کی کتابوں میں اس پر مفصل بحث کی گئی ہے۔ شیخ عبداللہ الراجی (شرح العقیدۃ الطحاویۃ، ص ۳۱۶-۳۱۷) اوران کے علاوہ دوسرے متعدد حضرات نے شروح العقيدة الطحاوية میں اس موضوع پر بحث کی ہے۔)

مؤولین کی دوسری قسم:

بعض لوگ ایسے بھی ہے جو پل صراط کی احادیث کو فی الجملہ تسلیم کرتے ہیں، مگر پھر تاویل کرتے ہیں: مثلا یہ کہ **أدق من الشعر** کا معنی لوگوں کے لیے یسر یا عسر کو بیان کرتا ہے، حقیقتاً باریک ہونا مراد نہیں۔ اسے ادق اس لیے کہا گیا کہ لغت میں مخفی امر کو دقیق کہا جاتا ہے اور پل صراط کی تفصیلات بھی مخفی ہیں۔

أحد من السيف کا معنی یہ ہے کہ مسلمانوں کو اس پر سے گزرنے کا حکم جو اللہ تعالی کی طرف سے وارد ہوگا، وہ نافذ ہونے میں تلوار کی طرح بہت سریع ہوگا اور جیسے تلوار ایک بار چل جائے تو اس کو کوئی روک نہیں سکتا اسی طرح اس حکم کو رد نہیں کیا جا سکتا۔ خود پل کا تلوار کی دھار سے تیز ہونا معقول نہیں؛ جبکہ احادیث میں آیا ہے کہ ملائکہ بھی پل صراط کی دونوں طرف کھڑے ہوں گے۔

جواب: یہ سب لغو باتیں ہیں، جب احادیث میں اس کی تفصیلات کا بیان ہے تو اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اللہ تعالی قادر مطلق ہے جب تک حقیقی معنی مراد لیا جا سکتا ہو مجازی معنی مراد نہیں لیا جائے گا۔ (اشکال وجواب کے لیے دیکھئے: التذكرة للقرطبي، ص ۳۸۵-۳۸٦)

نکتہ:

علما نے لکھا ہے کہ پل صراط پر گزرتے وقت ۷؍ پل پار کرنے ہوں گے: پہلے میں ایمان، دوسرے میں نماز، تیسرے میں زکاۃ، چوتھے میں روزہ، پانچوے میں حج عمرہ، چھٹے میں طہارت اور ساتویں میں حقوق العباد کے بارے میں سوال ہوگا اور یہ سب سے خطرناک ہوگا، یاد رہے کہ چھٹے پل پر جو سوال ہوگا اس کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے: تفسير ابن أبي حاتم. تفسير القرطبي. الدر المنثور. تفسير ابن كثير. كلهم في تفسير قوله تعالى: ﴿إنّ ربك لَبِالمِرصاد﴾ (الفجر: ١٤).

كالميزان: أي: القرآن كالميزان في العدل ورفع الخصومة.

(۱) میزان سے عام ترازو مراد ہے، یعنی جس طرح ترازو انصاف کرتی ہے اور اس کے ذریعہ پورا پورا حق ملتا ہے، اسی طرح قرآن کریم بھی میزان کی طرح ہے، انصاف کے ساتھ ہر صاحب حق کو اس کا پورا حق دیتا ہے۔

(۲) میزان الاعمال مراد ہے، یہ بھی انصاف کی ضامن ہے اور قرآن بھی انصاف کا ضامن ہے۔

من دونها العدل بين الناس لم يقم:

شعر۹۸ کے ذیل میں ترمذی شریف کی مشہور اور طویل حدیث گزر چکی ہے، جس میں قرآن کی ایک صفت ''و حُكْمُ ما بَينكم'' بیان کی گئی ہے، یعنی یہ کتاب تمہارے درمیان پیش آنے والے تمام امور کا فیصلہ کرتی ہے۔

قرآن کریم کے بغیر دنیا میں نظام عدل قائم نہیں ہوسکتا۔ اس موضوع پر متعدد رسائل، مقالے اور کتابیں تحریر کی جاچکی ہیں، جیسے مولانا محمد میاں صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ''دور حاضر کے سیاسی اور اقتصادی مسائل اور اسلامی تعلیمات وارشادات''۔

ناظم رحمہ اللہ نے اس مصرع میں قرآن کے جس وصف عدل کی طرف اشارہ کیا ہے، اس کی وسعتوں کا اندازہ لگانے کے لیے قرآن حکیم میں تدبر اور اس موضوع پر دیگر مفصل کتابوں کا مطالعہ ضروری ہے۔ انفرادی معاملہ ہو یا اجتماعی، ملکی مسائل ہوں یا بین الاقوامی امور، معیشت وتجارت ہو یا معاشرت تمام شعبوں میں اعتدال قرآن حکیم کے بتائے ہوئے میزان عدل کے ذریعہ ہی قائم ہوسکتا ہے اور قرآن کریم کے بتائے ہوئے اصول سے ہٹ کر جو بھی نظام عدل یا اصول حیات لوگوں نے مقرر کئے ہیں؛ اس سے کبھی مسائل حل نہیں ہوئے؛ بلکہ فتنہ اور فساد بڑھتا رہا۔

اس زمانہ میں بہت سے غیر مسلم لوگ جو غیر متعصّبانہ ذہن رکھتے ہیں، قرآن کے نظام عدل کو عام کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

قرآن کریم کی تعلیمات کس قدر اعتدال پر مبنی ہیں اور تمام دیگر نظام حیات کے مقابلہ میں کس قدر بہتر ہیں اس کا کچھ ذکر ''آيـاتُهُ الْغُرُّ لَا تَخْفَى عَلَى أَحَدٍ ۞ مِـنْ دُوْنِهَا الْعَدْلُ بَيْنَ النَّاسِ لَمْ يَقُم'' کے ضمن میں گزر چکا ہے۔ یہ شعر قصیدہ کے شعر ۸۵ کے بعد ہے، مگر سب نسخوں میں موجود نہیں، ہمارے یہاں رائج نسخوں میں موجود ہے۔

من غيرها: أي مغاير لها.

سنت، اجماع اور قیاس اس سے خارج نہیں؛ اس لیے کہ سنت قرآن کی تشریح ہے اور اجماع کی بنیاد قرآن وسنت اور آثار ہیں اور قیاس وہی معتبر ہے جو ان اصولوں پر مبنی ہے۔

في الناس: انسانوں کی تخصیص اس لیے فرمائی کہ: (۱) انسانوں کو اس قانون کی زیادہ ضرورت ہے، (۲) انسان اشرف المخلوقات ہے۔

الـنـاس سے احتراز مقصود نہیں؛ اس لیے کہ نبی کریم ﷺ کی بعثت جن وانس کے لیے عام ہے۔ یہ مضمون شعر۳۴ کے ضمن میں مفصل گزر چکا ہے۔

وزن اعمال کی بحث:

قرآنی آیات اور متعدد احادیث اور اجماع اہل سنت سے آخرت میں اعمال کا تولا جانا حق ہے۔

قاضی ثناء اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ: میزان کی احادیث متواتر بالمعنی ہیں۔(تفسیر مظہری)

علمائے کرام نے وزن اعمال سے متعلقہ مباحث بہت تفصیل سے بیان فرمائی ہیں۔ یہاں چند اہم امور بیان کئے جاتے ہیں۔

وزن اعمال کا ثبات قرآن سے:

(۱) ﴿**والوزن يومئذ الحق، فمن ثقلت موازينه فألئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون**﴾.(الأعراف:۸-۹)

(۲) ﴿**ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين**﴾.(الأنبياء:٤٧)

(۳) ﴿**فمن ثقلت موازينه فألئك هم المفلحون و من خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون**﴾. (المؤمنون:۱۰۲-۱۰۳).

(٤) ﴿**فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنًا**﴾.(الكهف:۱۰۵)

(٥) ﴿**فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة الراضية وأما من خفت موازينه فأمه هاوية**﴾. (القارعة:٦-٩)

احادیث سے ثبوت:

(۱) حدیث جبریل کے بہت سے طرق میں ایمان کیا ہے؟ کے جواب میں میزان پر ایمان لانے کا بھی ذکر ہے۔

یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ ابن عباس، ابن عمر، ابو عامر اشعری اور ابو ہریرہ وغیرہ رضی اللہ عنہم کی روایات سے حدیث کی کئی کتابوں میں مذکور ہے۔

(۲) دو کلمے ایسے ہیں جو ترازو میں بہت وزنی ہیں: **سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم.**

(۳) **الحمد لله** کا ثواب میزان کو بھر دے گا، اور **سبحان الله** اور **الحمد لله** مل کر آسمان وزمین کے درمیان خلا کو بھر دیں گے۔

(۴) **سبحان اللہ** نصف میزان کو پر کر دیتا ہے اور **الحمد للہ** مکمل میزان کو بھر دیتا ہے۔

(۵) واہ واہ پانچ چیزیں ترازو میں کتنی زیادہ وزنی ہیں!: **لا إلہ إلا اللّٰہ ، اللہ أکبر ، سبحان اللہ، الحمد للہ** اور وہ بچہ جو مر جائے اور باپ (اور اسی طرح ماں بھی) اس پر صبر کرے۔

(۶) مسلمان کی ترازو میں سب سے وزنی چیز اچھے اخلاق ہوں گے۔

ان احادیث کے علاوہ اور بھی بیسیوں احادیث ہیں جو میزان کے ثبوت میں صریح ہیں، جن میں بعض آئندہ مباحث میں ضمناً آ رہی ہیں۔

ان نصوص سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ جس ترازو سے اعمال کا وزن ہوگا، وہ جسمی اور حسی ہوگا؛ معنوی میزان بمعنی انصاف مراد نہیں، **کما سیأتي.**

اجماعِ امت:

(۱) علامہ ابن بطالؒ فرماتے ہیں: میزان اور وزن اعمال پر ایمان لانے پر اہل سنت کا اجماع ہے۔ (شرح بخاری لابن بطال)

(۲) قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں: اہل سنت کے علما کا اجماع ہے کہ وزن اعمال حق ہے۔ (تفسیر مظہری)

(۳) علامہ سفارنی (م: ۱۱۸۸ھ) فرماتے ہیں: میزان پر ایمان رکھنا کتاب وسنت اور اجماع سے ثابت ہے۔ (لوامع الأنوار البهية).

(۴) علامہ ابو الحسن اشعری فرماتے ہیں: اہل حق میزان کو مانتے ہیں۔ اہل بدعت اس کے منکر ہیں۔ (مقالات الإسلاميين).

تنبیہ:

علامہ ابن بطال کی عبارت اجماع کے بارے میں نقل کی گئی۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ یہ اجماع ابو اسحاق زجّاج نے نقل فرمایا ہے۔ اور ابن حجر کے بعد سینکڑوں لوگوں نے فتح الباری کا حوالہ دے کر اجماع کی بات ابو اسحاق زجاج کی طرف منسوب کی ہے؛ مگر صحیح یہ ہے کہ اجماع امت ہونا خود ابن بطال کا کلام ہے، حافظ ابن حجر سے نقل میں تسامح ہوا ہے اور اس نقل میں تسامح کی وجہ یہ ہے کہ ابن بطال نے اپنی شرح میں پہلے ابو اسحاق زجاج سے لفظ قسط کی تحقیق نقل فرمائی، پھر آگے اپنی طرف سے "**و أجمع أهل السنة على الإيمان بالميزان**" فرمایا؛ مگر چونکہ کلام مسلسل تھا؛ اس لیے حافظ ابن حجر نے یہ سمجھ لیا کہ یہ کلام بھی ابو اسحاق کا ہے، جبکہ اجماع والی بات ان کی کتاب میں موجود نہیں۔ (دیکھئے: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ۳/۳۹۴).

وزن کے منکرین کے اعتراضات اوران کے جوابات:

معتزلہ اور بعض دیگر فرق باطلہ کا کہنا ہے کہ اعمال کا وزن نہیں ہوسکتا؛ اس لیے کہ وزن تو اجساد کا ہوتا ہے؛ بالفاظ دیگر حسی چیز کو تولا جاتا ہے اور اعمال تو اعراض ہیں، ان کا وزن نہیں ہوسکتا، جیسے: پھول کا وزن ہوسکتا ہے، مگر پھول کی خوشبو کا وزن نہیں ہوسکتا۔

جواب:

(۱) یہ نظریہ کہ ''جواہر باقی ہیں اس لیے ان کا وزن ہوسکتا ہے اور اعراض فانی ہیں اس لیے ان کا وزن نہیں ہوسکتا''، بہت پرانا نظریہ ہے۔ اس ترقی یافتہ دور کی نئی ایجادات نے ان باتوں کا سمجھنا آسان کردیا کہ اعراض بھی باقی رہتے ہیں۔ بہت سی مرتبہ آدمی مرجاتا ہے، مگر اس کی آواز ٹی وی، ریڈیو، سی ڈی، وغیرہ میں باقی رہتی ہے۔ فلاسفہ کی تحقیق کے مطابق ابتدائے زمانہ سے آج تک جو آوازیں صادر ہوئیں وہ سب فضا میں موجود ہیں، کوئی چیز معدوم نہیں ہوئی۔ (فیض الباری)

(۲) جہاں تک اعراض کو وزن کرنے کی بات ہے تو اس بات کو سمجھنا بھی آج کے دور میں کوئی مشکل نہیں۔ آج کل ہر چیز کا وزن ہوتا ہے۔ آواز، گرمی، سردی، روشنی، بجلی کے یونٹ، بخار، سورج کی شعاؤوں کی شدت، فضائی آلودگی، جسم میں شوگر اور دیگر اشیا، ہوا کی رفتار، زلزلہ کی شدت وغیرہ وغیرہ۔

(۳) اگرچہ اعراض کا وزن بھی کیا جاسکتا ہے؛ لیکن ممکن ہے کہ آخرت میں وزن اعمال کے وقت صحائف اعمال کا وزن کیا جائے اور صحائف تو اجساد و جواہر کے قبیل سے ہیں۔

(۴) یا اعراض کا وزن نہیں ہوگا؛ بلکہ عمل کو جسم دیا جائے گا پھر ان کا وزن ہوگا۔ حدیث شریف میں بقرہ اور آل عمران کا بادلوں کی شکل میں آنا بیان کیا گیا ہے۔

(۵) وزن اعمال عالم آخرت کی بات ہے۔ اُس عالم کی باتوں کو اِس دنیا کے امور پر قیاس نہیں کیا جاسکتا؛ ہر عالم کے حالات الگ ہوتے ہیں۔

اعتراض: معتزلہ کہتے ہیں کہ جہاں میزان اور وزن اعمال کا ذکر ہے وہاں اعمال کا تول مراد نہیں؛ بلکہ منصفانہ فیصلہ اور عدل الٰہی مراد ہے۔

جواب: یہ بات کئی وجوہ سے مردود ہے، منجملہ ان کے:

(۱) قرآن وسنت میں میزان ثقل وخفت یعنی بھاری اور ہلکے ہونے کے ساتھ موصوف ہے اور انصاف کو ثقل وخفت کے ساتھ موصوف نہیں کیا جاسکتا۔

(۲) اصولیین کے یہاں یہ معروف قاعدہ ہے کہ بغیر کسی وجہ کے حقیقی معنی کو چھوڑ کر مجازی معنی مراد لینا

درست نہیں۔

(۳) قرآن کریم میں انصاف اور ظلم کی نفی کے لیے اس کے مخصوص الفاظ ہیں، جیسے: ﴿لا یُظلَمون﴾، ﴿لا تُظلَم نفسٌ شیئًا﴾، ﴿إنّ اللّٰہ لا یَظلِم مثقالَ ذرة﴾ وغیرہ؛ لہٰذا میزان اور وزن سے عدل کا معنی مراد لینے کی ضرورت نہیں۔ بہر حال! عدل وانصاف وزن کی حکمت بن سکتا ہے، مگر وزن کا معنی نہیں ہوسکتا۔

بعض لوگ ایسے بھی ہیں جو وزن اعمال کو عقلاً ممکن ماننے کے بعد اس کے وقوع کا انکار کرتے ہیں۔

جواب: جب عقلاً ممکن بھی ہے اور قرآن وحدیث سے ثابت ہے تو انکار کی کوئی وجہ نہیں۔

اشکال: وزن ممکن ہو تب بھی وزن کا کوئی فائدہ نہیں؛ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو سارے اعمال ونتائج کا علم ہے؛ لہٰذا یہ بے کار کام ہے؟

جواب: وزن اعمال سے اللہ تعالیٰ کی کوئی ذاتی غرض وابستہ نہیں اور نہ یہ مقصد ہے کہ اعمال کا علم ہو؛ بلکہ اس میں اور بہت سی حکمتیں ہیں۔ **کما سیأتي.**

کن اشخاص کے اعمال تولے جائیں گے؟

امام غزالی فرماتے ہیں کہ: تین گروہ کے اعمال کا وزن نہ ہوگا، باقی سب مکلفین کے اعمال کا وزن ہوگا۔

وہ تین گروہ یہ ہیں:

(۱) معصومین انبیائے کرام علیہم السلام۔

(۲) جو بلاحساب وکتاب جنت میں جائیں گے۔

(۳) کفار- کہ ان کے پاس کوئی نیکی نہ ہوگی۔

نوٹ: اگلے عنوان میں کفار کے لیے وزن اعمال کا ذکر آرہا ہے۔

بلاحساب وکتاب جنت میں جانے والے لوگوں کی تعداد:

بلاحساب وکتاب جنت میں جانے والے لوگوں کی تعداد ایک روایت میں ۷۰۰۰۰ بیان کی گئی ہے۔ ایک روایت میں ہے کہ ۷۰۰۰۰ میں ہر ہزار کے ساتھ ایک ہزار ہوں گے۔

ایک روایت میں ہے کہ ۷۰۰۰۰ لوگ ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے ساتھ ۷۰۰۰۰ لوگ ہوں گے، اس حساب سے کل تعداد ۴۹۰۰۰۰۰۰۰۰ چار ارب نوے کروڑ ہوگی۔

مگر بہتر معلوم ہوتا ہے کہ ۷۰۰۰۰×۷۰۰۰۰ سے تحدید مقصود نہیں، بلکہ مراد یہ ہے کہ بہت کثرت سے ایسے لوگ ہوں گے جو بلاحساب وکتاب جنت میں جائیں گے۔ **اللّٰھم اجعلنا منھم.**

کفار کے اعمال کا وزن ہوگا، یا نہیں؟:

قول(۱): بقول علامہ آلوسی رحمہ اللہ: بہت سے علما کا کہنا ہے کہ کفار کے اعمال کا وزن نہیں ہوگا۔

دلیل: ﴿فلا نُقيم لهم يوم القيامة وزنًا﴾. (الكهف:۱۰۵) اس لیے کہ وزن کے لیے اعمال متضادّہ [اچھے-برے] کا پایا جانا ضروری ہے، جب کہ کفار کے پاس کوئی نیک عمل باقی نہ ہوگا، ان کے اعمال حبط ہو چکے ہوں گے۔

قول (۲): مختار قول یہ ہے کہ کفار کے اعمال کا بھی وزن ہوگا۔ امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں وأنّ أعمالَ بني آدم وقولَهم يُوزَن فرمایا ہے۔

یہ مسلک بہت سارے مشہور محققین حضرات کا ہے، جیسے: حافظ ابن حجر، ملا علی قاری، علامہ آلوسی وغیرہ رحمہم اللہ تعالی۔

دلیل: قال اللّٰه تعالى: ﴿و من خفت موازينُه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون... ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون﴾. (المؤمنون:۱۰۳-۱۰۵)

آخری فقرہ سے جس میں تکذیب آیات کا ذکر ہے ان کا کافر ہونا ثابت ہوا اور آیت کا پہلا فقرہ ﴿خفّت موازينه﴾ سے ان کے اعمال کا موزون ہونا ثابت ہوا۔

قول اول کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ:

﴿لا نقيم لهم يوم القيامة وزنًا﴾ میں وزن سے تول مراد نہیں؛ بلکہ معنی یہ ہے کہ کفار کے اعمال کے لیے خدا کے یہاں قدر و منزلت نہیں ہوگی۔

اور یہ بات کہ وزن کرنے کے لیے متضاد اعمال کا ہونا ضروری ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ:

۱- کفار کا ایک پلڑا نیکیوں سے خالی ہوگا؛ کیونکہ کفر کے ساتھ کوئی نیکی نہیں رہتی، اور دوسرے پلڑے میں کفر اور گناہ ہوں گے تو یہ پلڑا بھاری ہو جائے گا اور انہیں جہنم میں بھیج دیا جائے گا۔

۲- اگر کفار کے صدقات و خیرات کا تخفیفِ عذاب میں اثر مانا جائے (کیفاً نہ کہ کماً) تو وہ نیک اعمال ایک پلڑے میں ہوں گے اور دوسرے پلڑے میں کفر اور گناہ ہوں گے، تو کفر والا پلڑا بھاری ہوگا۔ (بیہقی و قرطبی)

قول (۳): امام ابو منصور ماتردی فرماتے ہیں کہ کفار کے لیے میزان تمیز ہوگا، یعنی اس کے ذریعہ کفار کے مختلف طبقات کے اعمال تول کر یہ فیصلہ ہوگا کہ کن کفار کے اعمال زیادہ ہیں، کن کے کم؟ تا کہ ابدی عذاب کی کثرت و قلت میں شریک ہونے کے باوجود ان کے گناہوں کی کثرت و قلت کے مطابق ان کے اعمال کے مناسب طبقات متعین کئے جائے۔

کفار کے اچھے اعمال کا اثر:

کفار کے اچھے اعمال کا اثر تخفیف عذاب میں ہوسکتا ہے؛ ابوطالب اور ابولہب کا حال احادیث میں مذکور ہے۔ محدثین نے تفصیل سے اس پر بحث کی ہے اور حافظ ابن حجرؒ، علامہ ابن تیمیہؒ اور حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ کے کلام میں اس بات کی صراحت ہے کہ کفار کو حسنات کا کچھ فائدہ حاصل ہوگا۔

میزان میں کیا چیز تولی جائے گی؟:

قول (۱): اعمال تولے جائیں گے اور اس کی بھی دو شکلیں ہیں:

۱- بذات خود اعمال تولے جائیں گے بغیر اجسام کے۔

دلائل:

(۱) دو کلمے ترازو میں بہت وزنی ہیں۔

(۲) سب سے وزنی چیز میزان میں اچھے اخلاق ہیں۔

(۳) قیامت کے دن میزان قائم کی جائے گی، پھر حسنات وسیئات کا وزن ہوگا۔

اس روایت میں بذات خود اعمال کے وزن کا ذکر ہے۔

(۴) ہر فرض نماز کے بعد ۱۰ مرتبہ **سبحان اللّٰہ**، ۱۰ مرتبہ **الحمد للّٰہ**، ۱۰ مرتبہ **اللّٰہ أکبر** پڑھے تو کل ۳۰ ہوئے، مگر میزان میں ۱۵۰۰ ہیں۔

(۵) اس آدمی کے لیے خوش خبری ہے جس کے صحیفہ میں استغفار بہت زیادہ ہوں۔

(۶) ایک راہب کے پلڑے میں ۶۰ سال کی عبادت رکھی گئی اور دوسرے پلڑے میں زنا تو زنا والا پلڑا بھاری ہوگیا، پھر نیکیوں کے پلڑے میں ایک روٹی رکھی گئی، جو اس نے مرتے وقت صدقہ کی تھی، تو نیکیوں کا پلڑا جھک گیا اور اس کی مغفرت ہوگئی۔

(۷) حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: قربانی کا خون اور گوشت تمہارے میزان میں رکھا جائے گا۔

ان احادیث کے علاوہ اور بھی بہت سی احادیث میں خود اعمال کو ترازو میں رکھنے کا ذکر ہے۔

۲- اعراض واعمال کو اجسام بنا کر تولا جائے گا۔

دلائل:

اس قول کی عام دلیل تو یہ کہ جو اعمال انسان دنیا میں کرتا ہے وہ آخرت میں اچھی یا بری شکل اختیار

کرلیں گے، پس اسی کا وزن ہوگا۔اور خصوصیت کے ساتھ وزن اعمال کے موقع پر اعمال کو اجسام بنانے کا ذکر بھی صراحتاً موجود ہے۔

۱- ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ”إن الله يقلّب الأعراض أجسامًا فيزنُها“. (فتح الباري)

۲- ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: حسنات کو بہترین صورت میں اور گناہوں کو بدترین شکل میں لاکر وزن کیا جائے گا۔

۳- سورہ بقرہ اور آل عمران دو بادلوں یا دو سائبان یا پَر پھیلائے ہوئے پرندوں کی دو جھنڈ کی شکل میں آئیں گے۔

۴-نماز جنازہ اور دفن میں شریک ہونے والے کو دو قیراط اُحد کے برابر ملیں گے۔

۵-اچھے آدمی کا عمل ایک خوبصورت اور اچھی خوشبو والے آدمی کی شکل میں قبر میں آئے گا اور کافر/ فاسق کا عمل بدصورت اور بدبودار آدمی کی شکل میں آئے گا۔

اعمال تولے جانے کا قول ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔امام احمد بن حنبلؒ، امام بخاریؒ، علی بن مدینیؒ وغیرہ حضرات کا یہی مسلک ہے۔اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اسی کو ترجیح دی ہے۔

قول (۲): مصاحف اعمال تولے جائیں گے۔

دلائل:

(۱) قیامت کے دن کسی مسلمان کی نیکیاں کم ہو جائیں گی تو نبی کریم ﷺ ایک پرچہ سرانگشت کے برابر نکال کر میزان میں رکھ دیں گے جس سے نیکیوں والا پلڑا بھاری ہو جائے گا؛ پھر آپ ﷺ فرمائیں گے: یہ وہ درود شریف ہے جو تو مجھ پر پڑھا کرتا تھا، تیری ضرورت کے وقت میں نے اسے پیش کر دیا۔(اس حدیث کی سند میں بہت کلام ہے۔)

(۲) حدیث بطاقہ: قیامت کے دن ایک شخص کے ۹۹ دفتر سیئات کے رکھے جائیں گے اور وہ بھی ایسے کہ ہر دفتر منتہائے نظر تک ہوگا، پھر ایک کاغذ کا ٹکڑا نکالا جائے گا، جس میں ”أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنّ محمدًا عبده و رسوله“ لکھا ہوگا اسے وزن کیا جائے گا تو دفتروں والا پلڑا اس پرزے کے مقابلہ میں اڑنے لگے گا۔

صحائف تولے جانے کا قول ابن عمر رضی اللہ عنہ کا ہے اور علامہ قرطبی، علامہ ابن عبدالبرؒ، علامہ سیوطیؒ، امام الحرمین وغیرہم نے اس قول کو ترجیح دی ہے یا صحیح قرار دیا ہے۔تفسیر بیضاوی میں اسے جمہور کا قول اور تفسیر رازی میں عام مفسرین کا قول قرار دیا ہے۔

حدیث بطاقہ پر اشکال وجواب:

اشکال: اس حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ کوئی مؤمن جہنم میں نہیں جائے گا؛ کیونکہ ہر ایک کے پاس بطاقۃ الایمان ہے؟

جواب:

(۱) وزن دو مرتبہ ہوگا: ۱- ایمان کا وزن کفر کے مقابلہ میں۔ ۲- اعمال صالحہ کا اعمال سیئات کے مقابلہ میں۔ اور بطاقہ والی حدیث وزن اول پر محمول ہے۔

مگر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی؛ اس لیے کہ حدیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ بطاقہ کے ذریعہ پلڑا بھاری ہونے کے بعد وہ شخص جنت میں چلا جائے گا یہ نہیں کہ بطاقہ کے بعد ابھی اعمال کا تولنا باقی ہے۔ نیز دو مرتبہ وزن ثابت نہیں۔

جواب (۲): اس نے یہ کلمہ نزع کی حالت میں پڑھا تھا، جس سے اس کی مغفرت ہوگئی۔ حدیث میں ہے:

''من کان آخر کلامه لا إله إلا الله دخل الجنة''. (سنن أبي داود، رقم: ۳۱۱۶، باب في التلقين)

مگر اس توجیہ کے مطابق معنی یہ ہوا کہ وہ پہلے مسلمان ہو چکا تھا اور اس کے پاس دوسری نیکی بھی موجود ہے، حالانکہ حدیث بطاقہ کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے پاس کوئی اور نیکی نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ نیکیاں موجود تھیں؛ لیکن مرجوح تھیں، حسن خاتمہ والے کلمہ کی برکت سے نیکیاں راجح ہوگئیں۔

جواب: (۳) یہ کلمہ اس شخص نے مرتے وقت ایمان لانے کے لیے پڑھا تھا۔

اس پر بھی اشکال ہے کہ پھر تو اس کے گناہ بھی ختم ہو جانے چاہئے؛ اس لیے کہ اسلام ماقبل کے گناہوں کو ختم کر دیتا ہے، مگر یہاں تو گناہوں کے ۹۹ دفتر باقی ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ اس کے ذمہ حقوق العباد باقی ہوں اور ایمان لانے سے حقوق العباد ختم نہیں ہوتے۔

جواب: (۴) اس شخص نے اپنی زندگی میں کسی وقت نہایت اخلاص کے ساتھ یہ کلمہ پڑھا ہوگا اور عام لوگ اس قدر اخلاص سے نہیں پڑھتے۔ (علامہ ابن تیمیہؒ وغیرہ)

اشکال: غایت اخلاص سے کلمہ پڑھنے والے، نزع کی حالت میں پڑھنے والے اور اسی طرح مرنے سے پہلے کلمہ پڑھ کر ایمان لانے والے بہت سے ہوں گے، پھر حدیث میں رجل کا ذکر کیوں ہے؟

جواب: اس وصف والی پوری جماعت مراد ہے، خاص فرد مراد نہیں۔

(۵) حدیث بطاقہ والا قصہ عام اصول وقوانین سے مستثنیٰ ہے اور اللہ تعالی کا خاص فضل وکرم ہے۔ (حضرت گنگوہیؒ، قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ وغیرہ)

قول (۳): خود صاحب عمل کا وزن ہوگا۔

دلائل:

(۱) عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا پیر/ ان کی دونوں پینڈلیاں میزان میں احد پہاڑ سے زیادہ وزنی ہوں گی۔

(۲) ایک بہت بڑا موٹا انسان آئے گا، اللہ تعالی کے یہاں اس کا وزن مچھر کے پر کے برابر بھی نہ ہوگا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ جو کے برابر بھی نہ ہوگا۔

(۳) ﴿عُتُلٍّ بعد ذلك زنيم﴾. (القلم: ۱۳) کی تفسیر میں عبید بن عمیر سے منقول ہے کہ ایک خوب کھانے پینے والا مضبوط شخص وزن کیا جائے گا، تو ایک جو کے برابر بھی اس کا وزن نہ ہوگا، فرشتہ ایسے ستر ہزار لوگوں کو ایک ہی دھکے میں آگ میں دھکیل دے گا۔

(۴) ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ایک عورت کو ایک پلڑے میں رکھا گیا اور دوسرے میں احد پہاڑ کو رکھا گیا تو بھی وہ غالب رہی، لوگوں کو بڑا تعجب ہوا؛ ارشاد ہوا اس کے ۱۲ر بچے مر گئے اور اس نے صبر سے کام لیا۔

(۵) حدیث بطاقہ کے بعض طرق میں ہے کہ پہلے آدمی کا وزن ہوگا، مگر اس کے گناہوں کا پلڑا جھک جائے گا، پھر بطاقہ کو اس کے گناہوں کے ساتھ ایک پلڑے میں رکھا جائے گا تو بطاقہ والا بھاری ہو جائے گا۔

تطبیق:

تولنے کی مذکورہ چار صورتوں میں کوئی تعارض نہیں، مقصود سب کا اظہارِ عدل ہے۔ نصوص میں ان طریقوں میں سے کسی کی بھی نفی نہیں کی گئی ہے؛ اس لیے سب پر عمل ہوگا، اس طرح کہ:

(۱) بعض کے لیے ایک طریقہ، بعض کے لیے دوسرا اور بعض کے لیے سب طریقے ہوں گے۔

(۲) تینوں طرح وزن ہوگا یعنی یکے بعد دیگرے ۳ مرتبہ وزن ہوگا۔ (حافظ ابن کثیرؒ)

(۳) اعمال کو مجسم بنا کر صاحب اعمال کے ساتھ ایک پلڑے میں رکھا جائے گا، یا صاحب عمل کو حسنات کے صحیفے کے ساتھ ایک پلڑے میں رکھا جائے گا۔ دونوں کا حاصل ایک ہے۔ (علامہ نسفی، مظہریؒ وغیرہ)

اس قول کی دلیل حدیث بطاقہ بن سکتی ہے، جس میں آیا ہے کہ پہلے آدمی کو اور پھر اس کے ساتھ بطاقہ کو

رکھا جائے گا۔

میزان کس کے پاس ہوگی؟ اور وزن کون کرے گا؟

اس میں بھی کئی اقوال ہیں:

(۱) اللہ تعالی تولنے والا ہے؛ **قال تعالى: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾.** (الأنبياء: ٤٧) اس میں اللہ تعالی نے نسبت اپنی طرف کی ہے۔

و في الحديث: "بيده الميزان يخفِض ويرفَع". (صحيح البخاري، رقم: ٤٦٨٤، باب قوله: وكان عرشه على الماء)

مگر اس کا جواب دیا گیا ہے کہ حدیث میں میزان سے مراد قیامت کی میزان نہیں؛ بلکہ میزانِ رزق مراد ہے۔

(۲) حضرت جبریل علیہ السلام میزان کے ذمہ دار ہوں گے۔ (حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے موقوفاً مروی ہے)

(۳) ملک الموت میزان کے ذمہ دار ہوں گے۔ (یہ مضمون متعدد حضرات نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے مرفوعا نقل کیا ہے۔)

(۴) آدم علیہ السلام۔ اللہ تعالی آپ سے فرمائیں گے کہ میں نے اپنے اور آپ کی اولاد کے درمیان آپ کو منصف ٹھہرایا ہے، میزان کے پاس کھڑے ہو جائیں۔ (عن أبي هريرة مرفوعًا)

مختلف اقوال کے درمیان تطبیق:

ہمارے اکابر نے ان چاروں اقوال میں بہترین تطبیق دی ہے؛ حضرت مولانا شمس الحق افغانیؒ فرماتے ہیں: "چاروں قول درست ہیں۔ اللہ جلّ مجدہ اس لحاظ سے تولنے والا اور وازن ہے کہ تول کا وہی حکم دے گا؛ اس لیے اللہ کی طرف نسبت بحیثیت آمر کے ہے۔ ملک الموت نے دنیا سے آخرت کی طرف مردگان کا چالان کیا، جس طرح پولیس چالان کرتی ہے، تو عدالت الٰہیہ میں چالان کنندہ عملہ یعنی ملک الموت کی حاضری اور بیان بھی ضروری ہے، جیسے انسانی عدالتوں میں پولیس کا بیان لیا جاتا ہے۔ حضرت جبریل علیہ السلام چونکہ قانون الٰہی قرآن کو پہنچانے والے ہیں؛ اس لیے آپ کی موجودگی مقدمہ قانون شکنی کی پیشی میں ضروری ہے۔ حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد کا مقدمہ درپیش ہے؛ اس لیے بحیثیت سرپرست آپ علیہ السلام کی حاضری بھی ضروری ہے۔" (علوم القرآن، ص: ۲۴۳)

راجح مرجوح کی پہچان:

وزنی پلڑے کی پہچان کیسے ہوگی؟اس میں تین قول ہیں:

قول(۱): جمہور: بھاری پلڑا نیچے جھک جائے گا اور ہلکا پلڑا اوپر چڑھ جائے گا، جیسا کہ دنیا کے تول میں ہوتا ہے۔

قول(۲): دنیا کے دستور کے برعکس ہوگا کہ بھاری پلڑا اوپر کی طرف اٹھے گا اور ہلکا پلڑا نیچے جھکے گا؛ **قال اللّٰہ تعالی: ﴿إليه يصعد الكلمُ الطيبُ والعملُ الصالحُ يَرفعُه﴾**. (فاطر: ۱۰) **معلوم ہوا کہ اعمال** صالحہ اوپر کی طرف اٹھیں گے۔

علامہ زرکشی رحمہ اللہ نے یہ قول بعض کے حوالے سے نقل کیا ہے۔شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے بھی اسی قول کو پسند کیا ہے۔

قول(۳): حسنات کے پلے سے نور نکلنے سے نیکی کا پلہ بھاری ہونا معلوم ہوگا اور سیئات کے پلڑے سے ظلمت ظاہر ہونے سے سیئات کا پلڑا بھاری ہونا معلوم ہوگا۔علامہ آلوسیؒ نے یہ قول نقل کیا ہے۔

وزن اعمال کی حکمت:

علمائے کرام نے متعدد وجوہ اور حکمتیں وزن اعمال کی تحریر فرمائی ہیں، ان میں سے کچھ یہ ہیں:

(۱) تاکہ عمل کرنے والوں کو اپنے اعمال کا علم ہو جائے اور اگر بھول گئے ہوں تو یاد آ جائے۔ **﴿إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبًا﴾**. (الإسراء: ۱۴) میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔

(۲) نیک اعمال کی جزا سے اللہ کا فضل واحسان ظاہر ہوا اور اعمالِ بد کی سزا میں اللہ کے عدل کا ظہور ہوا کہ مجرم کے ساتھ بے انصافی نہیں ہوئی۔ نیز اگر مخلوط عمل والے کے ساتھ عفو کا معاملہ کیا جائے تو وہ جان لے گا کہ یہ اللہ کا فضل ہے۔

(۳) شہادت انبیا علیہم السلام، شہادت علما، شہادت ملائکہ، شہادت اعضا اور شہادت قطعات زمین سے یہ ظاہر کیا جائے گا کہ جو کچھ کارروائی ہو رہی ہے وہ مبنی برحقیقت ہے۔

(۴) ان سب کارروائی سے یہ بھی ظاہر کرنا مقصود ہے کہ یہ سب انتظامات انسانی اعمال کی اہمیت کو ظاہر کررہے ہیں کہ کائنات کی تخلیق کا مقصد یہی نتائج اعمال تھے اور اسی وجہ سے اس کے لیے یہ وسیع انتظامات کئے گئے۔ (یہ چاروں حکمتیں مولانا شمس الحق افغانیؒ نے بیان فرمائی ہیں۔علوم القرآن، ص:۲۴۴)

(۵) اتمام حجت کے لیے وزن کیا جائے گا۔

(۶) مکلّف کا امتحان ہے کہ وزن اعمال پر ایمان لاتے ہیں، یا نہیں؟

(۷) نیک لوگوں کے اعمال کے وزن سے لوگوں کے سامنے ان کا فضل ظاہر ہوگا اور برے لوگوں کے اعمال کے وزن سے لوگوں کے سامنے ان کی ذلت ورسوائی ہوگی۔

(۸) نیک اعمال کا پلڑا جھک جانے سے آدمی کی خوشی اور مسرت میں اضافہ ہوگا اور اگر اس کے برعکس ہوا، تو آدمی کے رنج وغم میں اضافہ ہوگا۔

(۹) نیک عمل کا کتنا ثواب ملا؟ کس عمل کی وجہ سے میرا پلڑا جھکا؟ یہ معلوم ہو جائے گا۔

(۱۰) آدمی کو جب یہ معلوم ہوگا کہ ہر عمل کا وزن ہونے والا ہے تو واجبات کی ادائیگی اور گناہوں سے بچنے کا زیادہ اہتمام کرے گا۔

روایات میں آتا ہے کہ ایک دانہ کی مقدار سے میزان جھک سکتا ہے اور آدمی کامیاب ہوسکتا ہے، اور ایک دانے کے فرق سے ناکام بھی ہوسکتا ہے۔

علاوہ ازیں، وزن اعمال کے ضمن میں اور بھی بہت سی ذیلی مباحث ہیں، جیسے: میزان پیدا کر دی گئی یا نہیں؟ میزان کس مادّہ کی ہے؟ میزان کے اوصاف احادیث کی روشنی میں، میزان کے پلڑوں کی وسعت کی حکمت؟ لوگوں کا میزان کے پاس جھگڑنا، نبی کریم ﷺ کا میزان کے پاس تشریف فرما ہونا، کون کون سے اعمال بہت زیادہ ثقیل ہوں گے؟ مقام وزن کون سا ہے؟ میزان حساب کے وقت سے قائم کی جائے گی یا حساب کے بعد؟ میزان ثقیل ہونے کی ماثور دعائیں، جنات کے اعمال کا وزن ہوگا، یا نہیں؟ تمام مخلوقات کا وزن کتنی دیر میں ہوگا؟ جیسے جیسے وزن ہوتا جائے گا فرشتہ نتائج کا اعلان کرتا جائے گا وغیرہ وغیرہ۔

یہ مسائل اور وزن اعمال سے متعلق اس جیسے دیگر مسائل کا بیان تفاسیر، کتب عقائد اور امور آخرت کے موضوع پر لکھی ہوئی مستقل کتابوں میں دیکھا جاسکتا ہے۔

انتهَى بعون الله تعالى

﴿۱۰۳﴾

لَا تَعْجَبَنْ لِحَسُوْدٍ رَاحَ يُنْكِرُهَا
تَجَاهُلًا وَهْوَ عَيْنُ الْحَاذِقِ الْفَهِمِ

ترجمہ: آپ ہرگز اس حسد کرنے والے پر تعجب نہ کریں، جو تجاہل (نہ کہ جہل) کی وجہ سے قرآن کریم کی آیات کا منکر بن جائے؛ حالانکہ وہ بڑا ماہر اور سمجھدار ہے۔

لغت:

تَعْجَبَنْ:

تعجّب: إدراك الأمر الغريب. عَجِبَ (س) عَجَبًا و عُجْبًا: تعجب کرنا۔

تَعَجَّبَ: حیرت زدہ ہونا۔ **عجب** کی تحقیق شعر ۹۸ میں گزر چکی ہے۔

حسود:

حَسَدَ (ن) حَسَدًا: حسد کرنا، کسی کی خوش حالی پر جلنا۔

حسد کی مشہور تعریف: **تمنی زوال النعمة من الغير سواء حصلت له إن كان أهلاً، أم لا إنْ لم يكن أهلاً.**

بعض حضرات کا خیال ہے کہ حسد فقط اس صورت میں ہے جب دوسرے سے نعمت زائل ہونے کی تمنا کے ساتھ اپنے لیے اس کی تمنا کرے، مگر صحیح یہ ہے کہ حسد عام ہے، دونوں صورتوں کو شامل ہے۔

لفظ حسد سے ملتے جلتے کچھ دوسرے الفاظ ہیں: **حِقد، غبطة، منافسة، شماتة، وغيره.**

حسد اور حقد میں فرق:

حسد: خارج میں اس کا اثر ہو، یعنی نعمت کے زوال کی کوشش کرے اور اس کے لیے تدابیر کرے۔

حِقد: خارج میں اثر نہ ہو، یعنی نعمت کے زوال کی کوشش نہ کرے؛ بلکہ دل ہی دل میں بغض وعداوت اور کینہ چھپا ہوا ہو کہ موقع پر اسے نقصان پہنچایا جائے۔

کبھی کبھی حسد بول کر حِقد مراد لیا جاتا ہے۔ مثلاً: ''دل میں حسد ہے''۔ یعنی حقد اور کینہ ہے؛ لیکن جب

حقد اور حسد دونوں ایک ساتھ ہوں، تو حقد کا معنی دل میں کینہ رکھنا ہے اور حسد کا معنی یہ کوشش کرنا کہ نعمت زائل ہو جائے۔

غبطة: تمني حصول مثل نعمة الغير. اس میں صاحب نعمت سے نعمت کے زائل ہونے کی تمنا نہیں ہوتی؛ بلکہ فقط یہ تمنا ہوتی ہے کہ مجھے بھی اس جیسی نعمت مل جائے۔ حسد مذموم ہے، غبطہ مذموم نہیں۔

منافسة: اس بات کی کوشش اور محنت کرنا کہ مجھے بھی فلاں کی طرح کمال حاصل ہو جائے۔

یہ چیز امور دین میں مطلوب ہے؛ **قال اللّٰه تعالى: ﴿وفي ذلك فليتنافس المتنافسون﴾.** (المطففين: ٢٦)

اور حدیث میں جہاں "**ولا تنافسوا**". (صحيح مسلم، رقم: ٢٥٦٣) آیا ہے، وہاں دنیا کی حرص اور دنیا کو حاصل کرنے میں ایک دوسرے کا مقابلہ کرنے کی ممانعت ہے۔

شماتة: کسی کی مصیبت پر خوش ہونا۔ اس معنی میں یہ بات بھی شامل ہے کہ اس پر مصیبت آنے کی تمنا کرے؛ تا کہ اس پر خوشی کا موقع ملے۔

قال تعالى: ﴿قال يا ابن أمَّ إن القوم اسْتَضعَفُوني وكادوا يقتلونني فلا تُشْمِت بي الأعداء﴾. (الأعراف: ١٥٠)

قال الشاعر:

كل المَصائب قد تمرّ على الفتَى ❁ فتهُون غيرَ شماتةِ الأعداءِ

ويُروَى: شماتة الحُسّاد.

یعنی آدمی تمام مصائب برداشت کر لیتا ہے؛ مگر دشمنوں کا اس کی مصیبت پر خوش ہونا بہت بڑی مصیبت ہے، جو اصل مصیبت سے بھی بڑھ کر ہے۔

یہ شعر عبداللہ بن محمد بن ابی عیینہ کا ہے: (الكامل في اللغة والأدب للمبرّد ٢/٢٦. الثمثيل والمحاضرة للثعالبي ٨١/١).

رسول اللہ ﷺ نے **شماتة الأعداء** سے پناہ مانگی ہے اور اس سے پناہ مانگنے کا حکم بھی دیا ہے۔

"كان رسول الله ﷺ يَتَعَوَّذُ مِن جَهْدِ البلاء ودرْك الشَّقاء وسوء القضاء وشماتة الأعداء". (صحيح البخاري، رقم: ٦٣٤٧، باب التعوذ من جهد البلاء).

وفي حديث: "تَعَوَّذُ بِاللّٰه مِن جَهْدِ البلاء ودَرْك الشَّقاء وسوء القضاء وشماتة الأعداء". (صحيح البخاري، رقم: ٦٦١٦، باب من تعوذ بالله من درك الشقاء...).

رَاحَ: فعل ناقص ہے۔

اس کا اصل معنی شام کے وقت چلنا ہے، پھر مطلقاً چلنے کے معنی میں استعمال ہونے لگا۔

رَاحَ کے لفظ سے ایک نکتہ یہ نکل سکتا ہے کہ قرآن کریم کے منکرین ومخالفین اور حاسدین کے لیے لفظ رَاحَ اس لیے استعمال فرمایا کہ بہت سے خبیث لوگ کالے دھندھوں کے لیے شام کے وقت کو غنیمت سمجھتے ہیں۔

تَجَاهُلاً:

جَهَلَ (ض) الشيءَ جَهْلاً: ناواقف ہونا۔

تَجَاهَلَ: جہالت کا اظہار کرنا،علم کے باوجود نادانی کا اظہار کرنا۔مزید تحقیق شعر۱۳ میں گزر چکی ہے۔

الحاذق:

حَذَقَ (س،ض) حِذقا و حِذاقًا و حَذاقةً: کسی کام میں ماہر ہونا۔

فعل دونوں ابواب سے آتا ہے۔(تاج العروس ۱۴۵/۲۵)

حَذَقَ الصَّبيُّ القرآن: پورا قرآن سیکھ لیا اور اس میں ماہر ہوگیا۔

الحَذِق: **فِعِلٌ** کے وزن پر صفت مشبہ یا مبالغہ کا صیغہ ہے۔

الفَهِمَ:

فَهِمَ (س) فَهْمًا: سمجھنا۔ **فَهِمَ الرجل:** سمجھدار ہونا،**الفَهِمُ:** **فَعِلٌ** کے وزن پر مبالغہ کا صیغہ ہے۔

اعراب:

رَاحَ: فعل ناقص اس میں ضمیر اس کا اسم، **ينكرها** جملہ خبر، پھر پورا جملہ **حسود** کی صفت ہے۔

تَجَاهُلاً: (۱) مفعول لہ (نادانی ظاہر کرنے کے لیے)۔ (۲) حال، (جہالت کا اظہار کرتے ہوئے)۔

وَ هُوَ عَيْنٌ: واو حالیہ ہے، **هو** مبتدا، **عين الحاذق** اس کی خبر، یہ جملہ اسمیہ حالیہ۔

تشریح:

قرآن کریم کے اس قدر فضائل ومحاسن کے باوجود بہت سے لوگ اس کو نہیں مانتے اس کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ لوگ حسد کی وجہ سے قرآن کریم کو نہیں مانتے، ایسا نہیں کہ قرآن کریم کی حقانیت کا انھیں علم نہیں؛ بلکہ سب کچھ جاننے کے باوجود جہالت کا اظہار کرتے ہیں۔ایسے لوگوں کا کوئی علاج نہیں۔ **قال تعالی: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءَ هم﴾.** (البقر:۱۴۶) **وقال**

تعالی: ﴿حسدًا مِن عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحقُّ﴾. (البقرة:١٠٩) وقال تعالى: ﴿فلما جاء هم ما عرفوا كفروا به﴾. (البقرة:٨٩) اس مضمون کی اور بھی بہت سی آیات ہیں۔

حسد ایک بدترین گناہ اور بیماری ہے۔ مشہور ہے: أول ذنب اقتُرِف على الأرض الحَسَدُ. قابیل نے ہابیل پر حسد کیا تھا کہ اسے خوبصورت لڑکی کیوں ملی؟ اور پھر اس کی قربانی قبول ہوئی؛ میری قبول نہ ہوئی۔ یہ سب سے پہلا گناہ تھا۔

علامہ ابن قیمؒ نے بدائع الفوائد میں (ج:١،ص:٤٣٧-٥٢١؛ طبع: مکتبہ المؤید) میں معوذتین کی تفسیر کے ضمن میں اس موضوع پر نہایت تفصیل سے کلام فرمایا ہے۔ پھر بعد میں ان ابحاث کو ''تفسير المعوذتين'' کے نام سے الگ کتاب میں بھی شائع کیا گیا ہے۔ کئی لوگوں نے اس کی تحقیق کی ہے، بعض نے اختصار بھی کیا ہے، اور بعض حضرات نے علامہ ابن قیمؒ کی اس کتاب اور شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ کی ''تفسير المعوذتين'' کا مقارنہ بھی کیا ہے۔

بہر حال! کتاب کے ابحاث میں سے ایک موضوع یہ ہے: حاسد کے شر کو رفع کرنے کو اسباب:

(١) تعوّذ: یہ قرآن کی تعلیم ہے؛ بلکہ سورہ فلق کا مقصد بھی یہ ہے کہ آدمی اللہ کی پناہ میں آ کر حسد کے شر سے بچ جائے۔

(٢) تقویٰ۔ (٣) صبر کرے اور اس کا مقابلہ نہ کرے اور نہ ہی شکایت کرے؛ قال تعالى: ﴿وإن تصبروا وتتقّوا لا يضرُّكم كيدُهم شيئًا﴾. (آل عمران: ١٢٠)

(٤) اللہ پر توکل؛ قال تعالى: ﴿و من يتوكَّلْ على الله فهو حسبُه﴾. (الطلاق:٣)

بعض بزرگان دین سے منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر عمل کی جزا اس کی جنس سے مقرر کی ہے سوائے توکل کے، متوکل کے بارے میں یہ نہیں کہا گیا کہ ہم اسے اتنا اتنا اجر دیں گے؛ بلکہ متوکل کے تمام امور کی کفایت اور اس کی حفاظت کی ذمہ داری خود اپنے اوپر لی ہے۔

علامہ فرماتے ہیں کہ توکل کی حقیقت، اس کے عظیم فوائد ومنافع، اس کی اہمیت وضرورت، توکل کا عارفین کے اعلی مقامات میں شمار ہونا اور دیگر بہت سے امور پر ہم نے ''كتاب الفتح القدسي'' میں بہت تفصیل سے بحث کی ہے۔

(٥) دل سے بھی حاسد کے بارے میں نہ سوچے، جب خیال آئے اسے مٹانے کی کوشش کرے۔

اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک آدمی کے پیچھے دشمن لگ گیا کہ اسے پکڑ کر تکلیف پہنچائے۔ اب اگر یہ آدمی دشمن سے دور رہے گا تو دشمن اس کا کچھ نہیں بگاڑ سکے گا؛ لیکن اگر دونوں ایک دوسرے کے مقابلہ میں آ جائیں تو

شر ہی پیدا ہوگا۔ اسی طرح اگر آدمی حاسد کے بارے میں سوچتا رہے گا تو نقصان ہوگا۔

(٦) اللہ کی طرف متوجہ ہو اور اسی کی محبت دل میں جمالے، پھر کسی کا بس نہیں چلے گا۔ قال تعالی: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطن﴾. (الإسراء:٦٥) وقال: ﴿إلا عبادك منهم المخلصين﴾. (الحجر: ٤٠) وقال: ﴿كذالك لنصرف عنه السوء و الفحشاء﴾. (يوسف: ٢٤)

(٧) محسود توبہ کرے؛ ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم﴾. (الشورى: ٣٠) اس مضمون کی اور بھی آیات ہیں۔

(٨) صدقہ اور احسان کرے۔ نظر بد، حسد اور دیگر بلاؤں کے دفع کرنے میں صدقہ کی عجیب تاثیر ہے۔

(٩) سب سے مشکل کام - جس کی توفیق بہت کم لوگوں کو ہوتی ہے یہ ہے کہ حاسد کے ساتھ احسان کا معاملہ کرے؛ قال تعالى: ﴿ادفع بالتي هي أحسنُ فإذا الذي بينك وبينه عداوةٌ كأنه وليٌّ حميمٌ. وما يُلقّاها إلا الذين صبروا وما يُلقَّاها إلا ذو حظٍّ عظيم﴾. (فصلت: ٣٤-٣٥)

علامہ فرماتے ہیں: برائی کے بدلے نیکی کرنے میں ۱۰۰ر سے زائد دنیوی واخروی فوائد ہیں۔ جو کسی اور مقام پر ذکر کئے جائیں گے۔

(۱۰) تجرید التوحید۔ اللہ تعالیٰ کے لیے توحید کو خالص کردے کہ اس کے حکم کے بغیر کوئی بھی کچھ نہیں کرسکتا ہے۔

قرآن وحدیث میں بہت کثرت سے اور مختلف طریقوں سے یہ مضمون بیان کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم کے بغیر کوئی ذرہ برابر بھی نقصان نہیں پہنچا سکتا۔ قال تعالی: ﴿وإن يمسسك اللّٰه بضُرٍّ فلا كاشف له إلا هو﴾. (الأنعام:١٧) وقال تعالى: ﴿ولا تدع من دون اللّٰه ما لا ينفعك ولا يضرك﴾. (يونس:١٠٦)

حدیث میں ہے: ”واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه اللّٰه لك، ولو اجمعوا أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشي قد كتبه اللّٰه عليك“. (سنن الترمذي، رقم:٢٥١٦، باب قبل أبواب صفة الجنة).

حسد کا موضوع نہایت مفصل ہے۔ قرآن وسنت اور سلف صالحین کے کلام میں اس کی مذمت، واقعات، اسباب، نقصانات، علاج وغیرہ امور پر علمائے کرام نے نہایت تفصیل سے کلام فرمایا ہے۔ اور اس موضوع پر کئی کتابیں مستقل لکھی گئی ہیں۔ علاوہ ازیں: آیات کریمہ: ﴿أم يحسدون الناس على ما آتاهم اللّٰه من فضله﴾. (النساء: ٥٤) ﴿حسدا من عند أنفسهم﴾. (البقرة: ١٠٩) ﴿إنْ في صدورهم إلا كبرٌ ما هم

ببالِغِیه﴾. (غافر: ٥٦) اورسورہ فلق کے ضمن میں مفسرین نے بھی ان امور پر روشنی ڈالی ہے۔

لا تَعْجَبَنْ: تعجب اس لیے نہ کرو کہ تعجب امر غریب پر ہوتا ہے، لیکن یہاں سبب ظاہر ہو گیا۔

لا تَعْجَبَنْ نون خفیفہ کے ساتھ ہے، **مُسْتَفْعِلُ فَعِلُ مُسْتَفْعِلُ فَعِلُ** کا وزن ہے۔

بعض نسخوں میں **لا تعجبوا** ہے، جیسا کہ مقلاشؒ کی شرح میں واقع ہے۔حاصل دونوں کا ایک ہے۔

بعض نسخوں میں **رَاحَ یُنْکِرُهَا** کے بجائے **ظَلَّ یُنْکِرُهَا** ہے، مگر دونوں کا مفہوم ایک ہے۔

ینکرها: أي: ینکر کونها حقًّا/ یُنکر إعجازَها. اس کی اصل سے انکار کرنا مراد نہیں، وہ تو معلوم ہے۔

انتهى بعون الله و توفيقه

(۱۰٤)

قَدْ تُنْكِرُ الْعَيْنُ ضَوْءَ الشَّمْسِ مِنْ رَمَدٍ
وَ يُنْكِرُ الْفَمُ طَعْمَ الْمَاءِ مِنْ سَقَمِ

ترجمہ: کبھی آنکھ آشوبِ چشم (آنکھوں کی تکلیف) کی وجہ سے سورج کی روشنی کو ناپسند کرتی ہے اور کبھی منہ کو بیماری کی وجہ سے پانی کا ذائقہ اچھا نہیں لگتا (بدلا ہوا معلوم ہوتا ہے)۔

لغت:

أنْكَرَ: انکار کرنا، تسلیم نہ کرنا۔ قال تعالی: ﴿یعرفون نعمة اللّٰه ثم ینکرونها﴾. (النحل: ۸۳)
تحقیق شعر ۶، ۸۳ میں گزر چکی ہے۔

العین: عینِ باصرہ مراد ہے۔ ج: عُیون.
عین کے اور بھی بہت سے معانی ہیں، جو شعر ۳ میں گزر چکے ہیں۔

ضوء:

ضاء (ن) الشيءُ ضوءًا وضِیاءً: روشن ہونا، چمکنا۔

أضاء الشيءُ: چمکنا۔ قال تعالی: ﴿یکاد زیتها یضيءُ﴾. (النور: ۳۵)

ضیاء اور نور: یہ مضمون پہلے بھی گزر چکا ہے کہ: (۱) ''ضوء'' اور ''نور'' ہم معنی ہیں۔
(۲) ضوء نور کے مقابلہ میں قوی اور تیز ہے، جیسے: سورج کی روشنی چاند کی روشنی کے مقابلہ میں تیز ہے۔
(۳) ضوء ذاتی روشنی کا نام ہے، جیسے: سورج کی روشنی اور نور وہ روشنی ہے جو کسی اور سے مستفاد ہو، جیسے: قمر کا نور دوسرے سے مستفاد ہے۔ قال تعالی: ﴿هو الذي جعل الشمس ضیاء والقمر نورًا﴾. (یونس: ۵)

اشکال: ﴿اللّٰه نور السمٰوات والأرض﴾ آیا ہے تو قول (۲) کی روشنی میں اللہ کا نور دوسرے سے کم ہوا اور (۳) کے مطابق اللہ کے نور کا دوسرے سے ماخوذ ہونا معلوم ہوتا ہے؟

جواب: آیت کریمہ میں نور کے مذکورہ بالا معانی مراد نہیں، بلکہ:

۱- نور سے منوّر، یعنی السماوات والأرض مراد ہے۔ بالفاظ دیگر الظاهر بنفسه المُظهر لغیره

مراد ہے۔

۲- حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ آیت کریمہ میں نور سے مراد ضیاء ہے۔(تفسیر الماوردي ٤/١٠٢)

الشمس: كوكبٌ نهاريٌّ مضيٌّ للعالَم. ج: شموس. تحقیق شعر۴۹ میں گزر چکی ہے۔

اور فلاسفہ کہتے ہیں: ''**مركوذ في الفلك الرابع**''. لیکن یہ فلاسفہ کی لایعنی اور بے کار بات ہے۔

رَمَدٍ:

رَمَدَ (ض) رَمَدًا و رِمَادَةً: سردی کی وجہ سے ہلاک ہونا۔ **رَمَدَ (ن، ض) الشيءَ:** ہلاک کرنا۔

رَمِدَ (س) رَمَدًا و رُمُوْدَةً: خاکی ہونا، راکھ جیسا رنگ ہونا۔

رَمِدَتْ العينُ: آنکھ دکھنا، آشوب چشم ہونا۔ **هو أرمد وهي رَمْدَاءُ.**

الفَمُ:

فَوِه (س) فَوَهًا: چھوڑے منہ والا ہونا۔ **هو أفوه وهي فَوْهاءُ.**

فَاهَ (ن) فَوْهًا: منہ سے کوئی بات نکلنا۔ **تَفَوَّهَ:** کلام کرنا۔

الْمُفَوَّهُ: (۱) باتونی؛ بہت بولنے والا۔ (۲) بلیغ؛ قادر الکلام۔ (۳) مسالے/خشبودار کھانا۔

فَمٌ اصل میں **فَوْهٌ** یا **فَوَهٌ** تھا، واو کے فتحہ یا سکون کے ساتھ۔ اس بات کا قرینہ یہ ہے کہ **فم** کی جمع **أفواه** اور تصغیر **فُوَيْهٌ** آتی ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جمع تکسیر اور تصغیر لفظ کو اصل کی طرف راجع کرتی ہیں اور کبھی **فمٌ** ابدال کے ساتھ باقی رہتا ہے۔

اس میں کیا تعلیلات ہوئیں اور کیسے ہوئیں؟ اور اس کی دیگر تفصیلات کتب لغت میں کئی صفحات میں بیان کی گئی ہیں جو وہاں دیکھی جاسکتی ہیں۔ فقط ایک قول/تعلیل ملاحظہ فرمائیں:

فَوْهٌ میں سب سے پہلے ''ہ'' کو حذف کر دیا۔ ابوالہیثمؒ کا کہنا ہے کہ ایسا اس لیے کیا گیا کہ عرب لوگ ''ہ، ح، ي'' ماقبل ساکن پر وقف کرنا ثقیل سمجھتے ہیں، جس کی وجہ سے ان حروف کو حذف کر دیتے ہیں اور کلمہ دو حرفی رہ جاتا ہے، جیسے: **أبٌ، أخٌ، غد، هن** سے واو کو حذف کر دیا گیا، **يد** اور **دمٍ** سے '' ي'' اور ''**فوه**'' سے ''ہ'' کو حذف کر دیا گیا۔

اب جب **فوهٌ** سے ''ہ'' حذف کر دیا تو ''**فَوْ**'' میں واو ساکن رہ گئی اور اس پر وقف ثقیل تھا، اس لیے اس کو میم سے بدل دیا ''**فم**'' ہوگیا۔

اس تعلیل کے علاوہ اور بھی بہت سی مختصر اور مطول تعلیلات بیان کی گئی ہیں۔(دیکھئے: تاج العروس ٣٦/٤٦٤

-٤٧٥. المخصوص لابن سيد ١/١٢٠-١٢٢. الباب في علل الإعراب والبناء للعكبري ٣٢٨/٢-٣٣٠ الإبدال).

"واؤ" کو "میم" سے کیوں بدلا گیا؟

علمائے لغت کی بیان کردہ توجیہات کے علاوہ دو حکمتیں اور بھی سمجھ میں آتی ہیں:

واو کو میم سے بدلنے کی پہلی توجیہ وحکمت:

فَوْهٌ میں واو اور "ہ" کی ادئیگی میں منہ کھلتا ہے؛ اس لیے اسے "میم" سے تبدیل کر دیا، کیونکہ میم میں منہ بند رہتا ہے۔ اس کے ذریعہ اس بات کا سبق دینا مقصود ہے کہ منہ اکثر بند رکھنا چاہئے، زیادہ منہ کھولنا مناسب نہیں۔ ہاں ذکر اللہ اور علم کے ساتھ منہ کو کھولنا چاہیے۔

کثرت کلام کے دینی و دنیوی نقصانات:

کثرت کلام کے دینی و دنیوی نقصانات بے شمار ہیں اور مسلم ہیں، حتی کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے ایک شعر میں ہے کہ کثرتِ کلام دین کو برباد کر دیتا ہے۔

قال ابن عباس رضي الله عنهما:

إذا كثر الطعام فحذّروني ❁ فإن القلب يفسده الطعام

إذا كثر الكلام فسكّتوني ❁ فإن الدين يهدمه الكلام

إذا كثر المنام فنبِّهوني ❁ فإن العمر ينقصه المنام

إذا كثر المشيب فحرِّكوني ❁ فإن الشيب يتبعه الحمام

(تفسير روح البيان ١٩٢/٥ للعلامة إسماعيل حقي (م: ١١٢٧هـ). وروض الأخيار المنتخب من ربيع الأبرار ٤١٨/١ للعلامة محمد بن قاسم الأماسي الحنفي (م: ٩٤٠هـ)

و ذُكِر البيت الثاني في بعض الكتب باختلاف يسير:

إذا كثر الكلام فسكّتوني ❁ فإن الوقت يظلمه الكلام

(الكشكول ٢٣٧/١ للعلامة محمد بن حسين العاملي الهمداني (م: ١٠٣١هـ)

احادیث میں بھی زبان کی حفاظت کی بہت تاکید آئی ہے۔ بطور نمونہ چند ارشادات نبوی ملاحظہ فرمائیں:

(۱) رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ: اللہ کے ذکر کے علاوہ دوسرا کلام زیادہ نہ کرو اس لیے کہ کثرتِ کلام دل کو سخت کر دیتا ہے۔

عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله؛ فإن كثرة

الـكـلام بغير ذكر الله قسوة للقلب، وإن أبعد الناس من الله القلب القاسي". (سنن الترمذي، رقم: ٢٤١١، باب بعد باب ما جاء في حفظ اللسان).

(٢) جو آدمی مجھے اپنی زبان اور شرمگاہ کی حفاظت کی ضمانت دے، میں اسے (اللہ تعالیٰ کی طرف سے) جنت کی گارنٹی دیتا ہوں۔

عـن سهل بن سعد عن رسول الله ﷺ قـال: "مـن يـضـمنْ لي ما بين لَحْيَيه وما بين رِجلَيه أضـمنْ له الجنةَ". (صحيح البخاري، رقم: ٦٤٧٤، باب حفظ اللسان)

(٣) جو آدمی خاموشی کو لازم پکڑے وہ (بہت سی آفتوں سے) نجات پائے گا۔

عـن عبـد الله بـن عـمـرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: "مـن صـمت نجا". (سنن الترمذي، رقم: ٢٥٠١، باب ما جاء في صفة أواني الحوض).

(۴) جو شخص کسی مسلمان کو ایسے گناہ کا طعنہ دے (شرم دلائے) جس سے وہ توبہ کر چکا تو وہ اس وقت تک نہیں مرے گا جب تک خود اس گناہ میں مبتلا نہ ہو جائے۔

عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ: "مـن عيّر أخاه بذنب لم يمت حتى يعلمه". قال أحمد: قالوا: من ذنب قد تاب منه. (سنن الترمذي، رقم: ٢٥٠٥،باب ما جاء في صفة أواني الحوض).

(۵) (بہت سی مرتبہ) آدمی زبان سے کوئی بات نکالتا ہے اس کا نتیجہ خیال نہیں کرتا (اس کو کوئی بڑا گناہ نہیں سمجھتا)؛ لیکن اس کی وجہ سے وہ جہنم میں گرے گا۔

عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قـال: "وإن العبد ليتكلم بالكلمة من سخط الله، لا يُلقي لها بالًا، يَهوي بها في جهنم". (صحيح البخاري، رقم: ٦٤٧٨، باب حفظ اللسان).

(٦) ایک موقع پر نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو بہت قیمتی نصیحتیں فرمائیں، پھر فرمایا: کیا تمہیں ایسا کام نہ بتلاؤں جو ان باتوں کی روح اور خلاصہ ہے اور جس پر ان تمام باتوں کا مدار ہے؟ میں نے کہا: ضرور بتلائیں۔ آپ ﷺ نے اپنی زبان مبارک کو ہاتھ میں لیا اور پھر فرمایا: اس کو قابو میں رکھو،...، لوگوں کو ان کے منہ کے بل جہنم میں ان کی زبانوں سے نکلی ہوئی باتیں ہی ڈالیں گی۔

عـن مـعاذ بن جبل قال: "كنت مع النبي ﷺ فـي سـفـر، فأصبحت يومًا قريبا منه و نحن نسير، فقلت: يا رسول الله! أخبرني بعمل يدخلني الجنة ويباعدني عن النار، قال: لقد سألتني عـن عـظـيـم، وإنـه ليسيـر على من يسره الله عليه، تعبد الله ولا تشرك به شيئا، و تقيم الصلاة، وتـؤتـي الـزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت. ثم قال: ألا أدلك على أبواب الخير: الصوم

جنة، و الصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار، وصلاة الرجل من جوف الليل، قال: ثم تلا ﴿تتجافي جنوبهم عن المضاجع﴾، حتى بلغ ﴿يعملون﴾، ثم قال: ألا أخبرك برأس الأمر كله و عَموده و ذِروة سنامه؟ قلت: بلى يا رسول الله! قال: رأس الأمر الإسلام، و عموده الصلاة، و ذروة سنامه الجهاد، ثم قال: ألا أخبرك بمَلَاك ذلك كله؟ قلت: بلى يا نبي الله! فأخذ بلسانه، قال: كف عليك هذا، فقلت: يا نبي الله! و إنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ فقال: ثكلتك أمك يا معاذ! وهل يكب الناسَ في النار على وجوههم– أو قال: على مناخرتم – إلا حصائدُ ألسنتهم''. (سنن الترمذي، رقم: ٢٦١٦، باب ما جاء في حرمة الصلاة).

قال مالك: ''من لم يعد كلامه من عمله كثر كلامه''. ويقال: ''ومن علم أن كلامه من عمله قل كلامه''.

قال مالك: ''و لم يكونوا يهذرون الكلام هكذا. ومن الناس من يتكلم بكلام شهر في ساعة''.

وقال مالك: ''وكان الربيع بن خثيم أقل الناس كلامًا''. وقال مالك: ''يقال: إن البلاء موكل بالقول''. (مقدمة موطأ مالك، بعض أقاويل مالك رحمة الله تعالى. تحقيق: الشيخ محمد مصطفى الأعظمي).

اس موضوع کی سینکڑوں احادیث میں سے چند مشہور احادیث پر اکتفا کیا گیا ہے، ورنہ درحقیقت زبان کی حفاظت، قلت کلام کے فوائد اور کثرت کلام کے بے شمار نقصانات پر اس قدر اشعار اور واقعات ملتے ہیں کہ ان کو جمع کرنا ممکن نہیں۔ (۱)

---

(۱) تفصیل کے لیے دیکھئے: ١– شعب الإيمان ، الباب: ٣٤، و هو باب في حفظ اللسان. ٢–إحياء علوم الدين، كتاب آفات اللسان، وفيه أبواب ٣/١٠٨–١٦٣. اس کتاب میں خاموشی کی فضیلت، زبان کے گناہ، علاج اور متعلقہ امور پر مفصل بحث ہے۔ ٣–بريقة محمودية ، الصنف الثاني في آفات اللسان ٣/١٦٥ –٤/٤٨ تقریباً ۱۸۵ صفحات میں مفصل بحث ہے۔ بحث کے آخر میں مصنف نے خلاصہ بیان کرتے ہوئے زبان کی ۷۰ آفتیں ایک ساتھ بیان کی ہیں۔ ٤–الصّمت لابن أبي الدنيا (م: ٢٨١هـ). ٥– حسن السّمت في الصمت للسيوطي (م: ٩١١هـ). اختصر فيه كتاب الصمت لابن أبي الدنيا وزاد عليه. ٦–كتمان السّر وحفظ اللسان للجاحظ (م: ٢٥٥هـ) وهي مطبوعة ضمن مجموع رسائل للجاحظ. ٧–كفاية الإنسان في حفظ اللسان للعلامة محمد بن عمر، زُعتير النابلسي، الحنفي (م: ١٣٣٤هـ). ٨–فقه الكلام و مسؤوليتها في القرآن و السنة لمحمد بن عبد الرحمٰن بن عيض. ٩–آفات اللسان في ضوء الكتاب والسنة للشيخ سعيد بن علي بن وهف القحطاني. ۱۰–زبان کی حفاظت کے بارے میں اقوال سلف اور امثال کے لیے دیکھئے: غرور الخصائص الواضحة للعلامة محمد بن إبراهيم، المعروف بالوطواط (م: ٧١٨هـ).

بہرحال! ''فــم'' میں میم کی ادائیگی میں منہ بند ہوجاتا ہے اس سے یہ درس لینا چاہئے کہ انسان کو اکثر خاموش رہنا چاہئے۔ نبی کریم ﷺ کے بارے میں روایات میں وارد ہے:

''كان رسول الله صلى الله عليه وسلم طويلُ السَّكْتِ لا يتكلّم في غيرِ حاجةٍ''. (الشمائل المحمدية للترمذي، رقم: ۲۲۶، باب كيف كان كلام رسول الله ﷺ).

واو کو میم سے بدلنے کی دوسری توجیہ وحکمت:

واو کو میم سے بدلنے میں ایک حکمت یہ بھی ہے کہ میم میں پیار ہے، جس سے یہ درس ملتا ہے کہ زبان سے میٹھی اور پیاری باتیں نکالو۔

ماں کے لفظ میں بھی میم ہے، ماں کا لفظ جس زبان میں بھی ہو عموماً اس میں میم موجود ہے، اردو کی ایک نظم میں شاعر نے میم سے شروع ہونے والے بہت سے اچھے کلمات جمع کئے ہیں، جیسے: مرکز، معجزات، منزل، مکہ، مدینہ وغیرہ۔ اس کے برخلاف ''فوہ'' میں ''اوہ'' پایا جاتا ہے جو افسوس اور غم کے موقع پر بولا جاتا ہے؛ اس لیے ایسے کلمات سے بچنا چاہئے اور محبت کے کلمات زبان سے نکالنا چاہیے۔

جو بات کہو صاف ہو، ستھری ہو، بھلی ہو ۞ کڑوی نہ ہو، کھٹی نہ ہو، مصری کی ڈلی ہو

سَقِمَ: تحقیق شعر نمبر ۶ میں گزر چکی ہے۔ سقِم (س) سَقَمًا: بیمار ہونا۔

اعراب:

قَد: تعلیل کے لیے ہے۔ من رَمَدٍ: تُنكِر سے متعلق ہے۔ أي: لأجل الرّمد.

مِن سَقَمٍ: يُنكِر سے متعلق ہے۔

تشریح:

قد تنکر: حاسدین کے انکار پر تعجب نہ کرنے کی علت اور اس کی حسی مثال بیان فرماتے ہیں:

اگر مشک وغیرہ کی خشبو سے کسی کی قوت شامہ تعفن محسوس کرے، کسی کی قوت ذائقہ کو میٹھا پانی کڑوا معلوم ہو، اور پوری دنیا کو روشن کرنے والے سورج کی روشنی آشوب زدہ کی آنکھ برداشت نہ کر سکے، تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ مشک میں خوشبو نہیں، میٹھے پانی میں میٹھاس نہیں اور سورج میں روشنی نہیں؛ بلکہ قصور انسان کی قوت شامہ، قوت ذائقہ اور قوت باصرہ کا ہے۔

ایک شاعر نے اس مضمون کو یوں بیان کیا ہے:

نقصان ز قابل است وگرنہ علی الدّوام ❀ فیض عنایتش ہمہ کس را برابر است

یعنی نقصان قابل کی وجہ سے ہے، ورنہ اللہ تعالیٰ کا فیضان سب لوگوں پر عام ہے، فرق یہ ہے کہ بعض لوگوں میں قبول کرنے کی صلاحیت ہے اور بعض میں نہیں، جیسے: سورج کی روشنی شیشہ قبول کرسکتا ہے، مٹی قبول نہیں کرسکتی۔

اسی طرح قرآن کریم کا معجزہ ہونا اور رسول اللہ ﷺ کی صداقت ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے جس کا انکار بحالت صحت کوئی بھی انسان نہیں کرسکتا؛ بلکہ انکار حسد، تعصب، ضد اور ہٹ دھرمی ہی کی بنیاد پر ہے۔ اسی بنیاد پر ماضی میں لوگوں نے قرآن کا بھی انکار کیا اور آج بھی اس کے خلاف جو بھی آواز بلند ہوتی ہے وہ مرضِ حسد ہی کا نتیجہ ہے۔ قال اللّٰہ تعالی: ﴿الذین آتیناهم الکتاب یعرفونه کما یعرفون أبناءَ هم﴾. (البقرة:١٤٦)

یعنی یہ لوگ آپ ﷺ کا اللہ کا رسول ہونا اچھی طرح جانتے ہیں، مگر مانتے نہیں۔ جاننا اور چیز ہے، اور ماننا اور چیز ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ کسی شخص نے آپ کی کتاب غصب کرلی، وہ جانتا ہے کہ کتاب آپ کی ہے، مگر مانتا نہیں کہ مجھے کتاب واپس کرنی چاہئے۔

دیدہ ودانستہ انکار کرنے کی مثالیں:

مثال (۱): اس آیت کریمہ کے ضمن میں منقول ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ جس معرفت کی طرف آیت میں اشارہ ہے وہ کس قسم کی ہے؟ عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں اپنے بیٹے کو جس طرح پہچانتا ہوں اس سے بہتر طور پر نبی کریم ﷺ کو جانتا ہوں؛ اس لیے کہ آپ ﷺ کا حال تو اللہ تعالیٰ نے ہماری کتابوں میں بیان فرمایا ہے اور جہاں تک بیٹے کی بات ہے، تو ممکن ہے کہ بیوی نے خیانت کی ہو۔

قال: "وأنا أشد معرفةً بمحمدٍ مني بابني....، وقد نعته اللّٰه في کتابنا، ولا أدري ما تضع النّساء". (الدّر المنثور ٣٥٧/١)

وفي رواية: "نَحْنُ أعرف به منّا بأبناءِ نا". (الدر المنثور ٣٥٦/١)

عبد بن سلام رضی اللہ عنہ کے علاوہ اہل کتاب میں سے مسلمان ہونے والے صحابہ سے اس مضمون سے متعلق اور بھی اقوال نقل کئے گئے ہیں۔

مثال (۲): ابوطالب نے اسلام کو سچا جاننے کے باوجود اس ڈر سے کہ کہیں لوگ یوں نہ کہیں کہ موت کے ڈر سے مسلمان ہوگیا، اسلام قبول نہیں کیا۔

"لولا أن تُعَيِّرَني قريشٌ يقولون: إنما حمله على ذلك الجَزَ عُ، لَأَقْرَرتُ بها عينك".

(صحیح مسلم، رقم: ٢٥، باب أول الإيمان قول لا إله إلا اللّٰه)

ابوطالب کے مشہور اشعار ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ وہ دین اسلام کو سچا جانتے تھے:

وَ اللهِ لَـنْ يَصِلُوْا إِلَيْكَ بِجَمْعِهِمْ ۞ حَتّـىٰ أُوَسَّـدَ فِـي التُّرَابِ دَفِيْنَا

فامْضِي لِأَمْرِكَ مَا عَلَيْكَ غَضَاضَةٌ ۞ وَ أَبْشِـرْ وَ قِرَّ بِذَاكَ مِنْكَ عُيُوْنَا

وَدَعَوْتَنِيْ وَ زَعَمْتَ أَنَّكَ نَاصِحِي ۞ فَلَقَدْ صَدَقْتَ وَ كُنْتَ قَبْلُ أَمِينَا

وَ عَـرَضْتَ دِينًا قَدْ عَرَفْتُ بِأَنَّه ۞ مِـنْ خَيْـرِ أَدْيَـانِ الْبَرِيَّةِ دِينَـا

لَـوْلَا الْـمَلَامَةُ أَوْ حِـذَارِي سُبَّةً ۞ لَـوَجَـدْتَـنِي سَمْحًا بِذاكَ مُبِينَا

(سيرة ابن اسحاق، ص:١٥٥ بفرق يسير في نسخها. ودلائل النبوة للبيهقي ١٨٨/٢. والسيرة النبوية لابن كثير ٤٦٤/١. وروح المعاني ١٢٧/٧)

و وقع في بعض الكتب باختلاف يسير:

و دعـوتني و علمتُ أنك صادق ۞ و لـقد صدقتَ و كنت ثم أمينا

و لـقـد عـلـمتُ بأن دين محمد ۞ مـن خيــر أديـان البـرية دينـا

(تاريخ أبي الفداء ١٧٩/١)

لـولا الـمـلامةُ أو حـذار مسبةٍ ۞ لـوجدتني سمحًا بذاكَ مبينا

(ألفية العراقي في السيرة)

وَ عَلِمْتُ أَنَّكَ نَاصِحِي. (السيرة النبوية لابن كثير ٤٦٤/١)

و عـرضـتَ ديـنـا لا محالة إنـه ۞ مِـن خيـر أديـان البرية دينَا

(المواهب اللدنية١ /١٣٥)

مثال(۳): اس کی ایک مثال ولید بن مغیرہ کی ہے، جس کا کچھ حال شعر ۹۵ کے ذیل میں گزر چکا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے اس کے سامنے چند آیات تلاوت فرمائی، تو وہ بے حد متاثر ہوا اور بول اُٹھا: إن لـه لـحلاوة، وإن عليه لطلاوة وإنه ليَعلُو ولا يُعلَى... جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کلام کو حق جانتا تھا۔

قریش کو اس بات کا علم ہوا تو انہوں نے ابوجہل سے اس کی شکایت کی۔ اس نے کہا: میں نمٹ لوں گا۔ ابوجہل ولید بن مغیرہ کے پاس آیا اور اسے خلاف حقیقت طعنہ دیا: سنا ہے کہ تم محمد (ﷺ) اور ابن ابی قحافہ کے پاس اس لیے جاتے ہو کہ تمہیں کچھ کھانا پینا مل جائے اور ان کی خوشامد میں ان کے کلام کی تعریف وتحسین کرتے ہو۔ اس پر ولید کے غصہ کی انتہا نہ رہی اور کہنے لگا: واقعی لوگ ایسی باتیں کرتے ہیں! میں کبھی محمد (ﷺ) ابوبکر اور عمر کے قریب نہیں جاؤں گا۔

ایک روایت میں ہے کہ ابوجہل نے یوں کہا: تمہیں محمد کا مال چاہئے، اس لیے ان کے پاس جاتے ہو۔ ولید

نے کہا: میں تم میں سب سے زیادہ مالدار ہوں۔ ابوجہل نے کہا: تم کوئی ایسی بات کہو جس سے لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ تم ان کو نہیں مانتے۔ ولید نے کہا: میں پھر کیا کہوں؟ خدا کی قسم! تم میں سے کوئی شخص شعر کے حسن و قبح کو اور جنات کے اشعار کو مجھ سے زیادہ نہیں جانتا۔ خدا کی قسم! محمد جو کہتے ہیں، شعر کو اس کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں۔ ابوجہل بولا: جب تک تم ان کے خلاف بیان نہیں دیتے، لوگ خوش نہ ہوں گے۔ ولید نے کہا: میں سوچتا ہوں! خوب غور و فکر کے بعد کہا: اگر ان کو ساحر کہوں تو بات چل جائے گی، جیسے جادوگر اپنے عمل سے میاں- بیوی، باپ- بیٹے میں تفرقہ اور نفرت ڈالتے ہیں، آپ کے کلام کا بھی یہی اثر ہے کہ جو ایمان لاتا ہے وہ اپنے ماں- باپ اور عزیزوں میں منفرد اور جدا ہو جاتا ہے۔

اس کمبخت نے حضور ﷺ کی رسالت پر یقین کامل ہونے کے باوجود غصہ اور غیرت سے مغلوب ہو کر آپ ﷺ کی مخالفت کی؛ اسی لیے قرآن نے اس پر مکرر لعنت کی: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾. (المدثر: ۱۱-۲۶) آیات اسی کے بارے میں نازل ہوئیں۔

عن ابن عباس رضي اللّٰه عنهما، أن الوليد بن مغيرة جاء إلى النبي ﷺ، فقرأ عليه القرآن، فكأنه رَقَّ له، فبلغ ذلك أبا جهل، فأتاه، فقال: يا عَمُّ! إن قومك يرون أن يجمعوا لك مالًا. قال: لِمَ؟ قال: لِيُعطوكَه، فإنّك أتيتَ محمدًا لِتَعْرِضَ لِمَا قِبَلَه، قال: قد علمتْ قريشٌ أني مِن أكثرِها مالاً، قال: فقل فيه قولا يبلُغ قومَك أنك منكرٌ له أو أنّك كارِهٌ له، قال: وماذا أقول! فوالله ما فيكم رجل أعلم بالأشعار مني ولا أعلمَ برجز و لا بقصيدة مني ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقول شيئًا من هذا، و واللهِ إنّ لقوله الذي يقول حلاوةً، و إن عليه طلاوةً...، قال: لا يرضى عنك حتى تقول فيه. قال: فدعني حتى أفكر، فلمّا فكّر قال: "هذا سحر يُؤْثَر يأثُرُه مِن غيرِه، فنزلتْ: ﴿ذرني و من خلقت وحيدا﴾. (المستدرك على الصحيحين للحاكم، رقم: ۳۸۷۲. وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري. ووافقه الذهبي).

و في الدر المنثور: "وأخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس قال: دخل الوليد بن المغيرة على أبي بكر فسأله عن القرآن...، فقال أبو جهل: يتحدثون أنك إنما تدخل على ابن أبي قُحافة لتصيب من طعامه. فقال الوليد: تحدث بهذا عشيرتي! فوالله لا أقرب ابن أبي قُحافة و لا عمر و لا ابن أبي كبشة". (الدر المنثور ۳۳۱/۸. وتفسير الطبري ۲۴/۲۴. ودلائل النبوة لأبي نعيم، ص: ۲۳۳، الفصل الخامس عشر ذكر أخذ القرآن).

مثال (۴): متعدد واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوجہل آپ کو سچا جانتا تھا، مگر حسد اور تعصب کی وجہ سے

قبول نہیں کرتا تھا۔ اس کا ایک واقعہ یہ ہے:

ابوجہل، اخنس بن شریق اور ابوسفیان چپکے سے اندھیرے میں مسلسل تین رات نبی کریم ﷺ کا کلام سنتے رہے۔ قصہ کے آخر میں ہے کہ اخنس نے ابوجہل کی رائے معلوم کی۔ ابوجہل نے کہا: بات دراصل یہ ہے کہ ہمارا بنوعبد مناف کے ساتھ اچھے کاموں میں مقابلہ ہمیشہ سے ہے: کھلانا، سواری دینا، صدقہ کرنا وغیرہ ایسے کام ہیں جو انہوں نے کئے اور ہم نے بھی کئے۔ اس طرح ہم ان کے برابر تھے کہ اچانک انہوں نے یہ کہہ دیا کہ ہماری برادری میں ایک نبی ہے! بھلا ہم یہ چیز کہاں سے لائیں! اس لیے ہم کبھی بھی ان کو نبی نہیں مانیں گے۔

بلکہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کے بچپن سے ہی ابوجہل کو آپ کی رفعت شان کا علم تھا۔ شاہ عبدالعزیز رحمہ نے سورۃ والضّحی کی تفسیر میں یہ قصہ نقل فرمایا ہے کہ ایک مرتبہ بچپن کی حالت میں آپ گھر کا راستہ بھول کر مکہ میں کسی جگہ حیران پھر رہے تھے کہ اچانک ابوجہل اونٹنی پر سوار وہاں پر پہنچ گیا اور آپ کو اٹھا کر اونٹنی پر سوار کر کے لایا، پھر عبدالمطلب سے کہا: میں نے اس لڑکے کو فلاں درے میں راستہ بھولا ہوا بھٹکتا ہوا پایا، سو اس کو اٹھا کر پہلے اپنی پیٹھ کے پیچھے سوار کیا تو اونٹنی ہرگز نہ چلی، بیٹھ جاتی تھی، جب میں نے اس کو اپنے آگے بٹھلایا تو یہ اونٹنی اٹھ کر چلنے لگی۔ (تفسیر عزیزی ۴/۳۶۵۔ یہ قصہ تفسیر عزیزی کے علاوہ اور بھی بہت سی تفاسیر میں موجود ہے۔)

عن ابن إسحاق قال: ”حدثني الزهري قال: حُدِّثتُ أن أبا جهل وأبا سفيان والأخمس بن شريق خرجوا ليلة ليستمعوا من رسول اللهﷺ و هو يصلي بالليل في بيته، وأخذ كل رجل منهم مجلسا ليستمع فيه، كل لا يعلم بمكان صاحبه، فباتوا يستمعون له، حتى إذا أصبحوا وطلع الفجر تفرقوا فجمعتهم الطريق فتلاوموا وقال بعضهم لبعض لا تعودوا فلو رآكم بعضُ سفهائكم لأوقَعتُم في نفسِه شيئًا، ثم انصرفوا، حتى إذا كانت الليلة الثانية عاد كل رجل منهم إلى مجلسه، فباتوا يستمعون له، حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعتهم الطريق، فقال بعضهم لبعض مثل ما قالوا أول مرّة. ثم انصرفوا، فلما كانت الليلة الثالثة أخذ كل رجل منهم مجلسه، فباتوا يستمعون له حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعتهم الطريق، فقالوا: لا نبرح حتى نتعاهد لا نعود! فتعاهدوا على ذلك، ثم تفرقوا، فلما أصبح الأخمس بن شريق أخذ عصاه ثم خرج حتى أتى أبا سفيان في بيته فقال: أخبرني يا أبا حنظلة عن رأيك فيما سمعتَ من محمد! فقال: يا أبا ثعلبة! والله لقد سمعتُ أشياء أعرفها وأعرف ما يراد بها. فقال الأخمس: وأنا والذي حلفتَ به. ثم خرج من عنده حتى أتى أبا جهل فدخل عليه بيته فقال: يا أبا الحكم! ما رأيك فيما سمعت من محمد؟ فقال: ماذا سمعتُ؟! تنازَعْنا نحن وبنو عبد

منـاف الشَّـرَفَ، أطعَـموا فـأطعَمْنا، وحمَلوا فحملْنا وأعطوا فأعطَينا حتى إذا تجاثَيْنا على الـرُّكب وكنا كفَرْسَيْ رِهَان، قالوا: منا نبي يأتيه الوحي من السماء، فمتى نُدرِك هذه؟ والله لا نـؤمـن بـه أبـدا ولا نُصَدِّقه، قال: فقام عنه الأخنس وتركه''. (السيـرة النبوية لابن إسحاق ١٨٩/١. ودلائل النبوة للبيهقي ٢٠٦/٢)

قال عليه الصلاة والسلام: ''ضللت عن جدي عبد المطلب وأنا صبي ضائع، كاد الجوع يقتلني، فهداني الله''.

ذكره الضحاك، وذكر تعلقه(أي: عبد الملطب) بأستار الكعبة وقوله:

يـا ربِّ رُدَّ وَلَـدي مُـحمّدَا ۞ ارْدُدْهُ ربِّي واصطَنِعْ عندي يدَا

فـما زال يُرَدِّدُ هذا عند البيت حتى أتاه أبو جهل على ناقة وبين يديه محمد وهو يقول: لا نـدري مـاذا نرى من ابنك، فقال عبد المطلب: و لِمَ؟ قال: أنخت الناقة وأركبته من خلفي فـأبـت الـنـاقة أن تـقـوم، فلما أركبه أمامي قامت الناقة، كأنّ الناقة تقول: يا أحمقُ هو الإمام فـكيف يقوم خلف المقتدِي! (تـفسير الرازي ١٩٧/٣١-١٩٨. تفسير النيسابوري ٥١٧/٦. السيرة الحلبية ١٥٥/١).

علاوہ ازیں شعر ۷۷ میں '' فـالـصِّدْق في الغار...'' کے ضمن میں اس نوع کے بہت سے واقعات ذکر کئے جا چکے ہیں کہ کفار کو آپ ﷺ کی صداقت کا یقین تھا، مگر محض عناد کی وجہ سے ایمان نہیں لاتے تھے۔

بہر حال! شعر کا حاصل یہ ہے کہ کبھی بیماری کی وجہ سے انسان کو میٹھا پانی کڑوا لگتا ہے تو یہ قصور آدمی کا ہے؛ پانی کا نہیں۔

قال أبو الطيب:

و مـن يك ذا فَمٍ مُرٍّ مَرِيضٍ ۞ يجد مُرًّا به الماء الزُّلالا

(ديوان المتنبي، ص ١٤١)

وقال الشاعر:

ما ضرَّ شمس الضُّحَى والشمسُ طالعةٌ ۞ أن لا يرى ضوءها من ليس ذا بَصَرٍ

و في بعض الكتب: مَا عَابَ شمس الضُّحَى في الجوّ مُشْرِقةً.

یہ شعر علامہ منصور بن اسماعیل تمیمی شافعیؒ (م:۳۰۶ھ) کا ہے۔(طبقات الشافعية الكبرى ٤٧٨/٣. الفتاوىٰ

الحديثية، ص: ١٤٧)

وقال المَعرّي:

والنّجمُ تَسْتَصْغر الأبصارُ صُورتَه ۞ والذنب للطرف لا للنجم في الصِّغَر

(ديوان أبي العلاء المعرّي- المسمّى سَقط الزّنْد، ص: ٤٤)

بلاغت:

شعر میں تشبیہ تمثیل ہے، یعنی ہیئت کو ہیئت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔

حاسد منكر: مشبہ، من في عينيه رَمد: مشبہ بہ۔

تجاهل: مشبہ، رمد: مشبہ بہ، وجہ: إنكار الظاهر.

آيات: مشبہ، ضوء الشمس: مشبہ بہ، وجہ: الظهور والاشتهار عند كل واحدٍ.

انتهى بعون اللّٰه تعالى وتوفيقه

وبه ينتهي الفصل السادس، ولله الحمد

الفصل السابع

في معراج رسول الله ﷺ

۱۰۵

يَـا خَيْرَ مَنْ يَمَّمُ الْعَافُوْنَ سَاحَتَهُ
سَعْيًا وَفَوْقَ مُتُوْنِ الْأَيْنُقِ الرُّسُمِ

ترجمہ: اے وہ ذاتِ گرامی! جو اُن میں سب سے بہتر ہے جن کے صحن (آنگن) کی روحانی غذا اور اللہ تعالی سے بخشش طلب کرنے والے قصد کرتے ہیں، تیز چلتے ہوئے اور تیز رفتار اونٹنیوں پر سوار ہوکر۔

لغت:

يَمَّمَ: قَصَد. اس کا ماضی معروف "يَمَّ" مستعمل نہیں۔ "يُم" مجہول مستعمل ہے بمعنی سمندر میں پھینکا جانا۔

التيمم: القصد إلى الصعيد الطيب لحصول الطهارة.

قال الشاعر:

تيممتُكم لمَّا فقدتُ أولي النُّهَى ۞ و من لم يجد ماءً تيمَّمَ بالتراب

(إعانة الطالبين ۱/ ۷۰)

شعر میں تیمّم کا لغوی اور شرعی معنی جمع ہوگئے ہیں۔

يَمٌّ: سمندر۔ سمندر کو "يم" اس لیے کہتے ہیں کہ لوگ وہاں جانے کا قصد کرتے ہیں، سیر و تفریح کے لیے وہاں جاتے ہیں۔ اور سمندر کو "بحر" بھی کہتے ہیں؛ لأنه يبحر. أي: يَشُقُّ الأرض.

العافون:

عفا (ن) عَفْوًا و عُفُوًّا (۱) مٹنا۔ (۲) معاف کرنا۔ (۳) عفا الشيءَ لمبا اور زیادہ کرنا۔ (۴) کسی کے پاس طالبِ کرم ہوکر آنا۔

العافي کے متعدد معانی ہیں، مگر یہاں مراد: طالب الغذاء الروحاني والمغفرة من الله تعالى ہے۔ ج: عافون وعُفاة.

عافي کے لفظ کا ایک لطیفہ یہ ہے کہ ممکن ہے سائل کو عافي اس لیے کہتے ہیں کہ اکثر لوگ اس سے جواب میں یہی کہتے ہیں: معاف کرو، آگے جاؤ۔

ساحتَه:

الساحة: کشادہ جگہ۔گھروں کے درمیان کھلی جگہ،گھر کا وسیع صحن، بڑا ہال،ممکن ہے کہ کشادہ جگہ کو **ساحة** اس لیے کہتے ہیں کہ آدمی اس میں چہل قدمی کرتا ہے۔

سَاحَ (ص) فلان سيحا و سيحانا؛ کئی معانی ہیں؛جیسے(۱) سیر وسیاحت کرنا۔ (۲) عبادت کے لیے مختلف علاقوں میں جانا۔

﴿**سائحات**﴾.(التحريم: ٥) کا معنی ہے:تبلیغی جماعت میں دین کی خاطر مختلف علاقوں میں جانے والی خواتین(شرائط وحدود کی رعایت کے ساتھ)اور اگر مہاجرات معنی ہو،تو جماعت میں جانا بھی جزوی طور پر ترکِ وطن ہے۔علامہ قرطبی فرماتے ہیں:''**السياحة: الجولان في الأرض، وقيل: ذاهبات في طاعة الله عز وجل، من ساح الماء، إذا ذهب**''.(تفسير القرطبي ١٨/ ١٩٤).

سعيًا: سعىٰ (ف) سعيا: (۱) کسی کام کی کوشش کرنا۔ (۲) چلنا،دوڑنا۔

سعى به سِعاية: چغلی کرنا،شکایت کرنا۔

متون:

متُن (ك) الشيءُ مَتانةً: سخت ومضبوط ہونا۔ **هو متنٌ ومتينٌ.**

کتاب کی اصل عبارت کو متن اس لیے کہتے ہیں کہ وہ اختصار کی وجہ سے مشکل ہوتا ہے؛ کیونکہ:(۱) دریا کو کوزہ میں بند کیا جاتا ہے،پھر اس کی شرح ہوتی ہے،یا حاشیہ لکھا جاتا ہے۔ (۲) یا اس لیے کہ متن میں عموماً مفتی بہ اور قوی اقوال بیان کئے جاتے ہیں اور ضعیف اقوال سے اجتناب کیا جاتا ہے۔

متَن (ن) مَتْنًا: قیام کرنا۔ **متَن (ن،ض) مَتْنًا:** پیٹھ پر مارنا۔ **المتن:** کمر، پیٹھ۔ ج: **متون.**

الأينُق:

الناقة: اونٹنی۔ ج: **نوق، أنوق.**

أنيق: اصل میں **أنوق** تھا،واؤ پر ضمہ ثقیل ہونے کی وجہ سے واو کو مقدم کردیا **أونق** ہوگیا،پھر مزید تخفیف کی غرض سے واو کو یاء سے بدل دیا **أنيق** ہوگیا۔

اس کلمہ میں اور بھی تعلیلات ذکر کی گئی ہیں۔(تاج العروس ۲۶/ ۴۴۰-۴۴۱)۔

ناقَ (ض) نَوْقًا: گوشت کی چربی اتارنا۔

نوِق (س) نَوَقًا: سرخی مائل سفید ہونا۔ **نوَّق الحيوانَ:** جانور کو چلنا سکھانا۔

فائدہ:

(۱)مذکراونٹ کو جَمل اورمؤنث (اونٹنی) کوناقۃ کہتے ہیں۔ (۲) جیسے مذکر بیل کو ثور اوراس کی مؤنث (گائے) کوبقرۃ کہتے ہیں۔ (۳) بھیڑبکریوں میں دنبےکو کبش اورمؤنث (دنبی) کو نعجۃ کہتے ہیں۔ (۴) بکرے کی جنس میں مذکر (بکرا) کو تَیْسٌ اورمؤنث (بکری) کو عنزۃ کہتے ہیں۔ (۵) شاۃ اور غنم عام ہے۔شاۃ بھیڑ اور بکری دونوں کو کہتے ہیں، مگرزیادہ استعمال بکریوں میں ہوتا ہے۔اس کے برخلاف غنم بھی بھیڑ، بکری دونوں کو کہتے ہیں، مگرزیادہ استعمال بھیڑ میں ہوتا ہے۔

الرُّسُم:

رَسَم: مختلف الفاظ کے ساتھ کئی معانی کے لیے آتا ہے، جیسے: رَسَم (ن) رَسْمًا رَسَمَانًا: (۱)اچھی چال چلنا۔ (۲) کسی کی طرف لپک کر جانا۔ (۳)لکھنا۔ (۴)تصویر بنانا۔ (۵)فرمان جاری کرنا۔

رسمتِ الناقۃ (ض) رَسِیمًا: اونٹنی کا تیزی سے دوڑنا اورقدموں کی سختی کی وجہ سے زمین پرنشان ڈالنا۔

أرسمَ الناقَۃَ: تیز دوڑانا۔

الرَّسُومُ: (۱)ایک دن ایک رات چلتے رہنے والا۔ (۲) وہ اونٹنی جس کے سخت قدموں کے نشان زمین پرپڑجائیں۔ ج: رُسُمٌ.

اعراب:

سعیا: (۱) یہ جمع کے معنی میں ہے، حال کونھم ساعین. (۲) یسعون سعیا.

وفوقَ: سعیا پر عطف ہے، اور یہ بھی حال ہے۔ أي: راکبین فوق الأینق.

تشریح:

یا خیر: اب غائب کے صیغے سے خطاب کے صیغے کی طرف التفات ہے۔التفات کے متعدد مقاصد میں سے ایک مقصد سامع کا نشاط بڑھانا ہے۔

قرب وجوار سے روضۂ اقدس پر حاضر ہونے والوں کا ذکر سعیا سے کیا گیا ہے اور دور ودراز سے آنے والوں کا ذکر فوق متون الأینُق سے کیا گیا ہے۔

یا خیر: یا بعید کی ندا کے لیے آتا ہے، اوراگرقریب کے لیے بولا جائے تو اس میں تعظیم، یا تنبیہ، یا استبعاد مقصود ہوتا ہے۔

غائبانہ ندا کا حکم:

اشکال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا کسی صاحب قبر کو دور سے ندا کرنا تو ناجائز ہے! اور غیر اللہ کو غائبانہ ندا کرنا مشرکین کا کام ہے۔ اور اگر آپ کہیں کہ وہ قریب سے سنتے ہیں، تب بھی اللہ کے علاوہ کسی اور کو حاضر وناظر اور حاجت روا سمجھنا جائز نہیں؟ تو ناظم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دور سے کیوں پکارا؟

جواب: ندا کرنا مختلف اغراض کے لیے ہوتا ہے، یہاں وہ ندا نہیں جس میں منادی کو حاضر وناظر سمجھا جائے؛ بلکہ یہ ما فی القلب کو آواز دینا ہے، یا ندا اظہارِ محبت کے لیے ہے۔ یہ بات عام بول چال میں بھی پائی جاتی ہے اور سبھی کو معلوم ہے کہ "یا" سے ہر جگہ ندا مطلوب نہیں ہوتی؛ بلکہ کبھی اظہار محبت مقصد ہوتا ہے، یا ما فی القلب کو پکارنا مقصود ہوتا ہے، یا اور کوئی مقصد ہوتا، جیسے: کوئی شخص تکلیف کی وجہ سے کہتا ہے: ہائے امی! اس میں ان کو سنانا مقصد نہیں؛ بلکہ اظہارِ محبت مقصد ہوتا ہے۔ شعرا اس قسم کی ندا کرتے رہتے ہیں:

أَمَنْـزِلَتَي مَـيٍّ سَـلامٌ عـليكمـا ۞ هل الأزمنُ اللائي مضينَ رواجعُ
وهل يرجَعُ التسليمَ أو يَكشِفُ العمَى ۞ ثـلاثُ الأثـافِي والرُّسومُ البَلاقعُ

(ديوان ذو الرمة، ص ۷۸. واسم ذي الرمة: غيلان بن عقبة (م ۱۱۷هـ)

وجاء في بعض الكتب باختلاف يسير:

أيا منزلي سلمى سلامٌ عليكما ۞ هل الأزمن اللاتي مضينَ رواجع

(جواهر البلاغة للعلامة أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (م: ۱۳۶۲هـ)

(اے سلمی کے دو مکانات السلام علیکم! کیا گزشتہ اوقات واپس آجائیں گے۔)

اس میں دو کھنڈروں کو خطاب ہے، ظاہری بات ہے کہ ان کو سنانا مقصد نہیں؛ بلکہ یہ اظہارِ محبت ہے۔

نماز میں ہم السَّـلام عـليك أيها النبيُّ ورحمة الله وبركاته پڑھتے ہیں، اس میں بھی (۱) حاضر فی القلب کو خطاب ہے، (۲) یا معراج کے واقعے کی حکایت ہے، (۳) یا یہ عقیدہ ہے کہ فرشتے یہ درود شریف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچائیں گے، یعنی بطورِ انشا ہے۔

صحابۂ کرام اور تابعین کے بے شمار ایسے قصائد ہیں جن میں دور سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں "یـا" مستعمل ہے، مگر خطاب مقصود نہیں، ان قصائد کی ایک جھلک وہ مرثیے ہیں جو جلیل القدر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات پر کہے تھے۔ فقط ایک مثال ملاحظہ فرمائیں، حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مرثیہ میں کہا تھا:

ألا يا رسول الله كنتَ رجاء نا ۞ وكـنتَ بنا برًّا ولم تكن جافيا

تقریباً دس اشعار ہیں جن میں انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب کیا ہے: كنتَ رحيمًا، لِيَبْكِ عليكَ اليومَ، عليكَ من الله السلامُ إلى آخره.

مکمل مرثیہ ملاحظہ فرمائیں:

ألا يا رسولَ اللّٰهِ كنتَ رجاء نا ❁ وكنتَ بنا برًّا ولم تكن جافِيا
وكنتَ رحيمًا هاديًا ومُعلِّمًا ❁ لِيَبْكِ عليكَ اليومَ من كان باكيا
لَعَمرُك ما أَبْكِي النبيَّ لِفَقدِه ❁ ولكنْ لِما أخشَى مِن الهَرْجِ آتِيا
كأنَّ على قلبي لِذكرِ محمدٍ ❁ وما خِفْتُ مِن بعدِ النبيِّ المَكاوِيا
أفاطِمَ صلَّى اللّٰهُ ربُّ محمدٍ ❁ على جَدَثٍ أَمسَى بيَثرِبَ ثاوِيَا
فِدًى لرسول اللّٰه أُمِّي وخالَتِي ❁ وعمِّي وآبائي ونفسي ومالِيَا
صدقتَ وبلغتَ الرِّسالةَ صادِقًا ❁ ومُتَّ صليبَ العُود أبلَجَ صافِيَا
فلو أنَّ ربَّ النَّاس أبقَى نَبِيَّنا ❁ سعِدنا، ولكِنْ أمرُه كان ماضِيَا
عليكَ مِن اللّٰهِ السَّلامُ تَحِيَّةً ❁ وأُدخِلْتَ جَنَّاتٍ من العدن راضِيَا
أَرَى حَسَنًا أَيْتَمْتَهُ وتَرَكْتَهُ ❁ يَبكي ويَدعُو جَدَّهُ اليومَ نائِيَا (1)

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے اشعار:

كم لي بعدك مِن هَمٍّ يُنَصِّبُني ❁ إذا تذكرت أنّي لا أراك أبدا
كان المِصفَّاء في الأخلاق قد علموا ❁ و في العفاف فلم نعدل به أحدا

---

(1) تفسير القرطبي٤/٢٢٤. ورُويت الأبيات في المعجم الكبير للطبراني عن عروة بفروق يسيرة، وعروة لم يلق صفية رضي اللّٰه عنها. فمِن أهمها: عجز البيت الثالث هكذا: "ولكنْ لِهَرْجٍ كان بعدَك آتيا" (بصيغة الخطاب). وعجز البيت السابع بلفظ: "ومِتَّ صليبَ الدِّين أبلَجَ صافِيا"(بصيغة الخطاب أيضًا). وعجز البيت الثامن بلفظ: "فلو أن ربَّ العرش أبقاك بيننا" (بصيغة الخطاب أيضًا). (المعجم الكبير ٢٤/٣٢٠. قال الهيثمي: رواه الطبراني وإسناده حسن. مجمع الزوائد ٨/ ٦١٧).

وفي بعض الكتب: "وقمتَ صليبَ الدين أبلَج صافيا". (الطبقات الكبرى ٢/ ٣٢٦) وفي بعضها: "وقوَّمتَ صُلْبَ الدين أبلَج صافيا". (سلوة الكئيب بوفاة الحبيب صلى اللّٰه عليه وسلم، ص ٢٠٧، للعلامة محمد بن عبد اللّٰه، الشهير بابن ناصر الدين الدمشقي (م: ٨٤٢ هـ) وينظر: سبل الهدى والرشاد ١١/٨٦. الطبقات الكبرى ٢/٣٢٦.)

قلتُ: نسب بعض العلماء – منهم ابن سعد – هذه الأبيات لأروى بنت عبد المطلب، وهي أخت صفية. لكن الأكثر على أنها لصفية رضي اللّٰه تعالى عنها. واللّٰه أعلم.)

نفسي فداؤك من ميت و من بدن ❁ ما أطيب الذكر والأخلاق والجسد

(إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع للمقريزي ١٤/٥٩٤. سبل الهدى والرشاد ١٢/٢٧٨. الطبقات الكبرى ٢/٣٢٠).

وقالت عاتكة:

فعليك رحمة ربنا و سلامه ❁ يا ذا الفواضل والندى والسُّؤدَد

(الطبقات الكبرى ٢/٣٢٧. إمتاع الأسماع للمقريزي ١٤/٥٩٨. سبل الهدى والرشاد ١٢/٢٨٣).

وقالت هند:

قد كان بعدك أنباء وهَنْبَثة ❁ لو كنتَ شاهدَها لم تكثر الخُطَبُ

إنّا فقدناك فقدَ الأرض وابِلَها ❁ فاحتل لقومك واشهدهم ولاتغبُ

قد كنت بدرا ونورا يستضاء به ❁ عليك تنزل من ذي العزّة الكتبُ

(الطبقات الكبرى ٢/٣٢٧. إمتاع الأسماع للمقريزي ١٤/٦٠٢).

علمائے کرام کے فتاوی:

خطاب کے صیغے کے استعمال کی کچھ مثالوں کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ سے متعلق علمائے کرام کی کچھ عبارات پیش کی جائیں، جن سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اگر اس قسم کے اشعار پڑھنے والے کا عقیدہ یہ ہو کہ (۱) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یا دیگر بزرگانِ دین بذاتِ خود کسی کی کوئی مشکل حل نہیں کر سکتے، بلکہ وہ ہر بات میں اللہ تعالیٰ کے محتاج ہیں۔ (۲) نیز یہ آدمی انبیائے کرام اور اولیا کو حاضر و ناظر نہ سمجھتا ہو تو ان اشعار کے پڑھنے میں کوئی حرج نہیں۔ ہاں جہاں عوام کے عقیدہ کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو وہاں اجتناب کرے۔

۱- مفتی فرید صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "المحظور هو النداء بـ" يا محمد " على عقيدة علم الغيب واعتقاد التسلُّط الغيبيِّ عِلمًا وقدرةً ، لا محض النداء". (فتاوی فریدیہ ۱/۱۷۔ نیز دیکھئے: فتاوی محمودیہ ۱/۳۶۶، ۳۷۰)

۲- حضرت مفتی تقی صاحب حفظہ اللہ تحریر فرماتے ہیں: "شعر میں بکثرت مجاز واستعارہ کا استعمال ہوتا ہے، اور شاعر بسا اوقات ان اشیا کو بھی مخاطب کرتا ہے جو سننے اور جواب دینے کی اہلیت نہیں رکھتیں، مثلا: دریا، پہاڑ وغیرہ۔ یہ خطاب تخیلی ہوتا ہے، حقیقی نہیں؛ لہٰذا اگر کوئی شخص اس انداز سے شعر میں غیر اللہ کو خطاب کرے اور مقصد حقیقت میں اس کے مشکل کشا یا فریادرس ہونے کا عقیدہ نہ ہو، بلکہ تخیلی طور پر مجازاً واستعارۃً خطاب کرتا ہو، تو ایسے اشعار میں کوئی حرج نہیں؛ البتہ فاسد عقیدے کے ساتھ کہے تو حرام ہے"۔ (فتاویٰ عثمانی ۱/۶۲-۶۳)

۳- حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ''بارادہ استعانت واستغاثہ، یا باعتقاد حاضر وناظر ہونے کے منہی عنہ ہے۔ اور بدون اس اعتقاد کے محض شوقاً واستلذاذاً ماذون فیہ ہے؛ چونکہ اشعار پڑھنے کی غرض محض اظہارِ شوق واستلذاذ ہوتا ہے؛ اس لیے نقل میں توسع کیا گیا؛ لیکن اگر کسی جگہ اس کے خلاف دیکھا جائے تو منع کیا جائے''۔ (امداد الفتاویٰ ۳۸۵/۵)

۴- فقیہ النفس حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ''یہ خود آپ کو معلوم ہے کہ غیر اللہ کو دور سے ندا کرنا شرک حقیقی جب ہوتا ہے کہ ان کو عالم، سامع، مستقل عقیدہ کرے، ورنہ شرک نہیں۔ مثلاً: (۱) یہ جانے کہ حق تعالیٰ ان کو مطلع فرمادے گا، (۲) یا باذنہ تعالیٰ انکشاف ان کو ہو جاوے گا، (۳) یا باذنہ تعالیٰ ملائکہ پہنچادیں گے، جیسا کہ درود کی نسبت وارد ہے، (۴) یا محض شوقیہ کہتا ہو محبت میں، (۵) یا عرضِ حال محلِ تحسّر وحرمان میں کہ ایسے مواقع میں اگرچہ کلماتِ خطابیہ بولتے ہیں؛ لیکن ہرگز نہ مقصود اسماع ہوتا ہے نہ عقیدہ۔ پس انہی اقسام سے کلماتِ مناجات واشعار بزرگان کے ہوتے ہیں کہ فی حد ذاتہ نہ شرک، نہ معصیت، مگر ہاں بوجہ موہم ہونے کے ان کلمات کا مجامع میں کہنا مکروہ ہے کہ عوام کو ضرر ہے اور فی حد ذاتہ ایہام بھی ہے؛ لہٰذا نہ ایسے اشعار کا پڑھنا منع ہے اور نہ اس کے مؤلف پر طعن ہوسکتا ہے''۔ (فتاویٰ رشیدیہ، ص۱۵۴-۱۵۵)

۵- پاکستان کے اشاعت التوحید والسنۃ کے مقتدا حضرت مولانا قاضی شمس الدین صاحب فرماتے ہیں:

'' السَّلام عليك أيها النبيُّ ورحمة الله وبركاته '' قلت: هو من قبيل نصب العين الذي يتخيل المتكلم فيه من يخاطب هو كأنه بِمرآى منه ومسمع، ولا يعتقد أنه يعلم ويسمع. كما قال قائل بالفارسية :

جمالِ یار پیش دیدہ بنشاد ❁ ہم از دیدہ ہم از لب گوہر افشاند
کہ اے پاکیزہ گوہر از چہ کانے ❁ کہ روئے تست صبح زندگانی

(ترجمہ: یار کے جمال کو آنکھوں کے سامنے رکھا، وہ آنکھوں اور لبوں سے موتیاں بکھیر رہا ہے۔ اے پاکیزہ موتی، تو کس کان سے ہے کہ تیرا رخ (چہرہ) زندگی کی صبح کی طرح ہے۔)

وكما قال قائل :

ألا يا رسولَ اللّٰه كنت رجاءَ نا ❁ وكنتَ بنا برًّا و لم تك جافيا

(الہام الباری، ص۶۴)

مذکورہ بالا تفصیل سے اس نوع کے اور اشعار کا حال بھی معلوم ہوگیا۔ جیسا کہ مولانا جامی رحمۃ اللہ علیہ کا وہ مشہور قصیدہ جو حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں پڑھا جاتا تھا اور فضائلِ اعمال میں بھی

درج ہے۔اس کا پہلا شعر یہ ہے:

زمہجوری بر آمد جانِ عالم ❁ ترَحَّم یا رسول اللہ ترَحَّم

یعنی فراق سے مخلوق کی جان نکل رہی ہے،تو اے اللہ کے رسول! رحم کیجئے، رحم کیجئے۔ چونکہ مولانا جامیؒ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فراق میں بے تاب ومضطر تھے؛اس لیے اپنی بے قراری کا اظہار کیا ہے کہ اے محمد ﷺ! چہرے سے نقاب اٹھائیے۔

اسی طرح حضرت مولانا قاسم نانوتوی رحمہ اللہ کے اشعار (جو قصائدِ قاسمی میں مذکور ہیں) کا حال ہے، جیسے یہ شعر:

مدد کر اے کرمِ احمدی کہ تیرے سوا ❁ نہیں ہے قاسمِ بے بس کا کوئی حامی کار

کرم احمدی سے مراد شفاعت محمد یہ ہے۔یعنی اے شفاعت احمدی آپ میری مدد کیجئے کہ میں شفاعت کا امیدوار ہوں آپ کی شفاعت کے بغیر کام نہیں چلے گا۔

يمَّمَ العافُون ساحتَه:

غیر اللہ سے استمداد کا شبہ اور اس کا جواب:

اشکال: طالبین آپ کے پاس آتے ہیں؛ جبکہ شریعت کی تعلیم یہ ہے کہ دعا اللہ تعالیٰ سے کی جائے۔ **قال الله تعالى: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمٰن﴾.** (الإسراء: ١١٠) **وقال تعالى: ﴿ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك﴾.** (يونس: ١٠٦) **وقال تعالى: ﴿ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة﴾.** (الأحقاف: ٥) **وقال تعالى: ﴿أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء﴾.** (النمل: ٦٢)

یہ مضمون تو قرآن کریم کے اہم ترین مضامین میں سے ہے کہ غیر اللہ سے دعا مانگنا جائز نہیں۔اور تفصیل اس بات کی یہ ہے کہ استعانت کی تین قسمیں ہیں:

(۱) غیر اللہ سے غائبانہ طور پر کچھ مانگنا، یا حاضر سے وہ چیز مانگنا جو اس کے اختیار میں نہیں، جیسے: کوئی شخص ولی کے سامنے جا کر کہے: مجھے بیٹا دیدو۔ یہ حرام ہے۔

(۲) واجب۔اللہ تعالیٰ سے استعانت واجب ہے۔ **"وإذا استعنتَ فاستعن بالله".** (سنن الترمذي، رقم: ٢٥١٦، باب قبل أبواب صفة الجنة)

(۳) جائز۔ماتحت الاسباب کسی سے مدد مانگنا، یعنی ایسا کام جو اس کے اختیار میں ہو؛ **﴿وتعاونوا على**

البر والتقوى﴾. (المائدة:۲) میں اسباب کے تحت ایک دوسرے کی مدد کرنا مراد ہے۔ قال اللّٰہ تعالی: ﴿وأما السائل فلا تنهر﴾. (الضحی: ۱۰) وقال تعالی: ﴿حتی إذا أتيا أهل القرية استطعما أهلها﴾. (الکهف:۷۷) وقال تعالی: ﴿فأعينوني بقوة﴾. (الکهف:۹۵) وقال تعالی: ﴿من أنصاري إلى اللّٰه﴾. (آل عمران:۵۲) وقال تعالی: ﴿إن تنصروا اللّٰه ينصركم﴾. (محمد:۷)

یہ سب اسباب کے تحت سوال کرنا ہے؛ مگر یمّم العافون تو ایسا نہیں؟ اس کا کیا مطلب ہے؟

جواب: مطلب شعر کا یہ ہے: يا خير من قصَد ساحتَه السائلون اللّٰهَ للسؤال من اللّٰه في المقام المتبرك راغِبين في إجابة الدعاء.

غرض یہ کہ سوال آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں، بلکہ اللہ ہی سے مانگنا ہے؛ مگر مبارک جگہ پر جا کر؛ اس لیے کہ نیک لوگوں کی قبر کے پاس دعا قبول ہوتی ہے۔ اس کے بہت سے واقعات وشواہد ہیں، جن میں سے کچھ یہ ہیں:

نیک لوگوں کی قبر پر دعا قبول ہوتی ہے:

(۱) معروف بن فیروز، ابومحفوظ (م:۲۰۰ھ/۲۰۱ھ)، جو معروف کرخی سے مشہور ہیں، آپ کی قبر کو تریاق مجرب کہا گیا ہے۔

یہ مضمون خطیب بغدادیؒ، ابن خلکانؒ، یافعیؒ، ابن الملقنؒ وغیرہ نے واضح الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

قالت الخطيب: ذكر معروف الكرخي... سمعت إبراهيم الحربي يقول: قبر معروف الترياق المجرب... حدثنا أبو الفضل عبيد اللّٰه بن عبد الرحمن بن محمد الزهري، قال: سمعت أبي يقول: قبر معروف الكرخي مجرب لقضاء الحوائج، ويقال: إنه من قرأ عنده مئة مرة "قل هو اللّٰه أحد" وسأل اللّٰه تعالى ما يريد قضى اللّٰه له حاجته... يقول: سمعت أبا عبد اللّٰه ابن المحاملي، يقول: أعرف قبر معروف الكرخي منذ سبعين سنة ما قصده مهموم إلا فرج اللّٰه همه. (تاريخ بغداد ۱/٤٤٥. ومثله في مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان لليافعي ۱/۳٥۳، سنة: ۲۰۰. ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان٥/۲۳۲. وطبقات الأولياء لابن الملقن الشافعي المصري ۱/۲۸۱)

(۲) مشہور حافظِ حدیث عبدالغنی مقدسی (م:۶۰۰ھ) مؤلف: "الكمال في أسماء الرجال" کے بھائی ابراہیم بن عبدالواحد بن علی (م:۶۱۴ھ) کے حالات میں لکھا ہے کہ وہ بدھ کے دن ظہر اور عصر کے درمیان

بابِ صغیر کے مقابر الشہد اء میں جا کر خود دعائیں کرتے تھے۔عصر تک وہیں رہتے۔ یہ ان کا ہمیشہ کا معمول تھا، جو کبھی نہیں چھوٹتا تھا۔

قال الذهبي: "إبراهيم بن عبد الواحد بن علي بن سرور... وكان بين الصلاتين يوم الأربعاء يمضي إلى مقابر الشهداء بباب الصغير، فيدعو ويجتهد له وللمسلمين إلى قرب العصر، لا يكاد يفوته ذلك، لما روي عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا في بعض الأيام، فلما كان يوم الأربعاء بين الظهر والعصر استجيب له، قال جابر: فما أصابني أمر غائظ، فتوخيت ذلك الوقت، فدعوت إلا رجوت الإجابة". (تاريخ الإسلام ١٨٥/٤٤)

وذكر ابن رجب في ترجمته: "ويواظب على الدعاء يوم الأربعاء بين الظهر والعصر بمقابر الشهداء من باب الصغير. وقال: ما رأيت مثل هذا الدعاء، أو قال: أسرع إجابة منه".

(ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ٢٠٧/٣. تاريخ الإسلام للذهبي١٣/٣٩٥)

(۳) نفیسہ بنتِ حسن بن زید بن حسن بن علی (م: ۲۰۸ھ) - جن کا تعلق خاندانِ نبوت سے تھا - کے حالات میں علامہ ذہبی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں کہ ان کی قبر کے پاس دعا قبول ہوتی ہے۔ اور یہ ان کی خصوصیت نہیں؛ بلکہ تمام انبیا اور اولیا کی قبروں کے پاس دعا قبول ہوتی ہے۔ اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ دیگر اوقات واماکنِ اجابت کو دعا کی قبولیت میں خاص دخل ہے۔ (گویا نیک لوگوں کی قبریں بھی اماکنِ اجابت میں سے ہیں)۔

قال الذهبي: "نفيسة بنت الحسن بن زيد بن الحسن بن علي العلوية:... والدعاء مستجاب عند قبرها، بل وعند قبور الأنبياء والصالحين، وفي المساجد، وعرفة، ومزدلفة، وفي السفر المباح، وفي الصلاة، وفي السَّحَر، ومِن الأبوين، ومن الغائب لأخيه، ومن المضطر". (سير أعلام النبلاء ١٠٧/١٠. وشذرات الذهب في أخبار من ذهب ٤٣/٣. وقال الصفدي: "واشتهر إجابة الدعاء عند قبرها". الوافي بالوفيات ١٠١/٢٧)

(۴) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: جب مجھے کوئی حاجت پیش آتی ہے تو دو رکعت پڑھ کر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی قبر پر جاتا ہوں۔ اور وہاں اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں تو میری دعا فوراً قبول ہو جاتی ہے۔

قال علي بن ميمون: سمعتُ الشافعي يقول: "إني لأتبرك بأبي حنيفة وأجيء إلى قبره في كل يوم، يعني زائرًا، فإذا عرضت لي حاجة صليت ركعتين وجئت إلى قبره وسألت الله تعالى الحاجة عنده، فما تبعد عني حتى تقضى". (تاريخ بغداد ٤٤٥/١. و الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ص ٥١٩. ولكن إسناده لم يصح)

اس روایت کے ضمن میں علامہ کوثری رحمہ اللہ نے شرف الدین فقیہ شافعی (مدرّس نظامیہ بغداد) کا عمل نقل کیا ہے کہ آپ نے امام شافعی رحمہ اللہ کے اس عمل کے بارے میں سنا تو خود اس کا تجربہ کیا، فرماتے ہیں کہ اس کی برکت سے اللہ تعالیٰ نے فوراً میری دعا قبول فرمائی۔ (تأنیب الخطیب ص۳۲)

(۵) علی رضا بن موسیٰ کاظم (م:۲۰۳ھ) کے حالات میں خود علامہ ابن حبان رحمہ اللہ اپنا تجربہ بیان فرماتے ہیں کہ طوس میں قیام کے دوران جب بھی مجھے کوئی تکلیف پیش آتی تو میں علی رضا رحمہ اللہ کی قبر پر جا کر اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا اور میری دعا ضرور قبول ہوتی۔ میں نے بار ہا اس چیز کا تجربہ کیا ہے۔

قال ابن حبان: "علي بن موسى الرضا...، وقبره بسناباذ خارج النوقان مشهور يُزار بجنب قبر الرشيد. قد زرتُه مرارًا كثيرةً، وما حلت بي شدة في وقت مقامي بطوس فزرت قبر علي بن موسى الرضا -صلوات الله على جده وعليه- ودعوتُ الله إزالتها عني إلا استجيب لي وزالت عني تلك الشدة. وهذا شيء جربته مِرارًا فوجدته كذالك! أماتنا الله على محبة المصطفى وأهل بيته صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين". (الثقات لابن حبان ۴۵۷/۸).

وذكر الخطيب: "قال سمعت الحسن بن إبراهيم أبا علي الخلال، يقول: ماهمني أمر فقصدت قبر موسى بن جعفر، فتوسلت به إلا سهل الله تعالى لي ما أحب".

وقال الحافظ ابن حجر: "وسمعت أبا بكر محمد بن المؤمل بن الحسن بن عيسى يقول: خرجنا مع إمام أهل الحديث أبي بكر بن خزيمة وعديله أبي علي الثقفي مع جماعة من مشايخنا وهم إذ ذاك متوافرون إلى زيارة قبر علي بن موسى الرضى بطوس، قال: فرأيت من تعظيمه يعني ابن خزيمة لتلك البقعة وتواضعه لها وتضرعه عندها ما تحيرنا". (تهذيب التهذيب ۳۲۷/۷ ترجمة علي بن موسى).

(۶) مشہور فقیہ ومحدث ابنِ لال: احمد بن علی بن احمد ہمذانی شافعی (م:۳۹۸ھ) کے حالات میں علامہ ذہبیؒ نے شیرویہ سے نقل کیا ہے کہ ان کی قبر کے پاس دعا قبول ہوتی ہے۔ پھر فرماتے ہیں: میں کہتا ہوں کہ انبیا اور اولیا کی قبروں کے پاس دعا قبول ہوتی ہے (یہ ابنِ لال کے ساتھ خاص نہیں)؛ مگر شرائط کے ساتھ قبول ہوتی ہے۔

قال الذهبي: "ابن لال...، قال شيرويه:... والدعاء عند قبره مستجاب. قلت: والدعاء مستجاب عند قبور الأنبياء والأولياء، وفي سائر البقاع، لكن سبب الإجابة حضور الداعي، وخشوعه وابتهاله". (سير أعلام النبلاء ۷۶/۱۷-۷۷. ومثله في: العبر في خبر من غبر ۱۹۳/۲.

شذرات الذهب في أخبار من ذهب ٤/٥١٤).

(۷) حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ (خالد بن زید، متوفی ۵۲ھ) ترکی میں مدفون ہیں۔ سلفِ صالحین ہی کے زمانے سے لوگ آپ کی قبر کی دیکھ بھال اور صفائی کا خاص اہتمام کرتے تھے۔ اور قحط سالی کے وقت آپ کے وسیلے سے دعا کرتے۔

قال ابن سعد: "قال محمد بن عمر: وتوفي أبو أيوب عام غزا يزيد بن معاوية القسطنطينية في خلافة أبيه معاوية بن أبي سفيان سنة اثنتين وخمسين، وصلى عليه يزيد بن معاوية، وقبره بأصل حصن القسطنطينية بأرض الروم، فلقد بلغني أن الروم يتعاهدون قبره ويرُمُّونه (وفي صفة الصفوة: يزورونه) ويستقون به إذا قُحِطوا". (الطبقات الكبرى ٣/٤٨٥. سير أعلام النبلاء ٢/٤٠٥ و ٤١٢. تاريخ مدينة دمشق ١٦/٦١. الروض المعطار في خبر الأقطار للحِميري، ص ٤٠٠. وذكره ابن الجوزي في غير موضع من مؤلفاته، منها: صفة الصفوة ١/٤٧٠. وتلقيح فهوم الأثر، ص ٩٣).

(۸) ابن المقری (متوفی ۳۸۱ھ) فرماتے ہیں: ایک مرتبہ ابوالشیخ طبرانی اور میں مدینہ منورہ میں تھے، فاقہ کی شدت تھی، پورا دن گزر گیا، فاقہ کے دوسرے دن عشاء کے وقت میں روضۂ اطہر کے پاس گیا اور عرض کیا: یا رسول اللہ! بھوک کی شدت ہے۔ کچھ ہی دیر میں ایک شخص اپنے دو غلاموں کے ساتھ آیا، وہ دونوں کھانے کی ٹوکریاں اٹھائے ہوئے تھے، اس نے وہ سب کھانا ہمیں دے دیا اور کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب میں مجھے ایسا کرنے کا حکم دیا ہے۔

روي عن أبي بكر بن أبي علي، قال: "كان ابن المقرئ يقول: كنت أنا والطبراني، وأبو الشيخ بالمدينة، فضاق بنا الوقت، فواصلنا ذلك اليوم، فلما كان وقت العشاء حضرت القبر، وقلت: يا رسول الله! الجوع! فقال لي الطبراني: اجلس، فإما أن يكون الرزق أو الموت. فقمت أنا وأبو الشيخ، فحضر الباب علوي، ففتحنا له، فإذا معه غلامان بقُفَّتين فيهما شيء كثير، وقال: شكوتموني إلى النبي صلى الله عليه وسلم؟ رأيته في النوم، فأمرني بحمل شيء إليكم". (سير أعلام النبلاء ١٦/٤٠٠-٤٠١. تاريخ الإسلام للذهبي ٢٧/٣٩. تذكرة الحفاظ ٣/١٢١-١٢٢).

علامہ ذہبی کا حال سب کو معلوم ہے، رجال اور تاریخ کے محقق امام ہونے کے ساتھ وہ شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے شاگرد بھی ہیں۔ آپ نے مذکورہ واقعہ کو اپنی متعدد کتابوں میں ذکر فرمایا ہے۔

سلف صالحین کی قبر کے پاس دعا قبول ہونے کی اور بھی بہت سی روایات اور واقعات تاریخ میں مذکور ہیں،

مگر تطویل کے خوف سے اسی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

جب امت محمدیہ کے عام صلحاء اور بزرگان دین کا یہ حال ہے تو خود حضرت نبی کریم ﷺ کے روضہ اقدس پر دعا کی قبولیت کا کیا عالم ہوگا! اس کے تو بے شمار واقعات ہیں، تین محدثین کا واقعہ ابھی ذکر کیا گیا، علاوہ ازیں علامہ ابن النعمان مراکشی (م:۶۸۳ھ) نے اپنی کتاب " **مصباح الظلام في المستغيثين بخير الأنام في اليقظة والمنام** " میں اس نوع کے اور بہت سے واقعات ذکر فرمائے ہیں۔

یاد رہے کہ اس موضوع پر لکھی ہوئی کتابیں اور بھی ہیں۔

اس نوع کے کچھ واقعات پہلے بھی شعر ۸۰، ۸۱/اور ۸۵ میں گزر چکے ہیں۔ بہر حال **یـمّـم العـارفـون ساحته** سے آپ کے روضہ اطہر کے پاس جا کر اللہ تعالی سے دعا کرنا مراد ہے۔

اب آگے یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ سلفیہ کے امام شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی رحمہ اللہ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ قبر پر اللہ تعالیٰ سے دعا مانگنے والے پر ہم نکیر نہیں کرتے، کہ یہ اجتہادی مسئلہ ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

"سئل الشيخ محمد بن عبد الوهاب عن قولهم في الاستسقاء: "لا بأس بالتوسل بالصالحين" وقول أحمد: "يتوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم خاصة" مع قولهم: "إنه لايستغاث بمخلوق".

فقال: فالفرق ظاهر جدا وليس الكلام مما نحن فيه، فكون بعض يرخص بالتوسل بالصالحين، وبعضهم يخصه بالنبي صلى الله عليه وسلم، وأكثر العلماء ينهى عن ذلك ويكرهه، فهذه المسألة من مسائل الفقه وإن كان الصواب عندنا قول الجمهور: إنه مكروه، فلا ننكر على من فعله ولا إنكار في مسائل الاجتهاد، لكن إنكارنا على من دعا لمخلوق أعظم مما يدعو الله تعالى ويقصد القبر يتضرع عند ضريح الشيخ عبد القادر أو غيره يطلب فيه تفريج الكربات وإغاثة اللهفات وإعطاء الرغبات، فأين هذا ممن يدعو الله مخلصا له الدين لا يدعو مع الله أحدًا، ولكن يقول في دعائه: أسألك بنبيك أو بالمرسلين أو بعبادك الصالحين، أو يقصد قبر معروف أو غيره يدعو عنده لكن لا يدعو إلا الله مخلصا له الدين، فأين هذا مما نحن فيه". (فتاوى الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب في مجموع المؤلفات، القسم الثالث، ص۶۸ التي نشرتها جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلاميه).

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شب معراج میں بیت المقدس تشریف لے جا رہے تھے تو حضرت جبریل علیہ السلام کے فرمانے پر طور سینا میں اور بیت اللحم میں جو حضرت عیسی علیہ السلام کا مقام پیدائش ہے، مدینہ منورہ

میں اور بیہقی کی روایت میں مدین شعیب علیہ السلام کی جگہ میں نماز پڑھی۔ صلاۃ دعا پر مشتمل ہے؛ بلکہ صلاۃ کے لغوی معنی دعا ہے۔ معلوم ہوا کہ مبارک مقامات میں نماز اور دعا باعث برکت ہے۔

ان روایات کے لیے سنن نسائی کی حدیث نمبر ۴۵۰، کتاب الصلوٰۃ، باب فرض الصلوٰۃ، جو حضرت انس سے مروی ہے ملاحظہ کیجئے۔ بیہقی کی روایت شداد بن اوس سے مروی ہے۔ معجم کبیر للطبرانی میں بھی یہ حدیث نمبر ۲۷۷۵ پر موجود ہے؛ لیکن اس میں افراد وتفریط سے بچنا ضروری ہے۔ ان روایات کی اسانید اہل فن کے نزدیک معتبر ہیں۔

﴿۱۰۶﴾

وَ مَنْ هُوَ الآيَةُ الْكُبْرَى لِمُعْتَبِرٍ
وَمَنْ هُوَ النِّعْمَةُ الْعُظْمَى لِمُغْتَنِمِ

ترجمہ: اے وہ ذاتِ گرامی جو بہت بڑی نشانی ہے نصیحت لینے والے (غور کرنے والے) کے لیے۔ اور اے وہ ذاتِ گرامی! جو بہت بڑی نعمت ہے غنیمت لینے والے (قدر دان) کے لیے۔

لغت:

الآية: العلامة التي تميز بين الحق و الباطل.

الكُبرَى:

كَبِرَ (ن) كَبْرًا: عمر میں بڑا ہونا۔ كبر (س) كِبَرًا: بڑی عمر کا ہونا۔ هو كبير. ج: كِبار و كُبراء .

كَبُـر (ك) كِبَـرًا و كُبْـرًا: شان و مرتبے میں بڑا ہونا، عمر میں بڑا ہونا، جسامت یا جسم میں بڑا ہونا، سنگین ہونا۔

كبير، كُبَارُ، كُبَّار تینوں کلمات بمعنی كبير في الشان بولے جاتے ہیں۔

الكُبْرَى: أكبر اسم تفضیل کا مؤنث ہے۔

المُعتبر: تحقیق شعرے میں گزر چکی ہے۔

عَبرَ (ن) عَبْرا: کسی کے آنسو نکلنا۔ گزرنا، مرجانا، خواب کی تعبیر کرنا۔

اعتبرَ به: کسی سے عبرت و نصیحت حاصل کرنا۔ العِبرة: ماسبق سے نصیحت حاصل کرنا۔

اس معنی کو لفظ سے مناسبت یہ ہے کہ: تم عبور کر کے سابقین کے حالات پر غور کرو اور دیکھو! ان کے کیا اعمال تھے اور ان کا کیا انجام ہوا؟ یا مقیس علیہ کے حکم کو عبور کر کے مقیس کی طرف لانا، جیسے: قومِ نوح نے کیا کیا اور ان کا انجام کیا ہوا؟ ان سے سبق لو اور ان کے جیسے اعمال نہ کرو۔

النعمة: تحقیق شعر ۳۵ میں گزر چکی ہے۔ نَعِم (س) نَعَما و نَعمةً: ملائم ہونا، نرم و نازک ہونا۔

نَعِمَ الرجلُ : خوش حال ہونا۔ النِعمةُ : خوشی کی چیز، اللہ تعالیٰ کا احسان۔

مُغتنم: آخذ الخير، آخذ الغنيمة. غنِمَ (س) الشيءَ غَنْمًا: حاصل کرنا، پالینا۔

اغتَنَمَ الشيءَ: غنیمت سمجھنا، فائدہ اٹھانا۔ الغنیمة: مالِ مفت۔

اعراب:

ومن هو: (۱) عطف ہے یَا پر، جو شعر سابق میں گزرا۔ تقدیر یہ ہے: یاَ خیر من یمَّم العافون... و یا من هو... یہ معنی واضح ہے۔ (۲) بعض نے مَن پر عطف کیا ہے۔ تقدیر یہ ہے: یا خیر من یمَّم العافون... ومن هو... یہ زیادہ واضح نہیں۔ (۳) بعض نے خَیر پر عطف کیا ہے۔ تقدیر یہ ہے: یا خیر من یمَّم العافون... ویا خیر من هو النعمة الکبری...؛ مگر اس سے معنی خراب ہو جائے گا؛ کیونکہ اس تقدیر کے مطابق مطلب یہ ہوگا کہ اور بھی حضرات آیتِ کبری ہیں اور ان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب سے بہتر ہیں؛ جب کہ مقصود یہ ہے کہ آپ ہی نعمتِ کبریٰ ہیں۔

تشریح:

لِـمُعْتَبِرٍ کے دو معانی ہیں: (۱) عبرت حاصل کرنے والا۔ (۲) متامل و متفکر؛ کیونکہ عبرت حاصل کرنے سے پہلے غور و فکر لازم ہے، اب پہلے مصرعہ کا معنی یہ ہوگا کہ:

(۱) جو آدمی صحیح زندگی گزارنا چاہے وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور مبارک تعلیمات میں غور کرکے اپنے لیے راستہ متعین کرے۔ یہ آپ کی پاکیزہ تعلیمات ہی کی برکت تھی کہ سراسر جاہلیت میں زندگی گزارنے والی قوم، جس پر کوئی بادشاہ حکومت نہیں کرنا چاہتا تھا، جب انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کو گلے سے لگایا تو وہ دنیا اور آخرت میں ہر اعتبار سے بہترین اور کامیاب ترین لوگ بن گئے۔

(۲) آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت عظمی اور سیرتِ طیبہ بذاتِ خود اہل بصیرت کے لیے خدا کی نشانیوں میں سے ایک عظیم نشانی اور بے مثال معجزہ ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی ہی خدا کا تعارف ہے۔ آپ ﷺ کے پُر نور چہرے سے ہی اس بات کا اندازہ ہوتا تھا کہ یہ غیر معمولی شخصیت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے چہرۂ مبارک کو دیکھ کر آپ ﷺ کے دشمن بھی یہ شہادت دینے پر مجبور ہو گئے کہ یہ چہرہ جھوٹے کا نہیں ہو سکتا۔

غرض یہ کہ دنیا میں جتنے بھی بڑے بڑے معجزات خدا کی طرف سے آئے، ان میں سب سے بڑا معجزہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی ہے۔ اور یہ معجزہ اپنی تمام تر اثر انگیزیوں کے ساتھ سیرتِ کاملہ کی صورت میں قیامت تک رہے گا۔

النعمة:

نعمت کی دو قسمیں ہیں: (۱) دنیوی: منافع کا حصول اور مضرتوں سے حفاظت، صحت، رزق اور امن کی نعمت۔ (۲) اخروی: جہنم سے نجات اور جنت میں دخول۔ بعض کتابوں میں نعمتوں کی چھ قسمیں اور بعض میں اس سے زیادہ بیان کی گئی ہیں۔ نعمت جس قسم کی ہو، نبی ﷺ کی مبارک تعلیمات میں اس کے حاصل کرنے کا طریقہ موجود ہے۔

مغتَنِم:

غنیمت: مفت میں مل جانے والا مال، مثلاً: جہاد میں مقصود اعلائے کلمۃ اللہ اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی حاصل کرنا ہے۔ اور اگر مال بھی مل گیا تو یہ مفت میں (Bunous) ہے۔ اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بغیر سوال و دعا اور محنت کے ہم کو مل گئے، ہم نے اللہ تعالیٰ سے دعا نہیں کی تھی کہ ہمیں اتنا بڑا رسول عطا فرما۔ یہ اللہ کا خصوصی انعام ہے، اس کی قدر کرنی چاہیے۔

جو شخص بہت بڑی غنیمت کا طالب ہو (نعمت کا قدر دان ہو)، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک ذات واقعی اس کے لیے سب سے بڑی غنیمت ہے کہ آپ کے بتلائے ہوئے طریقہ پر چلنے میں دنیا اور آخرت کی کامیابی مضمر ہے۔

انتهى بعون اللّٰه تعالى وتوفيقه

۱۰۷

سَرَيْتَ مِنْ حَرَمٍ لَيْلاً إِلَى حَرَمٍ
كَمَا سَرَى الْبَدْرُ فِي دَاجٍ مِنَ الظُّلَمِ

ترجمہ: آپ تشریف لے گئے رات کے ایک حصہ میں حرمِ مکی سے دوسرے حرم (بیت المقدس) تک، جیسے چودہویں کا چاند سخت اندھیرے میں جارہا ہو/ جیسے چودھویں کا چاند شب کی ظلمتوں میں روشنی بکھیرتا ہوا چلا جاتا ہے۔

لغت:

سَرَی (ض) سَرْيًا کا اصل معنی: السیر لیلاً. لفظ کی کچھ تحقیق پہلے گزر چکی ہے۔ یہاں سری اور أسرَی کی کچھ تحقیق ملاحظہ فرمائیں:

لفظ سری کی تحقیق:

عام علمائے لغت کا کہنا ہے کہ سَرَی اور أسرَی دونوں ایک معنی میں ہیں: رات کو چلنا۔

علامہ سہیلیؒ (متوفی ۵۸۱ھ) فرماتے ہیں کہ: دونوں میں فرق ہے؛ اس لیے کہ: (۱) تمام روایات میں اس سفر کے لیے إسراء بابِ افعال سے آیا ہے، کہیں سُرًی مجرد کا مصدر نہیں استعمال کیا گیا؛ اگر یہ دونوں ایک ہی معنی میں ہوتے تو کہیں تو مجرد کا مصدر اس سفر کے لیے استعمال ہوتا۔ (۲) نیز قرارت أسری بعبده پر قرار کا اتفاق ہے۔ کوئی قرارت سَرَی کی نہیں۔

ان دو اموراور اس طرح کی دیگر وجوہات کی بنا پر صحیح یہ معلوم ہوتا ہے کہ سری لازم ہے، اور أَسْرَی متعدی ہے، مگر چونکہ أسری کا مفعول بکثرت حذف ہو جاتا ہے؛ اس لیے اہل لغت نے یہ سمجھ لیا کہ یہ دونوں ایک ہی معنی میں ہیں۔

أسری بعبده لیلا میں مفعول محذوف ہے، تقدیر: أسری الدابة، یا أسری البراق بعبده ہے۔ اس مفعول پر قوی دلالت پائے جانے کی وجہ سے، یا اس کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے اسے حذف کر دیا گیا؛ کیونکہ مقصود دابہ کا حال نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حال بیان کرنا ہے۔

علاوہ ازیں، علامہ سہیلیؒ نے اس بات پر بھی بحث کی ہے کہ نحاۃ "ب" اور "همزه" (بابِ افعال کا ہمزہ) دونوں کو تعدیہ کے معنی میں ایک ہی طرح مانتے ہیں، گویا أذهبته اور ذهبتُ به میں کوئی فرق نہیں، اور یہ نحویین کا تسامح ہے؛ اس لیے کہ "ب" میں تعدیہ کے علاوہ مشارکت ومصاحبت کا معنی ہوتا ہے، جو ہمزہ میں نہیں ہوتا، جیسے: اگر کہا جائے: **قعدت بـه** کہ میں نے اس کو بٹھایا، تو اس کا مفہوم یہ ہے کہ میں خود بھی بیٹھا اور اس کا ہاتھ پکڑ کر یا کسی اور طرح اس کو بھی بٹھایا۔ اس میں مشارکت ہے، مگر أقعدتُ میں وہ معنی نہیں۔ فافترقا.

اگر "ب" اور ہمزۂ افعال ایک ہی معنی ہوتا تو أمرضته کو مرضتُ به، اور أسقمته کو سقمت به کہنا درست ہوتا، مگر ایسا نہیں ہے۔ (الروض الأنف ۳/۴۱۲– ۴۱۴)

جب "ب" میں مصاحبت کا معنی ہے، تو علمائے کرام نے أسری بعبده کا معنی یہ بیان کیا ہے کہ اس سفر میں الطافِ رحمانیہ اور عنایتِ الٰہی خاص طور پر شاملِ حال رہیں۔ جیسے ماثور دعاؤں میں أنت الصاحب في السفر میں اللہ تعالیٰ کی رحمت وعنایت اور نصرت کا شامل ہونا ہی مراد ہے، حقیقی مصاحبت مراد نہیں۔ نیز عام حضرات نے "ب" اور "همزه" دونوں کو تعدیہ کے معنی میں ہی لیا ہے اور علامہ سہیلیؒ کی بات کا جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ (دیکھئے: شرح الزرقاني علی المواهب ۶/۱۰)۔

اس لفظ کی مناسبت سے علامہ ابن قیم رحمہ اللہ نے ایک نکتہ یہ بھی بیان فرمایا ہے کہ اگر کوئی کہے:

سوال: جب سرَی بعبده میں بھی متعدی کا معنی موجود ہے تو "ب" کے ساتھ بابِ افعال کا ہمزہ کیوں جمع کر دیا گیا؟

جواب: جب فعلِ ثلاثی "ب" کے ساتھ متعدی ہو تو اس میں دو باتیں ہوتی ہیں: (۱) فعل کا فاعل کی طرف سے پایا جانا۔ (۲) فاعل کا فعل میں مصاحب ہونا۔ سَریتُ بزید کا معنی ہوگا کہ آپ کا سفر بھی زید کے ساتھ مل کر پایا گیا۔ اور بابِ افعال سے متعدی ہو تو اس کا مطلب فعل کا فقط مفعول پر واقع ہونا ہے۔ جیسے: ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم﴾. (النحل:۷۸)؛ اس لیے کہ جب بابِ افعال سے متعدی فعل کو "ب" کے ساتھ جوڑ دیا [أسری بعبده] تو اب فعل کا مفعول پر واقع ہونا اور "ب" کی وجہ سے مصاحبت [كما يليق بشأنه] کا معنی پایا گیا۔ اگر یہاں فعلِ ثلاثی ہوتا تو مصدر میں مشارکت (ساتھ میں چلنے) کا معنی ہوتا اور یہ یہاں ممکن نہیں۔ (دیکھئے: بدائع الفوائد ۲/۲۱۰، ۲۱۱)

حرُم (ك، ن): (۱) حرام ہونا۔ (۲) محترم ہونا (اس کی بے حرمتی حرام ہے)۔

حرم: مسجدِ حرام کا میقات ہے، یعنی بیت اللہ کا حرم (حِمی) پوری مسجد حرام ہے۔ اور مسجد حرام کا حرم پورا مکہ مکرمہ ہے اور مکہ مکرمہ کا حرم وہ مخصوص احاطہ ہے جس میں شکار کرنا، گھاس کاٹنا جائز نہیں۔

داجٍ : مظلم راكدٌ ظُلمتُه.

دجا (ن) دَجوًا و دُجُوًّا: مکمل ہونا۔ دجا اللیل: ہرطرف تاریکی پھیل جانا۔

داجَ (ض) دَيجا: تھوڑا تھوڑا چلنا۔

داجٍ: سخت اندھیری رات، جس کی ظلمت پھیلی ہوئی ہو اور ٹھہری ہوئی ہو، یا پرسکون اندھیرا۔ اندھیرا ہونا۔ تحقیق پہلے گزر چکی ہے۔

اعراب:

مِن حرَمٍ ، إلی حرم: سریتَ سے متعلق ہے۔ لیلاً: سریتَ کے لیے مفعول فیہ ہے۔

في داجٍ: سرَی سے متعلق ہے۔ من الظلم: داجٍ کے لیے صفت ہے۔ في داجٍ مرکب من الظلمات. جس میں مبالغہ مخفی نہیں۔

تشریح:

سَرَیتَ کے بعد لیلًا کیوں آیا؟ خلاصۂ کلام یہ ہے:

(۱) سریتَ میں لیلا کا معنی موجود ہے اور پھر لیلا آیا۔ اس میں تجرید ہے۔

تجرید: لفظ کے بعض معنی کو لیا جائے، بعض کو چھوڑ دیا جائے۔ اب یہاں سَریتَ کے معنی ذهبتَ لیلًا میں سے ذهبتَ لے لیا، لیلاً کا معنی چھوڑ دیا؛ اس لیے کہ آگے خود لیلًا آ رہا ہے۔

(۲) سریتَ کا پورا معنی ذهبتَ لیلًا ہی مراد ہے، اور پھر لیلًا آیا تو اس کا معنی ہے: في جزء قليل من الليل. اس معنی کے مطابق لیلا میں نیا فائدہ ہوگیا، اور وہ تأسیس کا معنی ہے۔

سَریتَ من حرم: اس شعر سے اسراء اور معراج کا بیان شروع ہوا۔ واقعۂ معراج اس قدر وسیع مضمون ہے کہ علمائے کرام نے اس کے ہر پہلو کو بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے، کئی حضرات نے مفصل کتابیں بھی لکھیں۔ ساری تفصیلات تو بیان کرنا ممکن نہیں، اس لیے آگے چل کر ناظم رحمہ اللہ جس شعر میں قصہ کے جس پہلو کو بیان کریں گے یا اس کی طرف اشارہ کریں گے، اس کی وضاحت کی جائے گی۔ اور فصل کے آخر میں بقیہ امور میں سے چند اہم امور مختصراً بیان کیے جائیں گے۔ والله المؤفق لكل خير.

معراج کیا ہے؟

آسان الفاظ میں: تاریخِ انسانیت میں فقط ایک مرتبہ پیش آنے والا واقعہ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا

ایک عظیم الشان معجزہ جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہوا۔

حق تعالیٰ نے اپنی قدرتِ کاملہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بحالتِ بیداری آپ ﷺ کے جسدِ اطہر کے ساتھ آسمانوں کی سیر کرائی اور عجائباتِ قدرت دکھائے۔ یہی وجہ ہے کہ اس واقعہ کو اللہ تعالیٰ نے "سبحٰن الذي" سے شروع فرمایا، کہ کوئی کوتاہ نظر اسے ناممکن ومحال نہ سمجھے۔ ہماری ناقص عقل کسی چیز کو کتنا ہی عجیب سمجھے، مگر خدا تعالیٰ کی لامحدود قدرت ومشیت کے سامنے وہ کچھ مشکل نہیں ہے۔

اسراء اور معراج:

زمینی سفر کو اسراء اور آسمانی سفر کو معراج کہتے ہیں۔ یعنی مکہ مکرمہ سے بیت المقدس تک کے سفر کو اسراء، اور وہاں سے آسمانوں کے سفر کو معراج کہتے ہیں؛ اگرچہ عام بول چال میں پورے سفر کو معراج یا اسراء کہا جاتا ہے۔

تاریخ وقوع:

یہ سفر کب ہوا؟: اس میں کئی اقوال ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس میں دس سے زیادہ اقوال ہیں:

"فإن في ذلك اختلافًا كثيرًا يزيد على عشرة أقوال". (فتح الباري ۲۰۳/۷)

اصح قول کے مطابق: سال: نبوت کے گیارہویں سال، ہجرت سے تقریباً ایک سال پہلے، جیسا کہ پہلے آٹھ اقوال اس پر تقریباً متفق ہیں۔ محققین علمائے کرام نے ہجرت سے تین سال، یا پانچ سال پہلے معراج پیش آنے کے قول کی تردید کرتے ہوئے ان کے ہر استدلال کا جواب دیا ہے اور غیر مسلّم فرمایا ہے، یعنی جن مقدمات کی بنا پر یہ بات کہی گئی ہے، وہ خود مسلّم نہیں، تو نتیجہ کیسے درست ہوگا۔ (فتح الباري ۲۰۳/۷. شرح الزرقاني ۳۰۷/۱)

شواہد وقرائن: نبوت کے گیارہویں سال اس سفر کے پیش آنے کا قول اکثر حضرات کا ہے۔ اس قول کے کچھ قرائن یہ ہیں: (۱) حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا پانچ نمازیں فرض ہونے سے پہلے وفات پا گئی تھیں۔ (۲) اور یہ بھی مسلّم ہے کہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا شعب ابی طالب میں آپ ﷺ کے ساتھ تھیں۔ (۳) اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے رفقاء ۱۰/ نبوی میں شعب ابی طالب سے باہر نکلے؛ لہٰذا ان تمام مقدمات سے یہی نتیجہ نکلا کہ معراج سفرِ طائف کے بعد ۱۱/ نبوی میں کسی مہینے میں ہوئی۔

مہینہ: اس میں کل پانچ اقوال ہیں: (۱) ربیع الاول۔ (۲) ربیع الآخر۔ (۳) رجب۔ (۴) رمضان۔ (۵) شوال۔ مشہور یہ ہے کہ ۲۷/ رجب کو پیش آیا۔ یہ قول علامہ عبد الغنی مقدسی، علامہ ابن عبد البر کا ہے۔ اور بعض کتابوں میں امام نووی کا میلان بھی اسی طرف ہے؛ لیکن بعض حضرات نے امام نووی سے ربیع الاول کا قول نقل کیا ہے۔

تعامل: ۲۷؍رجب کے قول کے بارے میں علامہ ابن عطیہ کا کہنا ہے کہ جب کسی مسئلہ میں سلف کا اختلاف ہو، اور کسی ایک قول کی ترجیح کی واضح دلیل نہ ہو، تو جس قول پر لوگوں کا عمل ہو اور اسے تلقی بالقبول حاصل ہو، یہی اس کے راجح ہونے کی دلیل ہے۔ (شرح الزرقاني ۱/ ۳۰۸)

دن: اس تاریخ کو اختیار کرکے اگر اس کا حساب لگائیں، تو نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ پیر کی رات کو یہ سفر پیش آیا۔ (سبل الهدى والرشاد)

من حرم:

سفر کی ابتدا:

ناظم رحمہ اللہ نے اسراء کے سفر کی ابتدا کے محل میں ایسا لفظ استعمال فرمایا، جس میں کوئی شبہ، یا اشکال نہیں ہوتا؛ چونکہ اس سفر کے محل ابتدا کے بارے میں مختلف روایات آئی ہیں۔ مثلا: **أنا عند البيت، في الحطيم، في الحِجر، فُرِج سقف بيتي، بيت أم هاني، شعب أبي طالب، وغيره.** اور ان روایات میں کوئی تعارض نہیں، محدثین اور اصحاب سیر نے ان میں تطبیق دی ہے؛ مگر **من حرم** کا لفظ شعر میں ایسا ہے کہ مذکورہ بالا روایات میں سے ہر روایت کو شامل ہے۔ (تطبیق کے لیے دیکھیے: شرح الزرقاني ٦/ ٢٠، ٢١. فتح الباري ٧/ ٢٠٤)

لیلاً: یہ سفر رات کو ہوا۔ علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے اس کی چار حکمتیں ذکر فرمائی ہیں۔

ناظم رحمہ اللہ کی بیان کردہ تشبیہ "**كما سرى البدر في داج من الظلم**" سے یہ حکمت واضح ہوتی ہے کہ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چاند کی طرح ہیں اور چاند رات کو نکلتا ہے، یا یوں کہیے کہ: آپ ﷺ چراغ ہیں، اور چراغ رات کے وقت چمکایا جاتا ہے۔

عربی کے اشعار میں یہ مضمون آیا ہے کہ ایک شخص نے اپنے محبوب سے پوچھا کہ تم رات ہی کو زیارت کے لیے آتے ہو؟ اس کی کیا حکمت ہے؟ اس نے جواب دیا کہ: (۱) میں چاند کی طرح ہوں اور چاند رات کو نکلتا ہے، دن میں نہیں۔ اور اس عادت کو میں نہیں بدل سکتا۔ (۲) ایک اور فائدہ جو میرے رات کو آنے میں ہے، دن میں نہیں، یہ ہے کہ میری وجہ سے رات روشن ہو جائے گی۔

قلتُ: يا سيدي تُؤثِر اللَّيْـ ❁ ـلَ على بَهْجَةِ النهارِ المنيرِ

قال: لا أستطيع تغييرَ رسمي ❁ هكذا الرسم في طلوع البُدُورِ

إنما زرتُ في الظلام لكي ما ❁ يُشْرِق الظَّلامُ مِن أشِعَّةِ نور

یہ شعر سعید بن ابراہیم المعروف بابن التستری کا ہے۔ (معجم الأدباء ٣/ ١٣٨. شرح الزرقاني ٦/ ٩. شعراء النصرانية ٩/ ٢٥٢)

معراج کا سفر جسم کے ساتھ ہوا:

سـرَیتَ: اس لفظ سے معلوم ہوا کہ معراج بحالتِ بیداری روح اور جسم کے ساتھ ہوئی۔ یہ ایک مفصل بحث ہے جس کے کچھ اہم نکات یہ ہیں:

جمہور سلف اور خلف کا اس بات پر اتفاق ہے کہ معراج روح اور جسم دونوں کے ساتھ ہوئی۔ **قال ابن كثير: "فالأكثرون من العلماء على أنه أسري ببدنه وروحه يقظةً، لا منامًا".** (تفسير ابن كثير ۲۷/۳)

شواہد و دلائل:

(۱) **"سبحان الله" يُذكر عند العجائبات، لتنزيه الله تعالى عن التعجب.** یعنی واقعہ کا بیان ''سبحان اللہ'' سے شروع ہوا اور یہ کلمات تعجب کے موقع پر بولے جاتے ہیں، اور یہ بات واضح ہے کہ آسمانوں پر جسم کے ساتھ جانا اور واپس آنا عظیم قدرت کی نشانی ہے اور محلِ تعجب بھی، خواب میں کسی چیز کا دیکھنا محلِ تعجب نہیں؛ اس لیے کہ خواب میں تو عام آدمی بھی کچھ بھی دیکھ سکتا ہے۔

(۲) **أسرى** کا لفظ روح مع الجسد کے لیے آتا ہے۔ جہاں جہاں قرآن میں یہ کلمہ مذکور ہے، اسی معنی میں ہے۔ **قال تعالى: ﴿فأسر بأهلك بقطع من الليل﴾.** (هود: ۸۱) **﴿فأسرِ بعبادي ليلاً﴾.** (الدخان: ۲۳) **﴿ولقد أوحينا إلى موسى أن أسرِ بعبادي﴾.** (طه: ۷۷)

(۳) **بعبده** کا لفظ لایا گیا۔ اور یہ بھی روح مع الجسد کے معنی میں ہی آتا ہے۔ **قال تعالى: ﴿وأنه لمَّا قام عبد الله يدعوه﴾.** (الجن: ۱۹) **﴿أرأيت الذي ينهى عبدًا إذا صلّى﴾.** (العلق: ۹-۱۰) **﴿أليس الله بكاف عبده﴾.** (الزمر: ۳۶)

(۴) **قال تعالى: ﴿ما زاغ البصر وما طغى. لقد رَأَى من آيات ربه الكبرى﴾.** (النجم: ۱۷-۱۸) **وقال: ﴿ماكذب الفُؤَاد ما رأى﴾.** (النجم: ۱۱) نگاہ نہیں بہکی اور نہ حد سے بڑھی۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ یہ واقعہ بدن کے ساتھ پیش آیا تھا، بصر آلات ذات میں سے ہے، روح کے آلات میں سے نہیں۔ اس واقعہ کے دوران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قوتِ استقلال کا بیان ہے کہ جو دیکھنے کا حکم ہوا تھا اسے اچھی طرح دیکھا، اور جن چیزوں کے دیکھنے کا حکم جب تک نہ ہوا، ان کی طرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہ نہیں بڑھی۔

(۵) احادیث میں اس سفر کی جو تفصیلات بیان کی گئی ہیں، دودھ نوش فرمانا، براق پر سوار ہونا وغیرہ۔ یہ تمام تفصیلات اس بات پر شاہد ہیں کہ معراج کا سفر جسد کے ساتھ ہوا۔

(۶) اگر یہ خواب ہوتا، تو نہ کفار اس کی تکذیب کرتے، اور نہ مسلمانوں کا (خصوصاً صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا) تصدیق کرنا قابلِ تعریف ہوتا؛ کیونکہ آدمی خواب میں کچھ بھی دیکھنے کا دعوی کرسکتا ہے اور کوئی اس کی تکذیب بھی نہیں کرسکتا۔ اور اس صورت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عظیم معجزہ شمار نہ ہوتا۔

(۷) احادیث سے ثابت ہے کہ مشرکین نے اس واقعہ کے انکار پر یہ حجت قائم کی تھی کہ اگر آپ ﷺ کا دعویٰ صحیح ہے تو آپ (ﷺ) بیت المقدس کی موجودہ جزئی تفصیلات بتائیں؛ کیونکہ انھیں یقین تھا کہ آپ ﷺ نے کبھی بیت المقدس نہیں دیکھا؛ چنانچہ اس وقت نبی کریم ﷺ کے سامنے سے درمیانی حجابات اٹھادیے گئے اور آپ ﷺ نے ایک ایک چیز کا مشاہدہ کرکے مشرکین کے سوالات کے صحیح جوابات دیے۔

معلوم ہوا کہ مشرکین یہی سمجھ رہے تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم معراج کو بحالتِ بیداری اور بجسد عنصری ہونا بیان فرمارہے ہیں، اور نبی ﷺ نے ان کی تردید نہیں فرمائی کہ میں تو خواب کا حال بیان کررہا ہوں۔ (اس مضمون کی روایات کے لیے دیکھئے: صحيح البخاري، باب حديث الإسراء. وباب قوله: أسرى بعبده ليلا. مصنف ابن أبي شيبه، حديث المعراج حين أسري بالنبي صلى الله عليه وسلم ۲۰ /۲٤۷-۲٤۸. مسند أحمد، رقم: ۲۳۲۸۵. الأحاديث المختارة للمقدسي ۱۰/۳۹،٤۲).

(۷) حضرت شداد بن اوس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ اس سفر کے بعد صبح حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: آپ رات کہاں تھے؟ جہاں جہاں گمان اور خیال کیا جاسکتا تھا، وہاں میں نے آپ کو تلاش کیا، مگر آپ کو نہ پایا۔ "**فأتاني أبوبكر، فقال: يا رسولَ اللّٰه! أين كنتَ؟ فقد التمستك في مكانك**". (بيهقي) **وفي بعض الروايات: "التمستك في مظانك"**. (طبراني) (اس واقعے کی تفصیل کے لیے دیکھئے: دلائل النبوة للبيهقي ۲/۳۵٦. المعجم الكبير للطبراني ۷/۲۸۲. دلائل النبوة للأصفهاني (قوام السنة، م: ۵۳۵هـ)، ص ۱٤٤. تاريخ الإسلام للذهبي ۱/۲٤۳).

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ بھی اس بات کی روشن دلیل ہے کہ معراج جسمانی طور پر بحالت بیداری پیش آیا۔ علاوہ ازیں، تفسیر طبری، تفسیر ابن کثیر، الدر المنثور وغیرہ میں سورتِ اسراء میں معراج کی متعدد روایات مختلف صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے مختصر اور مفصل طور پر ذکر کی گئی ہیں، ان روایات میں بہ کثرت ایسی چیزیں موجود ہیں، جو معراج جسمانی کے دلائل ہیں۔

معتزلہ اور ان کے ہم خیال لوگوں کا کہنا ہے کہ معراج کا واقعہ خواب کی حالت میں پیش آیا، بیداری میں نہیں۔ (یہ قول حضرت عائشہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کی طرف بھی منسوب کیا گیا ہے)۔ امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "**وزاد المعتزلة عليهم...، وأولوا المعراج وزعموا أنه لم يكن بالجسد**". (قواعد العقائد، ص ۱۳۷)

مذہب معتزلہ کی تحقیق:

بعض معاصر علمائے کرام نے اس مسئلہ میں معتزلہ کے مذہب کی تحقیق کرتے ہوئے کہا ہے کہ معتزلہ کی کتابوں میں اس بات کی صراحت تو نہیں ملتی کہ معراج ایک خواب تھا؛ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مکہ مکرمہ سے بیت المقدس تک زمینی سفر کا ذکر ان کے یہاں ملتا ہے؛ لیکن اس کے بعد کے سفر کو قصداً ذکر نہیں کرتے، نہ ثابت کرتے ہیں، نہ انکار؛ اس لیے کہ معراج کی روایت میں انھیں بعض امور اپنے مذہب ومزاج کے خلاف معلوم ہوئے!

قال العلامة أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: ٥٥٨هـ) في كتابه "الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار": وقد أنكر المعتزلة والقدرية الإسراءَ، وقالو: إنما كان ذلك رؤية في المنام.

وقال الدكتور سعود بن عبد العزيز الخلف في حاشيته: مراده بذلك المعراج ؛ لأنه يطلق عليه اسم الإسراء، فقد ترجم البخاري في كتاب الصلاة (باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء)، وكذلك فعل النووي في شرح مسلم في كتاب الإيمان حيث ترجم بـ(الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم إلى السمٰوات وفرض الصلوات).

والمعتزلة يثبتون الإسراء من مكة إلى بيت المقدس بالجسد والروح، فإن القاضي عبد الجبار المعتزلي قال في كتابه "تثبيت دلائل النبوة " ما نصه في بيان المعجزات الحسية: "إنه صلى الله عليه وسلم أسري به في ليلة واحدة من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، ثم عاد من ليلته إلى مكة، ومدة السفر في ذلك مقدار شهرين أي ذهابًا وإيابًا، وهذا لايفعله الله إلا للأنبياء في زمن الأنبياء". (تثبيت دلائل النبوة ٤٦/١). **فقد صرَّح هنا بأن الذهاب إلى المسجد الأقصى يحتاج لشهرين، وهذا بالطبع خاص بالجسد والروح، وقد بيَّن هنا أيضا أن الله خرق العادة للنبي صلى الله عليه وسلم فذهب وعاد من ليلته، فلو كان يرى أن الإسراء كان منامًا لم يجعله من دلائل النبوة؛ لأن المنام يقع فيه مثل هذا وأكثر، للأنبياء وغيرهم. أما المعراج، فإنهم لايثبتونه ولايصرحون بعدم وقوعه، فقد قال القاضي عبد الجبار المعتزلي في كتابه المغني (٤١٩/١٦) في الكلام على المعجزات...** الخ

وصاحب كتاب إثبات نبوة النبي صلى الله عليه وسلم أبي الحسن أحمد بن الحسين الهاروني الزيدي (م: ٤٢١هـ) أثبت في كتابه الإسراء إلى بيت المقدس وأغفل الكلام عن المعراج.

والذي يظهر أن إغفالهم للمعراج ليس سببه عدم ثبوت نصوصه ؛ لأنهم أثبتوا من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم ما هو أقل شهرة وأضعف إسنادًا من قصة المعراج؛ لأن قصة المعراج ثابتة متواترة كما سيأتي بيان المصنف لذلك، وإنما السبب لإغفالهم المعراجَ أن فيه إثباتًا لأمور ينكرونها...

وقد عزا الإسفرائيني (أبو المظفر شهفور بن طاهر الشافعي م: ٤٧١) في "التبصير في الدين" (ص ٦٦) إلى المعتزلة إنكار المعراج، وأن هذا من الأمور التي أجمعوا عليها، وتابعه على هذا صاحب " فرق وطبقات المعتزلة" عبد الرحمن بن أحمد، المعروف بـ القاضي عبد الجبار، م: ٤١٥هـ. انظر: ص ١٣٤.

ولم أقف على من عزا إليهم القول بأن المعراج كان منامًا، فلعل المصنف -رحمه الله - وقف على شيء من هذا؛ لأن القول بأن المعراج كان منامًا لايورد عليهم ما ينكرونه من الصفات وغيرها، فلعلهم قالوا به، والله أعلم. (الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار ٦٥١/٢، تحقيق الشيخ سعود بن عبد العزيز الخلف).

معراج کوخواب ماننے والوں کے کچھ شبہات اوران کے جوابات:

ان شبہات میں سے بعض شبہات وہ لوگ بھی پیش کرتے ہیں جو سرے سے معراج کے منکر ہیں۔

شبہ(۱): آیت کریمہ میں رؤیا کا لفظ ہے جوخواب کے معنی میں ہے:

﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس﴾. (الإسراء: ٦٠) آیت کریمہ میں معراج کے واقعے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اوراس کے لیے رؤیا کا لفظ لایا گیا، جوخواب کے معنی میں ہے۔معلوم ہوا کہ معراج ایک خواب تھا۔

جواب: (۱) رؤیا سے معراج کا واقعہ مرادنہیں ؛ بلکہ مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا خواب مراد ہے۔اسے فتنۃ اس لیے کہا گیا کہ صلحِ حدیبیہ کے موقع پر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اورصحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کو مکہ مکرمہ میں داخل ہونے سے روک دیا گیا،تو بعض لوگوں کواشکال ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کا جوخواب دیکھا تھا،اس کا کیا ہوا؟ آیت میں رؤیا کی تعیین میں اوربھی بہت سی باتیں کہی گئی ہیں،ان میں سے بعض ناقابل اعتبار ہیں اورصحیح سند سے ثابت نہیں۔

(۲) اگرآیت کا مصداق معراج کا واقعہ ہو،تب بھی اشکال کی کوئی بات نہیں ؛اس لیے کہ رؤیا سے رؤیت

یعنی آنکھوں سے دیکھنا مراد ہے، خواب مراد نہیں۔ مفسرین نے اس آیت کریمہ کے ضمن میں متعدد صحابہ وتابعین کی روایات نقل کی ہیں، جن میں اس بات کی صراحت ہے کہ رؤیا سے معراج کے سفر میں حالتِ یقظہ میں عجائباتِ قدرت کا دیکھنا مراد ہے۔

عن ابن عباس رضی الله عنهما قال: ''هي رؤيا عينٍ أُرِيها رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ليلة أسرِيَ به، وليست برؤيا منام''. (تفسير الطبري ۱۷/۴۸۰)

ابن جریر طبری نے یہ مضمون حضرت ابن عباس، سعید بن جبیر، حسن بصری، ابو مالک، مسروق، ابراہیم نخعی، قتادہ اور ابن جریج وغیرہ سے نقل کیا ہے۔

اور اس سفر کو فتنہ (آزمائش) اس لیے کہا گیا ہے کہ کفار کو اس بات پر یقین نہ آتا تھا کہ اتنی کم مدت میں اتنی لمبی مسافت کیسے طے کی ہوگی! لہٰذا فتنة کا لفظ بھی اس بات کا قرینہ ہے کہ معراج حالتِ یقظہ میں ہوئی؛ ورنہ آزمائش کی کوئی بات نہ تھی۔

آیت کی یہ تفسیر صحیح روایات میں بیان ہونے کے ساتھ لغت کے بھی موافق ہے۔ کلامِ عرب میں رؤیا آنکھ سے دیکھنے کے معنی میں بکثرت آتا ہے۔ فقط دو مشہور مثالیں ملاحظہ فرمایئے؛ **مثال (۱) قال أبو الطيب:**

مضَى اللَّيلُ والفضلُ الذي لكَ لايمضِي ۞ و رؤياكَ أحلَى في العيونِ مِن الغَمضِ

ترجمہ: رات گزر گئی اور آپ کی فضیلت نہیں گزری، آپ کا دیکھنا آنکھوں میں نیند سے زیادہ لذیذ ہے۔

متنبّی نے یہ شعر بدر بن عمار اسدی طبرستانی کی تعریف میں کہا تھا۔ اس میں رؤیاک سے حالتِ یقظہ میں دیکھنا مراد ہے۔

بعض اہلِ علم نے متنبّی کے اس استعمال کو غیر صحیح قرار دیا ہے کہ رؤیا تو خواب ہی کے معنی میں آتا ہے، بیداری میں دیکھنے کے معنی میں نہیں آتا؛ مگر محققین نے اس بات کی تردید کرتے ہوئے کہا کہ: (۱) رؤیا کا لفظ خواب اور بیداری دونوں میں دیکھنے کے لیے آتا ہے۔ (۲) متنبّی عربی زبان کا بڑا ماہر تھا۔ (۳) اس استعمال میں متنبّی منفرد نہیں؛ بلکہ اور بھی لوگوں نے رؤیا کو حالتِ یقظہ میں دیکھنے کے معنی میں استعمال کیا ہے۔

مثال (۲): قال الراعي:

فكبّرَ لِلرّؤيا و هاش فؤادُه ۞ و بَشَّر نفسًا كان قبلُ يَلُومُها

(ديوان الراعي النميري، ص۱۸۳. فتح الباري ۸/۳۹۸)

وفي بعض الكتب: ''وبشَّر قلبا كان جَمًّا بَلابِلُه''. (الروض الأنف ۲/۱۹۰)

شعر کا مفہوم یہ ہے کہ جب شکاری نے شکار دیکھا تو تکبیر کہی اور اس کا دل خوش ہوا۔ پہلے پریشان تھا کہ

شکار ملے گا یا نہیں؟ جب مل گیا تو بہت زیادہ خوشی کا اظہار کیا۔ اب ظاہر ہے کہ شکار دیکھ کر نعرۂ تکبیر بلند کرنا خواب میں نہیں؛ بلکہ عالمِ بیداری کا واقعہ ہے! رؤیا یہاں بھی بیداری میں دیکھنے کے معنی میں ہے ۔ یہ شعر مشور جاہلی شاعر عبید بن حصین بن معاویہ بصری الراعی النمیر ی (م:۹۰ھ) کا ہے جو خالص عربی تھے۔ اور کلامِ عرب کی سند کے لیے جاہلی شعرا سے زیادہ کوئی سند مقبول نہیں سمجھی گئی۔

بہر حال! ان گذارشات کا حاصل یہ ہے کہ رؤیا سے بیداری میں عینی مشاہدہ مراد ہے۔

شبہ(۲): حضرت عائشہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کی حدیث سے استدلال:

حضرت عائشہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما سے نقل کیا گیا ہے کہ معراج کا واقعہ خواب میں پیش آیا۔

قال ابن اسحاق: حدثني بعض آل أبي بكر عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقول: ”ما فُقد جسد رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم، ولكن الله عز وجل أسرى بروحه“. (السيرة النبوية لابن إسحاق، ص ۲۹۵)

وقال ابن إسحاق: وحدثني يعقوب بن عتبة بن المغيرة بن الأخنس أن معاوية بن أبي سفيان كان إذا سئل عن مسرَى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ”كانت رؤيا من الله تعالى صادقة“. (سيرة ابن هشام ۱/ ۴۰۰)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کا جواب:

(۱) یہ روایت صحیح سند سے ثابت نہیں، اس میں جہالت ہے، **بعض آل أبي بكر** مجہول ہے! پتا نہیں کون مراد ہے؟ (۲) علامہ ابن دحیہ کلبی (ابو الخطاب عمر بن حسن متوفی ۶۳۳ھ) اپنی کتاب **” التنوير في مولد السراج المنير“** میں فرماتے ہیں: **إنه حديث موضوع عليها.**

نیز آپ نے معراج کے موضوع پر اپنی ایک کتاب میں نقل فرمایا ہے کہ کسی نے حدیث صحیح کو رد کرنے کے لیے اس روایت کو وضع کیا ہے۔ **قال إمام الشافعية القاضي أبو العباس بن سريج (م: ۳۰۶ھ): ”هذا حديث لا يصح، وإنما وضع ردًّا للحديث الصحيح“.** قوام السنۃ علامہ ابو القاسم اسماعیل بن محمد اصفہانی (م:۵۳۵ھ) نے بھی اس حدیث کا موضوع ہونا بیان فرمایا ہے۔ (الحجة في بيان المحجة ۱/ ۵۴۰)

(۳) اگر بالفرض یہ روایت ثابت ہو، تو اس کا جواب یہ ہے کہ معراج کا واقعہ ہجرت سے پہلے کا ہے، اور اس وقت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نہیں تھیں۔ پس لامحالہ انہوں نے یہ بات کسی اور سے نقل کی ہے؛ لہٰذا یہ معتبر نہیں؛ اس لیے کہ متعدد صحیح احادیث میں معراج کا روح مع الجسد پیش آنا بیان

کیا گیا ہے۔

(۴) اگر بالفرض معتبر ہو، تو اس کی مناسب توجیہ وتوضیح کی جائے گی، جیسا کہ حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں کہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول " أسري بروحه " سے خواب میں ہونا لازم نہیں آتا؛ بلکہ یہ مطلب ہوسکتا ہے کہ یہ سفر روح کے ساتھ ہوا اور روح جسد سے الگ نہیں ہوئی، اور یہ سب حقیقت میں ہوا، خواب میں نہیں۔

قال الحافظ: "وليس مقتضى كلام عائشة رضي الله عنها أن جسده صلى الله عليه وسلم ما فُقد، وإنما كان الإسراء بروحه صلى الله عليه وسلم أن يكون منامًا، كما فهمه ابن إسحاق، بل قد يكون وقع الإسراء بروحه حقيقةً وهو يقظان، لا نائم، وركب البراق وجاء بيت المقدس وصعد السمٰوات وعاين ماعاين حقيقةً ويقظةً، لا منامًا. لعل هذا مراد عائشة أم المؤمنين رضي اللّٰه عنها، ومراد من تابَعها على ذلك، لا ما فهمه ابن إسحاق من أنهم أرادو بذلك المنام". (السيرة النبوية لابن كثير ۱۰۵/۲)

اسی طرح کی بات علامہ تفتازانی نے بھی کہی ہے؛ چنانچہ وہ فرماتے ہیں: **"والمعنى ما فُقد جسده عن الروح؛ بل كان مع روحه، وكان المعراج للروح والجسد جميعًا".** (شرح العقائد النسفية، ص ۱٤٤)

اس مضمون کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ معراج کی ایک مفصل روایت جسے اہلِ سیر نے عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس، ام سلمہ، عائشہ، ام ہانی اور دیگر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم سے روایت کیا ہے، اس میں اس بات کی صراحت ہے کہ اس رات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گھر سے غائب تھے۔ متعلقہ عبارت ملاحظہ فرمائیں، ابن سعد فرماتے ہیں:

أنا محمد بن عمر الأسلمي... عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده... وحدثني موسى بن يعقوب...عن أم سلمةَ... قال موسى: وحدثني أبو الأسود عن عروة عن عائشة... قال محمد بن عمر: وحدثني...عن أم هاني... وحدثني...عن ابن عباس. وغيرهم أيضا. قد حدثني...ثم ساق الحديث بطوله. إلى قوله: "فُقد النبي صلى اللّٰه عليه وسلم تلك الليلة، فتفرقت بنو عبد المطلب يطلبونه ويلتمسونه". (الطبقات الكبرى ۲۱۳/۱-۲۱٤. ومثله في: الخصائص الكبرى ۲۹۵/۱. وتاريخ الإسلام للذهبي ۱/ ۲۷۱- ۲۷۲)

(۵) قاضی عیاض فرماتے ہیں: یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے صحیح روایات سے ثابت ہے کہ وہ معراج میں رؤیت بصری کی منکر تھیں۔ اور یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ وہ معراجِ جسمانی

کی قائل تھیں، ہاں رؤیتِ بصری کو تسلیم نہیں کرتی تھیں۔ اگر ان کے نزدیک معراج خواب ہوتا تو پھر رؤیت بصری کے انکار کی کوئی وجہ نہ تھی۔(شرح الشفاء للخفاجي ۲/ ۲۸٤)

یہ کہیں نہیں ملتا کہ جب رؤیتِ باری تعالیٰ کا مسئلہ زیر بحث آیا تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ نے یہ کہہ کر اس کی بنیاد ہی ختم کر دی کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معراج میں تشریف ہی نہیں لے گئے تو اللہ تعالیٰ کا دیدار کرنے کی بات تو بہت دور ہے۔ یہ نکتہ بہت آسان ہے۔ اگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا معراجِ جسمانی کی منکر ہوتیں تو ضرور اس کو ذکر فرماتیں۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی روایت کا جواب:

(۱) یہ روایت غیر معتبر ہے؛ اس لیے کہ محدثین اس پر متفق ہیں کہ یعقوب بن عتبہ بن مغیرہ (متوفی ۱۲۸ھ) کی ملاقات حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں، اور یہ عموماً تابعین سے روایت کرتے ہیں۔ پس لامحالہ یعقوب بن عتبہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے درمیان کوئی راوی چھوٹ گیا اور معلوم نہیں وہ کون ہے؟ لہٰذا یہ روایت منقطع ہے۔

(۲) اگر بالفرض یہ روایت ثابت ہو، تب بھی قابلِ استدلال نہیں؛ اس لیے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اس وقت تک مسلمان نہ ہوئے تھے۔

(۳) اگر یہ روایت معتبر ہو، تب بھی اشکال کی کوئی بات نہیں، اس لیے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس سفر کے لیے منام کا لفظ تو نہیں استعمال فرمایا، بلکہ اسے رؤیا قرار دیا۔ اور رؤیا سے خواب مراد نہیں؛ بلکہ آنکھوں سے عجیب وغریب واقعہ دیکھنا مراد ہے۔ جیسا کہ آیت کریمہ: ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك﴾ کے متعلق ابھی یہ تفصیل گزر چکی ہے۔

شیخ احمد شاکر کی تحقیق کا خلاصہ:

مشہور محدث شیخ احمد محمد شاکر (متوفی ۱۳۷۸ھ) نے "الإسراء والمعراج" کے عنوان سے اپنے ایک محاضرہ میں معراج کے متعلق چند امور پر روشنی ڈالتے ہوئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایات کے بارے میں جو کلام فرمایا ہے، اس کا حاصل یہ ہے:

(۱) ابن اسحاق کا یہ کلام "فاللّٰه أعلم أي ذلك قد كان (نائما أو يقظان) اور اس پر ان دونوں بزرگوں کی روایات سے استدلال اس نوع کا سب سے پہلا کلام ہے، ابن اسحاق سے پہلے سلف کے یہاں ایسا کلام نہیں ملتا۔ (حالانکہ یہ اہم ترین معجزات میں سے ہے۔)

(۲) پھر اس کی سند کا حال یہ ہے کہ:

یعقوب بن عتبہ فقط تابعین سے روایت کرتے ہیں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے ان کی روایت صحیح نہیں۔ان میں سے ہرایک روایت منقطع الاسناد اور مجہول راوی ہے۔اور تلاشِ بسیار کے باوجود مجھے ان روایات کی کوئی اور سند نہیں ملی۔

(۳) خود ابن اسحاق ان روایات کو ذکر کرنے کے باوجود کوئی حتمی فیصلہ نہیں کر سکے، اور نہ ہی حالت بیداری میں پیش آنے کی نفی نہیں کر سکے۔

(۴) ابن جریر طبری نے اپنی تفسیر میں اس کی پُر زور تردید کی ہے۔

(۵) خود حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ایسی روایات ثابت ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بحالتِ یقظہ معراج کے پیش آنے کی قائل تھیں۔

عَن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: "لمَّا أسرِي بالنبي صلى الله عليه وسلم إلى المسجد الأقصى أصبح يحدّث الناس بذلك، فارتدّ ناس ممن كانوا آمنوا به وصدقوه، وسعوا بذلك إلى أبي بكر رضي الله عنه فقالوا: هل لك إلى صاحبك يزعم أسرِي به الليلة إلى بيت المقدس...؟ قال: نعم،...، فلذلك سمي أبوبكر الصديق". (المستدرك على الصحيحين، رقم: ٤٤٠٧، ٤٤٥٨. دلائل النبوة للبيهقي ٣٦١/٢. مصنف عبد الرزاق ٣٢٨/٥. وقال الحاكم: صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي.)

معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے یہاں واقعۂ معراج کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعض نے تسلیم کیا اور بعض نے انکار کیا، اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اس واقعہ کی بلا تامل تصدیق کرنے کی وجہ سے صدیق کے لقب سے سرفراز ہوئے۔اگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے خیال میں یہ سفر خواب میں پیش آیا ہوتا، تو تصدیق وتکذیب بے معنی ہوتی۔(مجلة المنار، المجلد (٣٥)، رجب سنة ١٣٥٩هـ، أغسطس ١٩٤٠، الإسراء والمعراج)

معراج کی خبر سن کر صحابہ کرام کے مرتد ہونے کا واقعہ صحیح نہیں:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ حدیث کی اگر چہ حاکم وذہبی نے تصحیح کی ہے؛ لیکن فی الواقع یہ حدیث سنداً ومتناً دونوں طرح صحیح نہیں؛ سنداً اس لیے صحیح نہیں کہ اس میں ایک راوی محمد بن کثیر الصنعانی ہے، حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں اسے "**صدوق كثير الغلط**" لکھا ہے؛ جبکہ شیخ شعیب ارناؤط اور بشار عواد اس کی تعلیق میں لکھتے ہیں: "**بل ضعيف يعتبر به في المتابعات والشواهد، فقد ضعفه أحمد جدًّا، وقال البخاري: لين جدًّا، وقال أبو داود: لم يكن يفهم الحديث، وقال في موضع آخر: هو دون بقية، وقال النسائي وأبو أحمد الحاكم: ليس بالقوي. وضعَّفه علي ابن المديني والعقيلي. ووثَّقه الحسن بن الربيع وابن سعد، وقال صالح جزرة: صدوق كثير الخطأ، وقال ابن معين:**

ثقة، وقال مرة: صدوق. وقال أبوحاتم: كان رجلا صالحا... وفي حديثه بعض الإنكار. وقال ابن عدي: له روايات عن معمر والأوزاعي خاصَّة عداد لا يتابعه عليها أحد". (تحرير تقريب التهذيب ۳۱۱/۳)

اور متناً اس لیے صحیح نہیں ہے کہ واقعہ اسراومعراج سنہ ۱۱ نبوی میں ہجرت سے پہلے مکہ مکرمہ میں پیش آیا اور یہ اسلام کا وہ ابتدائی دور ہے جس میں مسلمان ہونے والوں میں اسلام اس قدر راسخ تھا کہ ارتداد تو دور کی بات ہے بڑی سے بڑی ابتلا وآزمائش کے بعد بھی ان کے ایمان میں ذرہ برابر شک وشبہ کا پیدا ہونا بھی محال تھا۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے حالات پر لکھی ہوئی کتابیں اس طرح کے واقعات سے پُر ہیں۔ تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں۔

نیز بیہقی کی دلائل النبوہ کے حوالے سے اس کے ہم معنی روایت گزر چکی ہے جس میں صحابۂ کرام کے ارتداد کا ذکر نہیں۔

شبہ(۳): حدیث: بیناأنا عند البيت بين النائم واليقظان:

ایک شبہ یہ ہے کہ بعض روایات میں معراج کے قصہ میں " بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان". (صحيح البخاري، رقم:۳۲۰۷، باب ذكر الملائكة) کے الفاظ آئے ہیں۔ اسی طرح شریک کی روایت میں معراج کے قصے کے آخر میں "واستيقظ وهو في المسجد الحرام" کے الفاظ آئے ہیں۔ (صحيح البخاري، رقم:۷۵۱۷، باب: وكلم الله موسى تكليما). معلوم ہوا کہ یہ واقعہ خواب میں پیش آیا ہے۔

جواب: یہ راوی کا وہم ہے۔ شریک کی روایت میں اس وہم کے علاوہ دیگر اوہام بھی موجود ہیں، جن پر محدثین نے تنبیہ فرمائی ہے۔ نیز شریک کے تفردات صحیح نہیں ہوتے۔ محدثین کا کہنا ہے کہ معراج کی حدیث کو حفاظِ حدیث کی ایک ایسی جماعت نے نقل کیا ہے، جو مشہور ائمہ حدیث ہیں۔ مثلاً: ابن شہاب، ثابت بنانی، قتادہ وغیرہ بھی حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ہی معراج کی روایت بیان کرتے ہیں؛ مگر ان میں سے کسی کی روایت میں وہ اجزا نہیں، جو شریک نے بیان کیے ہیں؛ لہٰذا ترجیح ان عام روایات کو ہوگی جن میں بیداری کی حالت میں معراج کا پیش آنا بیان کیا گیا ہے۔

(۲) یہ ابتدائی حالت کا ذکر ہے کہ میں سو رہا تھا تو انہوں نے مجھے جگایا اور اپنے ساتھ لے گئے، جیسا کہ ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں " إذ أتاني آت فأيقظني... حتى خرجت من المسجد " کے الفاظ ہیں۔ (دلائل النبوة للبيهقي ۳۹۰/۲. تاريخ مدينة دمشق ۵۱۰/۳. وذكره جمع من المفسرين، منهم الطبري، وابن كثير، والسيوطي في أول سورة الإسراء)

اور بخاری کی جس روایت سے خواب کا شبہ ہوتا ہے، اس میں کہیں یہ نہیں آیا کہ پورے واقعہ کے دوران آپ صلی اللہ علیہ وسلم سوئے ہوئے ہیں۔

قصہ کے آخر میں یہ الفاظ کہ آپ مسجد حرام کے پاس بیدار ہوئے کا مطلب یہ ہے کہ سفر کے بعد کرۂ ارض پر تشریف لائے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجدِ حرام میں باقی رات گذاری اور عام عادت کے مطابق صبح کو بیدار ہوئے۔ (علامہ قرطبیؒ)

قاضی عیاض، حافظ ابن حجر وغیرہ نے یہ معنی بیان کیا ہے کہ: چونکہ دل ودماغ عجائباتِ ملکوت اور عالمِ آخرت کے احوال کے مشاہدہ میں مشغول تھا، تو سفر مکمل ہونے کے بعد مسجدِ حرام میں پہنچ کر ہی عالمِ بشریت میں واپسی ہوئی۔ (شرح الشفاء للخفاجي ۲/ ۷۸. فتح الباري ۷/۲۰٤)

حافظ ابن کثیر نے بھی اس سے ملتا جلتا جواب ذکر فرمایا ہے کہ ایک حالت سے دوسری حالت تک منتقل ہونے کو یقظہ کا نام دیا گیا ہے۔ جیسا کہ طائف کے قصہ میں ہے: " **فانطلقتُ وأنا مهمومٌ على وجهي، فلم أستفِقْ إلا بقرنِ الثَّعالبِ**". (صحيح البخاري، رقم: ۳۲۳۱، باب إذا قال أحدكم آمين والملائكة... صحيح مسلم، رقم: ۱۷۹۵، باب مالقي النبي صلى الله عليه وسلم من أذى المشركين).

اس روایت کے علاوہ ایک اور روایت بھی حافظ ابن کثیر نے اس توجیہ کی تائید میں پیش کی ہے، پھر فرماتے ہیں کہ روایت کو اس معنی پر محمول کرنا شریک کی تغلیط سے بہتر ہے۔ (السيرة النبوية لابن كثير ۲/۱۰۳، ۱۰٤)

شبہ(۴): اجرام سماوی میں خرق والتئام کا ممکن نہ ہونا:

خرق والتئام ممکن نہیں، یعنی اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے جسم کے ساتھ معراج میں تشریف لے گئے تو اجرامِ سماوی کا پھٹنا اور دوبارہ جڑنا بھی ماننا پڑے گا۔ اور اللہ تعالیٰ کا مستحکم نظام ان عیوب سے پاک ہے۔؟

جواب: ۱- امتناعِ خرق کی کوئی دلیل نہیں، یہ ایک خود ساختہ عقیدہ ہے۔ اور جب اللہ تعالیٰ قادرِ مطلق ہے تو خرق والتئام پر بھی قادر ہے۔ اور جب آسمان میں دروازے ہیں تو خرق والتئام کی ضرورت ہی نہیں۔

۲- یہ سارا نظام اللہ تعالیٰ کا بنایا ہوا ہے اور اسی کے حکم سے باقی ہے؛ لہٰذا اگر خرق والتئام اس کے حکم سے ہو، تو کوئی عیب کی بات نہیں۔

یہی اشکال معجزہ شق القمر پر بھی کیا گیا ہے۔ شعر ۵۷ کے ضمن میں یہ اشکال اور اس کے جوابات کی تفصیل گزر چکی ہے۔

عجیب بات یہ ہے کہ منکرین معراج کے لیے تو خرق والتئام کو ممتنع بتاتے ہیں، مگر اور بہت سی چیزوں میں

اس کا امکان؛ بلکہ وقوع بھی تسلیم کرتے ہیں۔ مثلاً نصاری کے تسلیم کرنے کی کچھ مثالیں یہ ہیں:

(۱) حضرت حنوک علیہ السلام جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت سے ۳۳۸۲ رسال پہلے گزرے ہیں، ان کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ جسم سمیت آسمان میں داخل ہو گئے۔ (بائبل: کتاب: پیدائش، باب: ۵، آیت: ۲۴۔ طریق الأولیاء، ولیم سمتھ William Smith)

(۲) حضرت ایلیاء زندہ آسمان پر چڑھائے گئے۔ (کتاب: سلاطین ثانی، باب: ۲، آیت: ۱)

(۳) حضرت یسوع (عیسی علیہ السلام) کو آسمان پر اٹھا لیا گیا اور خدا کی داہنی جانب بٹھایا گیا۔ (انجیل مرقس، باب: ۱۶، آیت: ۱۹)

(۴) ایک مقدس شخص تیسرے آسمان اور فردوس کی طرف اچک لیا گیا۔ (الرسالة الثانية إلى كورنثوبس. پولس کا کرنتھیوں کے نام دوسرے خط میں باب ۱۲، آیات ۲ تا ۴ میں ان کے آسمان پر چڑھنے کا حال بیان کیا گیا ہے۔)

یہ تمام باتیں عیسائیوں کو تسلیم ہیں؛ اس لیے ان کی مجال نہیں کہ وہ عقلاً یا نقلاً کسی طریقے سے رسول اللہ ﷺ کی معراج پر اعتراض کر سکیں۔

ایک دلچسپ واقعہ:

بحث کے آخر میں ایک دلچسپ اور مفید واقعہ ملاحظہ فرمائیں، جو مولانا رحمت اللہ کیرانویؒ نے ذکر فرمایا:

جواد بن ساباط اپنی کتاب کے دوسرے مقالے میں دلیل نمبر ۱۶ کے ضمن میں لکھتا ہے: پادری کیاروس نے مترجموں کی موجودگی میں مجھ سے پوچھا کہ مسلمانوں کا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی معراج کے بارے میں کیا خیال ہے؟ میں نے جواب دیا: ان کا عقیدہ ہے کہ وہ مکہ سے اورشلیم (بیت المقدس) اور پھر وہاں سے آسمان تک ہوئی۔ کہنے لگا: کسی جسم کا آسمان پر چڑھنا ممکن ہے؟ میں نے جواب دیا: میں نے اس کی نسبت بعض مسلمانوں سے پوچھا تھا، ان کا جواب یہ ہے کہ بالکل اسی طرح ممکن ہے جس طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے جسم کے لیے ممکن ہے۔ کہنے لگا: تم نے یہ دلیل کیوں پیش نہیں کی کہ آسمان کا پھٹنا اور جڑنا محال ہے؟ میں نے کہا: میں نے یہ دلیل پیش کی تھی، جس کا جواب اس مسلمان نے یہ دیا کہ: یہ دونوں باتیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اس طرح ممکن ہیں جس طرح عیسیٰ علیہ السلام کے لیے ممکن ہیں۔ کہنے لگا: تم نے یہ دلیل کیوں پیش نہیں کی کہ عیسی تو خدا ہے، اس کو اپنی مخلوقات میں ہر طرح کے تصرف کا اختیار و قدرت ہے۔ تو میں نے کہا: میں نے یہی جواب دیا تھا؛ مگر اس مسلمان نے کہا کہ عیسیٰ علیہ السلام کی الوہیت باطل ہے؛ کیوں کہ خدا کے لیے عاجزی کی صفتیں، جیسے: پٹنا اور سولی پر چڑھایا جانا اور مرنا، دفن ہونا سب محال ہیں۔ (خرق والتئام کی مکمل بحث اظہار الحق سے مستفاد ہے۔ نیز دیکھئے: إعلام الفئام، ص ۱۰۰-۱۰۱۔ بائبل سے قرآن تک ۳/ ۱۱۸-۱۲۰)

شبہ(۵): طبقۂ ناریہ کا وجود:

اگر خرق والتئام ممکن ہو، تب بھی آسمانوں میں جانا ممکن نہیں؛ اس لیے کہ آسمان کے نیچے طبقۂ ناریہ ہے، جو بے حد گرم ہے، اور طبقۂ زمہریریہ ہے جو بہت زیادہ ٹھنڈا ہے، وہاں سے گزرنے میں آدمی کی ہلاکت ہے۔

جواب: ۱-گرم اور ٹھنڈا ہونا کسی چیز کا ذاتی وصف نہیں، یہ سب اللہ تعالیٰ کی مخلوقات ہیں، وہ جب چاہے ان اوصاف کو ختم کرسکتا ہے، جیسے چھری کے کاٹنے کی صلاحیت حضرت اسماعیل علیہ السلام کے حق میں ختم کردی۔

۲-ان دونوں طبقات کے ہوتے ہوئے بھی اللہ تعالیٰ انسان کی حفاظت کرسکتا ہے؛ کیوں کہ وہ قادرِ مطلق ہے۔ جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی حفاظت آگ میں فرمائی۔

۳-آسمان کے نیچے طبقۂ نار اور زمہریر کا پایا جانا فلاسفہ کا خود ساختہ اور بے بنیاد عقیدہ ہے، اور اس کو ماننے والے بھی فقط یونانی فلاسفہ ہیں۔ (إعلام الفئام، ص ۱۰۱)

شبہ(۶): اتنی مختصر مدت میں اتنے لمبے سفر کا عقلاً محال ہونا:

جواب: (۱) اللہ تعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ قدرت بخشی کہ آپ نہایت تیزی کے ساتھ یہ سفر طے کرسکیں۔ نیز اس قسم کے واقعات دیگر حضراتِ انبیائے کرام علیہم السلام کے ساتھ بھی پیش آچکے ہیں:

۱-آدم علیہ السلام کا زندہ آسمان سے اتر جانا قرآن سے ثابت ہے؛ ﴿قلنا اهبِطُوا منها جميعًا﴾. (البقرة:۳۸).

۲-ٹھیک اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا رفع إلی السماء اور نزول من السماء قرآن وحدیث اور اجماع سے ثابت ہے۔

۳-اللہ تعالیٰ نے حضرت سلیمان علیہ السلام کے لیے ہوا مسخر فرمائی تھی، جو ایک دن میں دو مہینہ کی مسافت طے کرتی تھی؛ ﴿ولِسليمان الرِّيحَ غُدُوُّها شهرٌ ورواحُها شهرٌ﴾. (سبأ:۱۲)

۴-سلیمان علیہ السلام کے ایک صحابی (آصف بن برخیا) نے ایک پلک جھپکنے میں بلقیس تخت یمن (مأرب) سے لاکر شام میں سلیمان علیہ السلام کے سامنے رکھ دیا، جس کی مسافت کم از کم ڈھائی ہزار کلومیٹر ہے۔ ﴿أنا آتيك به قبل أن يرتدَّ إليك طرفُك فلمَّا رآه مستقِرًّا عنده قال هذا من فضل ربي﴾. (النمل:۴۰)

(۲) جدید سائنس دانوں کا کہنا ہے کہ تیز رفتاری ایک ایسی صفت ہے، جس کی کوئی حد مقرر نہیں کی جاسکتی۔ مثال: ۱-تقریباً چالیس سال پہلے یہ خبر سامنے آئی کہ ایک خلائی مسافر مصنوعی سیارے کے ذریعے خلا میں

پہنچا تھا، تو اس نے خلا کے مدار سے صرف بیس منٹ میں پوری دنیا کا چکر لگایا تھا۔ (مستفاد از: حاشیہ بائبل سے قرآن تک ۳/۱۱۷)

یہ تو خلائی سفر کی بات تھی، عام ہوائی جہازوں کی طرح پرواز کرنے والے ایک طیارے کی رپورٹ ملاحظہ فرمائیں: مثال:۲- اگست ۲۰۱۱ء میں اس وقت تک کے سب سے تیز رفتار جہاز کو آزمایا گیا۔ جس کا نام ہے:

FOLCON HTV/2 HIGHPER SONIC JET

اس کی رفتار ۱۳/ ہزار میل فی گھنٹہ (۲۰ ہزار کیلومیٹر تقریباً) بتائی گئی ہے۔ یہ رفتار عام ہوائی جہاز کی رفتار سے ۲۰/ گنا سے بھی زیادہ ہے۔ عام ہوائی جہاز تقریباً ۸۰۰ کیلومیٹر فی گھنٹہ کی رفتار سے چلتا ہے۔

مثال:۳- سائنس دانوں کا کہنا ہے کہ روشنی کی رفتار ۱۸۶،۰۰۰ میل/ ۳۰۰،۰۰۰ تین لاکھ کیلومیٹر فی سیکنڈ ہے۔

(۳) اس سفر کو عام سفر پر قیاس کرنا درست نہیں؛ اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو براق پر لے جایا گیا اور براق بَرق سے ہے، جس کا معنی بجلی ہے، گویا قوتِ ملکی کا اثر براق میں ظاہر ہوا اور اس کے نتیجے میں نہایت تیز رفتاری کے ساتھ یہ سفر طے ہوا۔ روشنی کی سرعت کا ذکر ابھی گزر چکا ہے، اس سے کچھ اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

(۴) حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض مرتبہ اللہ تعالیٰ جسم کو روح کی خصوصیات عطا فرماتا ہے۔ اور روح کی ایک خاصیت یہ ہے کہ اس کی سرعت کی کوئی حد نہیں، پس جس وقت جسم، روح کی طرح ہو جائے، تو جسم کی سرعت کی بھی کوئی حد نہ ہوگی۔ فرماتے ہیں:

"وأسري به إلى المسجد الأقصى، ثم إلى سدرة المنتهَى، وكل ذلك لجسده ﷺ في اليقظة، ولكن ذلك في موطن هو برزخٌ بين المِثال والشهادةِ جامع لأحكامهما، فظهَر على الجسد أحكام الروح، وتمثل الروح والمعاني الروحية أجسادًا، ولذلك بان لكل واقعة من تلك الوقائع تعبيرٌ". (حجة الله البالغة ۲/ ۳۶۵. سِير النبي صلى الله عليه وسلم)

(۵) اجسامِ علویہ میں کشش ہے۔ اللہ کے حکم سے آسمان کی کشش رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف متوجہ ہوئی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی طرف کھینچا۔ (مزید دیکھئے: مفسرین نے سورتِ اسراء کے شروع میں معراج پر مفصل ابحاث ذکر فرمائی ہیں۔)

معراج عقلاً بھی ممکن ہے:

ایک بحث عقلاً اور نقلاً اس کے پیش آنے کی ہے؛ چنانچہ علامہ رازی نے معراج کے عقلاً ممکن ہونے کے موضوع پر دو مقدمات قائم کئے ہیں: پہلا یہ کہ یہ تیز حرکت فی ذاتہ ممکن ہے، پھر اس کی سات وجوہات ذکر فرمائی

ہیں۔ دوسرا مقدمہ یہ کہ جب یہ بات فی ذاتہ ممکن ہے، تو کوئی وجہ نہیں کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ممکن نہ ہو۔ نیز علامہ رازی نے اس موضوع پر عائد ہونے والے عقلی شبہات کے جوابات بھی دیئے ہیں۔ (تفسير الرازي : أول سورة الإسراء ۲۰/۱۱۷–۱۲۰)

خلاصۂ کلام:

معراج جسمانی بحالتِ بیداری دلائل قطعیہ، احادیث متواترہ اور اجماعِ صحابہ سے ثابت ہے اور عقلاً بھی ممکن ہے۔

إلى حَرَمٍ:

من حرم: مکہ مکرمہ. **إلى حرم :** بیت المقدس۔

حرم: حرم لغوي: قابلِ احترام جگہ۔ حرم شرعی/ اصطلاحی: وہ جگہ جہاں گھاس کاٹنا، شکار کرنا وغیرہ منع ہو، دیگر احکام فقہ کی کتابوں میں مفصل مذکور ہیں۔

شعر میں **من حرم** سے شرعی اور حقیقی حرم مکہ مکرمہ مراد ہے۔ جہاں تمام احکام کی پابندی ضروری ہے؛ مگر **إلى حرم** میں حرم سے بیت المقدس مراد ہے، اسے حرم کیوں کہا گیا؟:

(۱) حرم لغوی مراد ہے۔ کہ مسجدِ اقصیٰ اور اس کے اطراف قابلِ احترام ہیں؛ اگر چہ مکہ مکرمہ کے احکام اس پر جاری نہیں۔

(۲) بیت المقدس کو حرم کہنا مشاکلۃً ہے، یعنی حرم کے مقابلے میں اس کو بھی حرم کہا گیا۔ بہت سی مرتبہ کسی چیز کو دوسرے کے ساتھ ذکر کرنے کی وجہ سے ادنی سی مشابہت کی وجہ سے وہی نام دے دیا جاتا ہے۔ جیسے: ﴿**فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم**﴾. (البقرة: ۱۹٤) میں بدلہ لینے کو مشاکلۃً اعتدار کہا گیا، ورنہ وہ تو اپنا حق لے رہا ہے۔ ﴿**وجزاءُ سيئةٍ سيئةٌ مِثلُها**﴾. (الشورى: ٤٠) کا بھی یہی حال ہے۔ قرآن وحدیث میں اس کی بہت سی مثالیں ہیں۔

یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ صحیح معنی میں بیت المقدس کو حرم کہنا علمائے کرام کے درمیان بھی رائج ہے؛ چنانچہ علامہ سخاوی (الضوء اللامع ۹/۲۹۰)، حافظ ابن کثیر (البداية والنهاية، سنة ۵۷۲٤)، علامہ مقریزی (المواعظ ٤/٤٠۸) وغیرہ کے یہاں یہ تعبیر ملتی ہے۔ بعض سلفی علمائے کرام بیت المقدس کو حرم کہنے کو سختی سے منع فرماتے ہیں۔

كما سرى البدرُ :

شعر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو چاند کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ:

(۱) چاند بھی فضا میں منزل طے کرتا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی فضا میں سفر فرما رہے تھے۔

(۲) سرعتِ سیر میں بھی تشبیہ ہے۔

(۳) کمالِ نور میں تشبیہ ہے۔ البدرُ: چودھویں کا خوب روشن چاند۔ بدر بھی منور ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی منور ہیں۔

(۴) چاند کی روشنی کی برکت سے اندھیرے میں راستہ طے کرنا آسان ہوتا ہے، اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے گمراہی کے اندھیروں میں زندگی گزارنے والی مخلوق کو ہدایت کا راستہ مل گیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو چاند کے ساتھ تشبیہ دینے کی مزید تفصیل شعر ۵۵ میں گزر چکی ہے۔

انتهى، و لله الحمد كله

۱۰۸

وَ بِتَّ تَرْقَى إِلَى أَنْ نِلْتَ مَنْزِلَةً
مِنْ قَابِ قَوْسَيْنِ لَمْ تُدْرَكْ وَ لَمْ تُرَمِ

ترجمہ: آپ ﷺ نے رات گزاری چڑھتے ہوئے یہاں تک کہ آپ "قاب قوسین" کے مقام پر پہنچ گئے، جس کا نہ ادراک کیا جاسکتا ہے اور نہ اس کا قصد کیا جاسکتا ہے۔

لغت:

بِتَّ: صیغہ مذکر حاضر "بَاتَ" سے ہے۔ بَاتَ (ض) بيتًا وبياتًا ومبيتًا: رات گزارنا۔
البيت: ما يُبات فيه. تحقیق شعر ۶۱ میں گزر چکی ہے۔

ترقى:
رَقِيَ (س) رَقْيًا و رُقِيًّا: (۱) چڑھنا۔ (۲) ترقی کرنا۔ رَقّاه: چڑھانا، ترقی دینا۔
رَقَى (ض) رَقْيًا و رُقِيًّا و رُقِيّةً: دم کرنا، جھاڑ پھونک کرنا؛ قال تعالى: ﴿وقيل مَن راقٍ﴾. (القيامة: ۲۷)

مأثور دعاؤں میں ہے: "بسم اللّٰه أَرقِيكَ، مِن كلِّ شيءٍ، يُؤذِيكَ، مِن كلِّ نَفْسٍ أو عينٍ حاسدٍ، اللّٰهُ يشفيك بسم اللّٰه أرقِيكَ". (صحيح مسلم، رقم: ۲۱۸٦، باب الطب والمرض والرّقى)

لفظ رقية کی مناسبت سے ایک عجیب وغریب قصہ:

ایک عجیب وغریب قصہ بعض تفاسیر میں اور تصوف کی کتابوں میں مذکور ہے کہ ایک مرتبہ رسول ﷺ کی مجلس میں یہ اشعار پڑھے گئے:

قَدْ لَسَعَتْ حَيَّةُ الهَوَى كَبِدِيْ ❁ فَلَا طَبِيبَ لها و لا راقي
إلا الحبيبُ الذي شُغِفْتُ بِهِ ❁ فَعِنْدَه رُقْيَتِي و تِرْيَاقِي

(محبت کے سانپ نے میرے جگر کو کاٹا، اب نہ کوئی طبیب کارآمد ہے اور نہ کوئی دم کرنے والا، ہاں جس محبوب کا میں عاشق ہوں اس کے پاس زہر کا دم اور زہر کا تریاق موجود ہے۔)

یہ اشعار سنتے ہی حاضرین پر وجد طاری ہوگیا اور نبی کریم ﷺ اور صحابۂ کرام کی چادریں گرگئی، پھر آپ ﷺ کی مبارک چادر کو حاضرین میں ۴۰۰ حصوں میں تقسیم کردیا گیا۔ (عوارف المعارف للشيخ عمر بن محمد السهروردي (م: ٦٣٢هـ)، ص: ١٠٨-١٠٩، و ص: ١٢٢-١٢٣،ط: دار الكتب العلمية. مسئلة السماع، وصفة التصوف كلاهما للعلامة محمد بن طاهر المقدسي الحافظ المشهور صاحب التصانيف الكثيرة، (م:٥٠٧هـ). التفسيرات الأحمدية، ص:٥٧٦، سورة لقمان. والكتاب للشيخ ملّا جيون أحمد بن أبي سعيد (م: ١١٣٠هـ).

مذکورہ روایت کی حیثیت:

یہ اشعار یہاں اس مناسبت سے نقل کئے گئے کہ اس میں "راقٍ" جھاڑ- پھونک کرنے کے معنی میں ہے۔ اور تاکہ اس کی حیثیت پر تنبیہ کی جائے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ واقعہ یقیناً موضوع ہے، فقط ایک عبارت ملاحظہ فرمائیں، علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں: "**وهو لعمري كذب صريح و إفك قبيح، وما أراه إلا من وضع الزنادقة**".(روح المعاني ٧٢/٢١)

موضوعات کی تقریباً ساری کتابوں میں اس کا ذکر موجود ہے اور شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے اپنی متعدد تصانیف میں اس کے موضوع ہونے پر تنبیہ فرمائی ہے۔

علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ اس قصّہ کو غالباً عمار بن اسحاق نے وضع کیا ہے؛ اس لیے کہ باقی تمام راوی ثقہ ہیں۔ (میزان الاعتدال ۱۶۴/۳۔ تفصیل کے لیے دیکھئے: مجموع فتاوى شيخ الإسلام، في مواضع، منها: ٥٨/١١-٥٩، و ٥٦٣/١١. أحاديث القصاص لابن تيمية، ص: ٦٠. المقاصد الحسنة، ص: ٥٣٠، حرف اللام. كشف الخفاء ١٦٥/٢. أسني المطالب، ص ٢٢٦. سلسلة الأحاديث الضعيفة ٣٤/٢. ميزان الاعتدال ١٦٤/٣).

علامہ ابن عبد الهادي [**محمد بن أحمد عبد الهادي المقدسي (م: ٧٤٤هـ)** نے اس حدیث کے بارے میں مستقل رسالہ تالیف فرمایا ہے، "**لقاء العشر الأواخر بالمسجد الحرام**" کے علما نے جن رسالوں کی تحقیق کی ہے ان میں یہ رسالہ بھی شامل ہے۔ جلد: ۷، رسالہ ۸۷ ملاحظہ فرمائیں۔ "**جـزء في كلام العلماء على حديث التواجد**"، **تحقيق: زياد تكِلة**.

خود علامہ سہروردی نے اس کو قبول نہیں کیا، "**و يخالج سرّي أنه غير صحيح...، و يأبى القلب قبوله**" یہی عبارت ملا جیون نے نقل کی ہے؛ لہٰذا ان پر افترا علی النبی ﷺ کی تہمت لگانا جیسا کہ بعض معاصر لوگوں نے کیا ہے، درست نہیں؛ جبکہ اس کی سند بھی ذکر کردی ہے۔

نِلْتَ:

نَال ينالُ (س) نيلًا: پہنچنا؛ **قال تعالى: ﴿لن ينال الله لحومها﴾**.(الحج:٣٧)

نال الشيء: حاصل کرنا؛ ﴿لن تنالوا البرّ حتىّ تنفقوا مما تُحِبُّون﴾. (آل عمران:۹۲)
نَالَ (ن) نيلاً و نَوْلاً و نَوالاً: کسی کو کوئی چیز دینا،عطیہ کرنا۔
اس لفظ کے اور بھی متعدد معانی ہیں جو موقع کی مناسبت سے لیے جاتے ہیں۔

منزلة:

نَزَلَ (ض) نزولاً: اترنا۔ نَزِلَ (س)نَزَلاً: نزلہ یازکام ہونا۔

أنزَلَ/ نزّل: اتارنا۔ان دونوں کلمات میں بعض فروق بیان کئے گئے ہیں، مگرایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتے ہیں۔ مَنزِلة: حیثیت ومرتبہ، پوزیشن۔

قاب:

قَابَ (ن) قوبًا: زمین کو گولائی میں کھودنا۔

القَابُ: (۱)مقدار۔ (۲) کمان کے وسط سے کنارے کا فاصلہ۔ (۳) کمان کے وتر یعنی تانت سے اس کے مقبض یعنی ہاتھ سے پکڑنے کی جگہ تک۔

قوسين:

قَاسَ (ض) قيسًا و قِيَاسًا، قَاسَ (ن) قَوْسًا وقياسًا :ایک چیز کو دوسری چیز کے مطابق قرار دینا، قیاس کرنا۔ القوسُ: کمان (مذکرومؤنث)ج:أقواس، قِسِيٌّ.

اعراب:

مِن قَابِ قَوسَين: منزلة کی تفسیر ہے۔ ''مِنْ'' بیانیہ ہے۔آپ اس مقام تک پہنچے جو کہ ''قاب قوسين'' ہے۔

مِن قاب قوسينِ:

(۱)اگر ''ب'' کے کسرہ کے ساتھ ہو تو ظاہر ہے کہ ''مِنْ'' حرف جر ہے۔

(۲)اگر ''بَ'' فتحہ کے ساتھ ہو تو یہ اعراب حکائی ہے۔یعنی اصل میں جو اعراب ہو اسی کو ہر حالت میں باقی رکھا جائے، چاہے حالت نصبی ہو یا جرّی، جیسے کہا جاتا ہے: قرأتُ في كتابِ الشيخ عبد الفتاح أبو غدّة. سنن أبو داود وغیرہ۔ یہاں بھی اسی طرح کہا گیا ہے؛ چونکہ قرآن میں ''قابَ قوسين'' بار کے فتحہ کے ساتھ ہے، تو نقل میں اس اعراب کو باقی رکھا گیا۔

لَمْ تُدْرك، لَمْ تُرم: ''منزلة'' کی صفت ہے۔ایسا مقام جو کوئی اور نہیں پاسکتا اور اس سے بڑھ کر یہ کہ یہ

ایسا مقام ہے جس کا کوئی ارادہ بھی نہیں کر سکتا۔

تشریح:

سَریتَ من حرم: ابتدائے سفر کا بیان تھا۔

منزلة من قاب قوسین: انتہائے سفر کا بیان ہے۔

بتَّ: بعض نسخوں میں ظِلْتَ ہے، حاصل دونوں کا ایک ہے۔

لم تُرم: کوئی اور اس مرتبہ کا ارادہ نہیں کر سکتا؛ اس لیے کہ یہ سب کو معلوم ہے کہ یہ مرتبہ آپ کے علاوہ کسی کو نہیں مل سکتا۔

قاب قوسین سے کیا مراد ہے؟

کمان کی لکڑی جہاں پکڑنے کا دستہ ہوتا ہے اور اس کے بالمقابل کمان کی تانت/ ڈور ہوتی ہے۔ ان دونوں کے درمیان فاصلہ کو ''قاب'' کہا جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر کمان کے قبضہ اور کمان کے کنارے کے درمیان کا فاصلہ، جس کا اندازہ تقریباً ایک ہاتھ سے کیا جاتا ہے۔

''قاب قوسین'' فرمانے کی وجہ: عرب کی ایک خاص عادت تھی کہ جب دو آدمی آپس میں دوستی اور صلح کا معاہدہ کرنا چاہتے تو منجملہ علامات میں سے اس کی ایک علامت یہ تھی کہ دونوں شخص اپنی کمانوں کی لکڑی کو اپنی طرف کرتے اور کمان کی ڈور دوسری کی طرف کرتے، جب یہ ڈوریں مل جاتیں تو مودت اور قرب کا اعلان سمجھا جاتا تھا۔ (ملخص از معارف القرآن ۸/۱۹۸)

آیت کریمہ میں:

(۱) ''قاب قوسین'' دو کمانوں کی درمیان جتنا قرب ہوتا ہے، اس قرب کی مقدار مراد ہے۔ قوسین حقیقت میں مراد نہیں، مگر چونکہ عرب لوگ انتہائی قرب بیان کرنے کے لیے قوسین کا ذکر کرتے ہیں؛ اس لیے یہاں بھی اس کو ذکر کیا گیا۔

(۲) یہ عبارت مقلوب ہے، ''قاب قوسین'' اصل میں ''قابَيْ قوسٍ'' ہے۔ اس توجیہ کے مطابق یہ معنی ہے: (''قاب'' کا ایک معنی ما عُطِفَ مِنْ طرفها ہے، مڑا ہوا کنارہ۔ حاصل یہ ہوا:) ایک قوس کے دو کناروں کے درمیان جو جگہ ہوتی ہے، اتنا قرب تھا۔ دو قوس نہیں فقط ایک قوس ہے۔

(۳) قاب سے مراد ''ما بين المِقبض والوتر'' یعنی دستہ سے تانت تک، یا دستہ سے ڈورا کھینچنے کی جگہ تک۔ لیکن اس توجیہ میں قلب عبارت کی ضرورت نہیں۔

حاصل یہ نکلا کہ ایک کمان میں اس کے دستے اور تانت کے درمیان جتنی جگہ باقی رہتی ہے، بس اتنی جگہ نبی کریم ﷺ اور حضرت جبریل علیہ السلام میں باقی تھی۔

اشکال: معنی ۲/اور ۳ پر اشکال ہوتا ہے کہ ایک قوس کے دونوں کناروں کے درمیان کی جگہ اور اسی طرح دستے سے تانت تک کی جگہ کا پایا جانا۔ یہ دونوں باتیں تو ایک کمان میں ہی متحقق ہیں، پھر قوسین تثنیہ ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

جواب: عرب لوگ چونکہ دو کمانوں کو ملاتے تھے، تو ان کے عرف کی وجہ سے قوسین کا ذکر آیا؛ ورنہ حقیقت میں ایک ہی کمان میں پائے جانے والا فاصلہ مراد ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ ان تین معانی میں سے جو بھی معنی لیا جائے انتہائی قرب سے کنایہ ہے۔

منزلة من قاب قوسين:

﴿**ثمّ دنا فتدلىٰ فكان قاب قوسين أو أدنى**﴾. (النجم:۸-۹)

(۱) جمہور کہتے ہیں کہ پھر وہ فرشتہ (نبی کریم ﷺ کے) قریب آیا، پھر نزدیک آیا، حتی کہ دو کمانوں کے برابر فاصلہ رہ گیا، بلکہ غایت قرب کی وجہ سے اور بھی کم فاصلہ رہ گیا۔

(۲) بظاہر ناظم رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ اللہ کی تجلی سے قریب ہو گئے، پس سجدہ میں گر گئے، پھر آپ کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان قوس کی مقدار یا اس سے بھی کم فاصلہ رہ گیا۔ آپ ﷺ کو مقام قرب حاصل ہو گیا۔

نبی کریم ﷺ کا اس موقع پر سجدہ میں گرنا بعض احادیث میں وارد ہے؛ لہٰذا ناظم رحمہ اللہ کی اس مراد کی تعیین اس حدیث سے ہو سکتی ہے، جس میں یہ الفاظ ہیں:

"**ثُمّ صُعِد بي فوق سبع سماوات فأتينا سدرة المنتهى، فغَشِيَتْني ضبابةٌ فخرَرْتُ ساجدًا**". (سنن النسائي، رقم: ٤٥٠، باب فرض الصلاة)

کیا معراج کی شب نبی کریم ﷺ کو اللہ تعالیٰ کی رؤیت بھی ہوئی؟

معراج میں قربِ باری تعالیٰ اور اللہ تعالیٰ سے کلام تو ثابت ہے؛ مگر کیا اللہ تعالیٰ کی رؤیت ہوئی یا نہیں؟

اس مسئلہ کی ایک بہت اہم جگہ سورتِ نجم کی ابتدائی آیات ہیں کہ وہاں رؤیت سے جبریل علیہ السلام کی رؤیت مراد ہے، یا اللہ تعالیٰ کی؟ اس لیے ان آیات کی مختصر تفسیر ملاحظہ فرمائیں:

ان آیات کے بارے میں ائمہ تفسیر سے دو تفسیریں منقول ہیں:

ایک کا حاصل یہ ہے کہ ان سب آیات کو واقعۂ معراج کا بیان قرار دے کر حق تعالیٰ سے بلا واسطہ تعلیم اور

حق تعالیٰ کی رؤیت وقرب کے ذکر پر محمول کیا جائے...، آگے ﴿و لقد رآه نزلة أخرىٰ﴾ سے بھی حق تعالیٰ کی رؤیت وزیارت مراد لی جائے۔ صحابۂ کرام میں حضرت انس اور ابن عباس رضی اللہ عنہم سے یہ تفسیر منقول ہے۔

دوسری تفسیر کا حاصل یہ ہے کہ بہت سے صحابہ وتابعین اور ائمۂ تفسیر نے ان آیات کو جبریل علیہ السلام کو ان کی اصل صورت میں دیکھنے کا بیان قرار دیا ہے۔ اور اس کی بہت سی وجوہ ہیں:

اصل وجہ یہ ہے کہ حدیث مرفوع میں خود رسول اللہ ﷺ سے ان آیات کی تفسیر رؤیت جبریل علیہ السلام سے منقول ہے۔

عن مسروق قال: كنت متّكئًا عند عائشة، فقالت: ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية، قلت: ما هن؟ قالت: من زعم أن محمدا ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، قال: وكنت متكئًا فجلست فقلت: يا أم المؤمنين أنظريني، ولا تعجليني، ألم يقل الله عزّ و جلّ: ولقد رآه بالأفق المبين. و لقد رآه نزلة أخرى؟ فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: إنما هو جبريل. الحديث. (صحيح مسلم، رقم:۱۷۷، باب و لقد رآه نزلة أخرى)

یعنی آیت میں جس رؤیت کا ذکر ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے جبریل امین کو آسمان سے زمین کی طرف اترتے ہوئے دیکھا۔

امام ابن کثیر رحمہ اللہ نے خود تفسیر مرفوع اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال کی بنا پر سورتِ نجم کی آیتِ مذکورہ کی تفسیر یہی قرار دی ہے کہ اس میں رؤیت اور قرب جبریل مراد ہے۔ اور یہ پہلی رؤیت ہے جو اسی عالم میں مکہ مکرمہ کے افق پر ہوئی۔ دوسری رؤیت کا تذکرہ آگے سورتِ نجم ہی کی آیت ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ میں آیا ہے، جو شبِ معراج میں ہوئی۔

مذکورۃ الصدر وجوہ کی بنا پر عام مفسرین نے اسی کو اختیار کیا ہے، قرطبی، ابوحیان، امام رازی، نووی، حافظ ابن حجر رحمہم اللہ نے یہی تفسیر اختیار فرمائی ہے۔ (از معارف القرآن ۸/۱۹۵-۱۹۷ بحذفٍ و تغيّر يسير)

ایک اور مفید تحقیق:

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے ان آیات کی تفسیر اس طرح فرمائی ہے کہ بیشتر روایات میں تطبیق ہو جائے! اس کا خلاصہ یہ ہے کہ: شروع کی ۱۱/ آیات جبریل علیہ السلام پر بے تکلف صادق آتی ہیں، انہیں اللہ تعالیٰ کی صفت قرار دینا تکلف سے خالی نہیں۔

اس کے بعد بارہویں آیت ﴿ما كذب الفؤاد ما رآى﴾ میں واقعۂ اسراء ومعراج کا بیان ہو رہا ہے،

ان میں رؤیت کے جتنے الفاظ آئے ہیں ان سب میں رؤیت جبریل اور رؤیت باری تعالیٰ دونوں محتمل ہیں۔
حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے ان آیات کی تفسیر خود شاہ صاحب سے لکھوا کر اسے شرح مسلم میں نقل فرمایا ہے۔
(شاہ صاحب کی تحقیق کے لیے دیکھئے: معارف القران ٢٠٣/٨-٢٠٤. مشكلات القرآن، ص: ٣٨٩-٤٢١. فتح الملهم ٤٠٩/٢-٤١٣)

قرب سے معنوی قرب مراد ہے:

ناظم رحمہ اللہ اور جن دیگر حضرات نے اللہ تعالیٰ کا قرب مراد لیا ہے، وہ بھی حسّی قرب کے قائل نہیں؛ بلکہ معنوی قرب مراد لیا ہے۔ یعنی قرب سے آپ ﷺ کی رفعت شان اور جلالت قدر کا اظہار، معرفت الٰہیہ کا آپ ﷺ پر کھل جانا اور اللہ تعالیٰ کی قدرت اور غیبی اسرار کا مشاہدہ کرنا ہے۔

قال القاضي أبو الفضل: "اعلم أن ما وقع من إضافة الدنو والقرب هنا من الله أو إلى الله فليس بدنوّ مكان ولا قرب مَدَى؛ بل كما ذكرنا عن جعفر بن محمد الصادق: ليس بدنو حَدٍّ، و إنما دنوّ النبي ﷺ من ربه و قربه منه إبانة عظيم منزلته، وشريف رتبته، وإشراق أنوار معرفته، ومشاهدته أسرار غيبته وقدرته، ومن الله تعالى له مُبَرَّأةٌ وتأنيسٌ وبسط وإكرام. يُتأوّل فيه ما يتأوّل في قوله: ينزل ربّنا إلى سماء الدنيا". (الشفا ٢٠٥/١)

معراج میں نبی کریم ﷺ کو اللہ کا دیدار ہوا یا نہیں؟

صحابۂ کرام ﷺ کی ایک جماعت رؤیت کی قائل ہے اور ایک جماعت اس کا انکار کرتی ہے۔ بعض صحابۂ کرام سے دونوں طرح کی روایات منقول ہیں۔

مطلقاً رؤیت کا اثبات کرنے والے حضرات یہ ہیں:

(١) ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: کیا تمہیں اس بات پر تعجب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خلت ابراہیم علیہ السلام کو، کلام موسیٰ علیہ السلام کو، اور رؤیت محمد ﷺ کو عطا کی۔

عن ابن عباس قال: "أتعجبون أن تكون الخلة لإبراهيم، والكلام لموسى، والرؤية لمحمد ﷺ". (السنن الكبرى للنسائي (٢٧٦/١٠، كتاب التفسير، سورة النجم. والحاكم في المستدرك في مواضع: رقم: ٢١٦ و ٣١١٤ و ٣٧٤٧. و قال الحاكم: صحيح على شرط البخاري، ووافقه الذهبي. وابن خزيمة في التوحيد، ص: ٤٧٩. والدارقطني معناه عن أنس بن مالك في كتاب: رؤية الله، ص ١٩٩. وذكره ابن حجر في الفتح ٦٠٧/٨ وقال: أخرجه النسائي بسند صحيح).

عکرمہ فرماتے ہیں: ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا: محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے۔ میں نے عرض کیا: اللہ تعالیٰ تو فرماتا ہے: آنکھیں اس کو نہیں پا سکتیں! ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا: وہ تو اس وقت ہے جب وہ اپنے ذاتی نور کے ساتھ تجلی فرمائے! اور محمد ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو دو مرتبہ دیکھا ہے۔

عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: "رأى محمد ربه. قلت: أليس الله يقول: لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار. قال: ويحك! ذاك إذا تجلى بنوره الذي هو نوره، و قد رأى محمد ربَّه مرتين". (سنن الترمذي، رقم: ٣٢٧٩، باب و من سورة النجم)

عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: "رأيت ربي تبارك وتعالى". (مسند أحمد، رقم: ٢٥٨٠ و ٢٦٣٤. قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في الموضع الأول: صحيح موقوفًا، و هذا إسناد رجاله رجال الصحيح).

ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اس مضمون کی کئی روایات نقل کی گئی ہیں۔

(۲) انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: محمد ﷺ نے اپنے رب کا دیدار کیا ہے۔

عن أنس أن محمد ﷺ قد رأى ربه تبارك و تعالى. (ابن أبي عاصم في السنة، رقم: ٣٤٢. وابن خزيمة في كتاب التوحيد ٢/٤٨٧).

(۳) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے مروان بن الحکم کے سوال کے جواب میں فرمایا: جی! نبی کریم ﷺ نے اللہ تعالیٰ کا دیدار کیا ہے۔

سأل مروان أبا هريرة: هل رأى محمد ﷺ ربه عز و جل؟ فقال: نعم، قد رآه. (السنة ١/١٧٦، لعبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانيّ (م: ٢٩٠هـ). وتفسير القرطبي ٧/٥٦. و الشفا ١/١٩٧ نقلا عن ابن إسحاق).

(۴) ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ مرفوعاً بیان کرتے ہیں: "میں نے ایک نور دیکھا تھا"۔

عن عبد الله بن شقيق، قال: قلت لأبي ذر: لو رأيتُ ﷺ لسألته! فقال: عن أي شيء كنت تسأله؟ قال: كنت أسأله: هل رأيت ربك؟ قال أبو ذر: قد سألتُ، فقال: "رأيتُ نورا".

وفي رواية: عن أبي ذر قال: سألتُ رسول الله ﷺ: هل رأيتَ ربك؟ قال: "نور أنَّى أَراه". (صحيح مسلم، رقم: ١٧٨، باب معنى قوله ﷺ: نور أنى أراه).

(و هذا إنما يدل على ثبوت الرؤية لو صحت الرواية بهذا الضبط، أي: بفتح النون والراء بعده ألف، فنون مكسورة، و تحته مشددة منونة! و (أُراه) بضم همزة. لكن المشهور في جميع الأصول والروايات: "نور أنّي أراه". وقال المزي: و هذا

تصحیف!. مستفاد من شرح الشفا للملا علي القاري ۲/۳۰۲ بهامش شرح الشفا للخفاجي)

(۵) ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کعب رضی اللہ عنہ سے یہ مسئلہ دریافت کیا، تو حضرت کعب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اللہ تعالی نے اپنی رؤیت وکلام کو حضرت محمد ﷺ اور موسی علیہ السلام کے درمیان تقسیم فرمایا ہے؛ چنانچہ حضرت موسی علیہ السلام نے اپنے رب سے دو مرتبہ کلام کیا تھا اور محمد ﷺ نے دو مرتبہ اپنے رب کا دیدار کیا۔

عن الشعبي، قال: لقي ابن عباس كعبا بعرفة، فسأله عن شيء فكبر حتى جاوبته الجبال، فقال ابن عباس: إنا بنو هاشم! فقال كعب: إن اللّٰه قسم رؤيته و كلامه بين محمد و موسى، فكلم موسى مرتين، و رآه محمد مرتين. (سنن الترمذي، رقم:۳۲۷۸، باب ومن سورة النجم. والمستدرك للحاكم، رقم: ۴۰۹۹ . وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي).

کسی قید کے ساتھ رؤیت بیان کرنے والے:

(۱) ایک ضعیف روایت میں ہے کہ صحابہ کرام کے دریافت کرنے پر نبی کریم ﷺ نے فرمایا: میں نے اپنے دل سے اللہ کو دیکھا تھا، آنکھ سے نہیں۔

عن محمد بن كعب القرظي، عن أصحاب النبي ﷺ قال: قلنا يا نبي اللّٰه: هل رأيت ربك؟ قال: "لم أره بعيني، ورأيته بفؤادي مرتين"، ثم تلا: ﴿ثم دنا فتدلىٰ﴾. (تفسير الطبري ۵۰۵/۲۲. الشفا ۳۷۸/۱).

(۲) عطا اور ابو العالیہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے دل سے اللہ تعالی کو دیکھا تھا۔

عن ابن عباس، قال: "رآه بفؤاده مرتين". (صحيح مسلم، رقم: ۱۷۶، باب معنى قول اللّٰه عز و جل: و لقد راه نزلة أخرى).

تابعین میں مطلق رؤیت کے قائلین میں سے: کعب الاحبار، عکرمہ، حسن بصری، زہری، معمر، ابراہیم بن طہمان قابل ذکر ہیں۔

قلبی رؤیت کے قائلین میں: کعب الاحبار، مجاہد، ابو العالیہ، ابو صالح مولی امّ ہانی، ربیع بن انس وغیرہم ہیں۔ ان حضرات کی روایت کتابوں میں نقل کی گئی ہیں۔

رؤیت باری تعالیٰ کی نفی کرنے والے:

(۱) عائشہ رضی اللہ عنہا سے ایک طویل حدیث میں نقل کیا گیا ہے کہ جو آدمی اس بات کا قائل ہو کہ محمد ﷺ

نے اللہ کو دیکھا اس نے اللہ تعالیٰ پر بڑا جھوٹ باندھا۔

عن مسروق، قال: كنت متكئا عند عائشة، فقالت: يا أبا عائشة! ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية، قلت: ما هن؟ قلت: من زعم أن محمدا ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، قال: وكنت متكئا فجلست، فقلت: يا أم المؤمنين! أنظرني، ولا تعجليني، ألم يقل الله عز و جل: ﴿و لقد رآه بالأفق المبين﴾ [التكوير: ٢٣]، **﴿و لقد رآه نزلة أخرى﴾** [النجم: ١٣]؟ **فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله، فقال: إنما هو جبريل، لم أرَه على صورته التي خُلق عليها غير هاتين المرتين، رأيته منهبطا من السماء سادًّا عِظَمُ خلقه ما بين السماء إلى الأرض. فقالت: أو لم تسمع أن الله يقول: ﴿لا تدركه الأبصارُ وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير﴾** [الأنعام: ١٠٣]، **أو لم تسمع أن الله تقول: ﴿و ما كان لبشر أن يكلمه إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء إنه على حكيم﴾** [الشورىٰ: ٥١]؟**الحديث.** (صحيح مسلم، رقم:١٧٧، باب معنى قول الله عز و جل: و لقد رآه نزلة أخرَى).

(۲) ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور آپ کے تلامذہ بھی رؤیت کی نفی کرتے ہیں؛ چنانچہ سورتِ نجم کی آیات میں انہوں نے جبریل علیہ السلام کی رؤیت مراد لی ہے۔

قال الشيبانيُّ: سألت زِرَّ بنَ حُبَيشٍ عن قول الله عز و جل: ﴿فكان قاب قوسين أو أدنى﴾ [النجم: ٩]، **قال: أخبرني ابن مسعود أن النبي ﷺ رأى جبريل له ستُّ مئةِ جَناحٍ.**

وعن عبد الله، قال: ﴿و لقد رأى من آيات ربه الكبرىٰ﴾[النجم: ١٨]، **قال: رأى جبريلَ في صورته له ستُّ مئة جناحٍ.** (صحيح مسلم، رقم: ١٧٤، باب في ذكر سدرة المنتهى)

(۳) ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے ﴿ولقد رآه نزلة أخرَى﴾ سے جبریل علیہ السلام کی رؤیت مراد لی ہے۔

عن عطاء عن أبي هريرة ﴿و لقد رآه نزلة أخرى﴾[النجم:١٣]، **قال: رأى جبريل.** (صحيح مسلم، رقم: ١٧٥، في ذكر سدرة المنتهى).

(۴) ابوذر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا: کیا آپ نے اللہ کا دیدار کیا تھا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نورٌ أنّي أراه؟ وہ تو ایک نور ہے! میں اس کو کیسے دیکھتا! یعنی میرے اور اللہ کے درمیان نور حائل تھا۔

مثبتین علمائے کرام کے چند اسمائے گرامی:

(۱) امام احمد رحمہ اللہ بھی رؤیت کے قائل ہیں، آپ سے سوال کیا گیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا رؤیت

کا انکار فرماتی ہیں، اس کا کیا جواب ہے؟ آپ نے فرمایا: نبی ﷺ نے خود فرمایا ہے کہ میں نے اللہ تعالیٰ کا دیدار کیا تھا، پس آپ کا فرمان حضرت عائشہ کے قول پر مقدم ہے۔

روى الخلال في كتاب السنة عن المروزي قال: قلت لأحمد: أنهم يقولون: أن عائشة قالت: من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، فبأي شيء يدفع قولها؟ قال: بقول النبي ﷺ "رأيت ربي"، قول النبي ﷺ أكبر من قولها. (فتح الباري ۸/۶۰۸).

(۲) ابن خزیمہ (م: ۳۱۱ھ) بھی اس کے قائل ہے؛ چنانچہ انہوں نے اپنی کتاب "التوحید" میں نہایت تفصیل کے ساتھ رؤیت کے ثبوت کے دلائل ذکر فرمائے ہیں۔ (باب: ذكر الأخبار المأثورة في إثبات رؤية النبي ﷺ خالقه العزيز العليم، والأبواب بعده)

مختلف روایات میں ترجیح دیتے ہوئے ابن خزیمہ نے بھی امام احمد سے ملتا جلتا طریقہ اختیار فرمایا ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اثبات رؤیت کو ترجیح ہے۔

اثبات رؤیت کی وجوہ ترجیح:

(۱) معمر فرماتے ہیں: اس معاملہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا علم ابن عباس رضی اللہ عنہ سے زیادہ نہیں۔ (۲) تمام بنو ہاشم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے برخلاف رؤیت کے قائل ہیں۔ (۳) علامہ آجری (کتاب الشریعۃ)، (۴) علامہ آلوسی (روح المعانی)، (۵) علامہ ابن جریر طبری (جامع البیان)، (۶) علامہ ابوالحسن اشعری (الشفا، البداية والنهاية)، (۷) امام نووی (شرح صحیح مسلم)، (۸) قاضی عیاض (الشفا)، (۹) علامہ قرطبی (الجامع لاحکام القرآن)، (۱۰) علامہ قسطلانی (المواهب اللدنیۃ)، (۱۱) حافظ ابن حجر (فتح الباری)، (۱۲) حضرت مولانا انور شاہ کشمیری (فتح الملہم) وغیرہ حضرات نے رؤیت کو فی الجملہ ثابت قرار دیا ہے۔ پھر بعض نے بعینی رأسہ کی قید لگائی ہے اور بعض نے بفؤادہ کی اور بعض نے کوئی قید نہیں لگائی۔ فقط قاضی عیاض نے کوئی حتمی فیصلہ نہیں فرمایا، بلکہ رؤیت کی متعدد روایات ذکر فرما کر اسے ممکن قرار دیا ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں: اکثر علما کے نزدیک راجح یہی ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی آنکھوں سے اللہ تعالیٰ کا دیدار کیا۔

قال ابن كثير: "و ممن أطلق الرؤية أبو هريرة وأحمد بن حنبل، وصرح بعضهم بالرؤية بالعينين، واختاره ابن حجر وبالغ فيه، وتبعه على ذلك آخرون من المتأخرين. و ممن نص على الرؤية بعيني رأسه الشيخ أبو الحسن الأشعري فيما نقله السهيلي عنه، و اختاره الشيخ أبو زكريا النووي في فتاويه". (البداية والنهاية ۳/۱۳۹)

وقال الإمام النووي بعد سرد أقوال الأئمة في المسألة: فالحاصل أن الراجح عند أكثر العلماء أن رسول الله رأى ربه بعيني رأسه ليلة الإسراء لحديث ابن عباس وغيره مما تقدم، و إثبات هذا لا يأخذونه إلا بالسماع من رسول الله ﷺ، هذا مما لا ينبغي أن يتشكك فيه''.

(شرح النووي على مسلم، باب معنى قول الله عز و جل:﴿و لقد رآه نزلة أخرى﴾. و للاستزاده من أقول العلم في هذه المسألة انظر: رؤية الله للدار قطني)

اثبات رؤیت اور نفی رؤیت میں ترجیح یا تطبیق:

ترجیح: مسلک ترجیح کا حاصل یہ ہے کہ امام احمد اور ابن خزیمہ (اور ان کی اتباع میں بہت سے حضرات) نے اثبات رؤیت کی روایات کو حضرت عائشہ اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے انکار پر ترجیح دی ہے۔

وجہ ترجیح: ۱-حضرت عائشہ کے مقابلہ میں کئی صحابۂ کرام کا رؤیت کا قائل ہونا، ۲-یا مثبت کا نفی پر مقدم ہونا، ۳-اور بھی وجوہ ہیں، جن میں سے بعض مخدوش ہیں۔

مگر ترجیح سے بہتر تطبیق ہے۔ تطبیق یہ ہے کہ: (۱) نبی کریم ﷺ نے اللہ تعالیٰ کے نور حجابی کو دیکھا تھا۔ ذات الٰہی کو نہیں دیکھا تھا۔ پس حضرت عائشہ، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما اور رؤیت کی نفی کرنے والے دیگر حضرات، جیسے: امام دارمیؒ (الرد على بشر المريسي)، امام ابن عطیہؒ (المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، ابوحیان اندلسی (البحر المحيط في التفسير) وغیرہ کی مراد یہ ہے کہ آپ نے ذات الٰہی کو نہیں دیکھا تھا اور عام طور پر علمائے کرام جس رؤیت کو ثابت مانتے ہیں وہ نور حجابی کو دیکھنا مراد لیتے ہیں۔

اس تطبیق کی تائید ان باتوں سے ہوسکتی ہے:

۱-ابوذر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے: ''هل رأيت ربك؟ قال: رأيت نورًا''. (صحيح مسلم)
میں نے ایک نور دیکھا تھا، اس نور سے مراد نور حجابی ہی ہے، ذات الٰہی یقیناً مراد نہیں۔

۲-ایک حدیث میں ہے: ''حجابُه النورُ، لو كشفه لأحرَقتْ سُبُحاتُ وجهِه ما انتهى إليه بصرُه مِن خَلْقِه''. (صحيح مسلم، رقم: ۱۷۹، باب قوله ﷺ: إن الله لا ينام...)

دونوں روایات کو ملانے سے بیان کردہ تطبیق بالکل واضح ہو جاتی ہے، کہ ایک حدیث میں فرمایا: ''میں نے نور دیکھا''۔ اس سے کون سا نور مراد ہے؟ اس کی تفسیر خود دوسری حدیث سے ہوئی ہے، جس میں مذکور ہے کہ وہ اللہ کے حجاب کا نور ہے۔

رأیت نورًا سے اللہ تعالی کی ذات مراد نہیں:

(۱) رأیت نورًا سے اللہ تعالی کی ذات اس لیے مراد نہیں کہ نور بھی ایک جسم ہے اور اللہ تعالی کی ذات جسم سے پاک ہے، جہاں اللہ تعالی کے حق میں نور کا اطلاق ہوا ہے، اس کا مناسب معنی بیان کیا جاتا ہے، قاضی عیاض ''رأیت نورًا'' کی شرح میں فرماتے ہیں: ''هذه الرواية لم تقع إلينا ولا رأيتُها في شيء من الأصول إلا ما حكاه الإمام أبو عبد الله. و من المستحيل أن تكون ذات الله نورًا، إذا النور من جملة الأجسام، و الله تعالى يتعالى عن الاتصاف بذلك. هذا مذهب جميع أئمة المسلمين، خلافًا لبعض المُجسِّمة هشام الجُوالقي و لَمَّته ممن قال: نور كالأنوار. ومعنى قوله تعالى: ﴿الله نور السمٰوات و الأرض﴾، و ما جاء في الحديث المأثور من تسميته بالنّور، فمعناه: ذو نورهما، وربُّه و خلاقه، و قيل:...، وقيل...''. (إكمال المعلم بفوائد مسلم ۱/۵۳۳-۵۳٤)

قاضی عیاض نے مجسّمہ کے جس فرقے کی طرف اشارہ فرمایا ہے، اسے ہشامیہ کہتے ہیں، جو ہشام بن سالم جوالقی کی طرف منسوب ہے۔ (اس فرقے کے تفصیلی احوال وعقائد کے لیے دیکھئے: الفرق بين الفرق للإسفراييني. الملل والنحل للشهرستاني. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية لابن تيمية. مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري)

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ اور آپ کے متبعین کا کہنا ہے کہ نور کا اطلاق اللہ تعالی پر حقیقت ہے۔ اس کی ذات ہی نور ہے، یہ حضرات صفتِ نور کو اللہ تعالیٰ کے حق میں مجاز قرار دینے کی سخت تردید کرتے ہیں۔

حجابه النور کی وضاحت:

حجابُه النورُ: اس کی ادنی مثال سورج کی ہے، سائنس کی تحقیق کے مطابق سورج اور اہل زمین کے درمیان ایک پردہ حائل ہے جسے OZON LAYER (اوزون کا غلاف) کہتے ہیں، یہ سورج کی حرارت کو اپنے اندر جذب کرتا ہے، جس کے نتیجہ میں سورج کی حرارت میں کمی واقع ہو جاتی ہے اور اس کے بعد یہ حرارت قابل برداشت اور مفید ہو کر زمین پر اثر انداز ہوتی ہے۔ اب کچھ عرصہ سے سائنس دانوں کا کہنا ہے کہ اس پردہ کے اندر شگاف سا پڑ گیا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اب ہر سال پہلے کے مقابلے میں زیادہ گرمی پڑتی ہے، حتی کہ ٹھنڈے ممالک میں بھی گرمی نسبتاً زیادہ ہونے لگی ہے۔

تطبیق کے لیے شاہد/ تائید (۲):

شاید اگلی روایت سے یہ تطبیق تقریباً یقینی ہو جاتی ہے اور وہ اس طور پر کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ

مثبتین رؤیت میں سرفہرست ہیں اور آپ سے اس موضوع کی تقریبا دس روایات نقل کی گئی ہیں؛ لیکن جس روایت میں خود آپ نے رؤیت کی وضاحت فرمائی ہے، وہ یہ روایت ہے جسے عکرمہ نقل کرتے ہیں: ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا: محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے، میں نے عرض کیا: اللہ تعالیٰ نے تو فرمایا ہے: ﴿لا تُدركه الأبصار﴾؟ آپ نے فرمایا: **ويحك! ذاك إذا تجلى بنوره الذي هو نوره**. (سنن الترمذي، رقم: ٣٢٧٩، باب ومن سورة النجم)

و في رواية: "ذاك نوره، وهو نوره إذا تجلى بنوره لا يدركه شيء". (المستدرك للحاكم، رقم: ٣٢٣٤، تفسير ابن أبي حاتم ٤/١٣٦٣)

یعنی کوئی نگاہ اللہ کو نہیں پاسکتی، یہ اس وقت ہے جب وہ اپنے نور ذاتی کے ساتھ تجلی فرمائے۔

یہاں خود ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ذات الٰہی کو دنیوی زندگی میں نہ دیکھ سکنے کو تسلیم کیا ہے۔ پس جن روایات میں رؤیت کا اثبات فرمایا ہے، اس سے مراد نور حجابی ہوگا، ذات الٰہی کو دیکھنا مراد نہ ہوگا۔

تطبیق (۲):

یہ پہلی تطبیق کی تکمیل و توضیح ہے کہ رؤیت کی نفی ایک درجہ میں اور اثبات دوسرے درجے میں ہے، علامہ آلوسی فرماتے ہیں: **"وجمع بعضهم بين قولي ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما بأنّ قول عائشة محمول على نفي رؤيته تعالى في نوره الذي هو نوره، المنعوت بأنه لا يقوم له بصر. و قول ابن عباس محمول على ثبوت رؤيته تعالى في نوره الذي لا يذهب بالأبصار، بقرينة قوله في جواب عكرمة عن قوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار﴾: ويحك! ذاك إذا تجلي بنوره الذي هو نوره. و به يظهر الجمع بين حديثي أبي ذرٍّ ["نورٌ أنَّى أراه". و"رأيت نورًا"]**. (روح المعاني ٢٧/٥٣)

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے یہی مضمون مزید وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: "**ويحك! ذاك إذا تجلى ...**" سے معلوم ہوا کہ خداوند قدوس کی تجلیات وانوار متفاوت ہیں، بعض انوار قاہرہ للبصر ہیں، بعض نہیں، اور رؤیت رب فی الجملہ دونوں درجوں پر صادق آتی ہیں۔ انہی انوار وتجلیات کے تفاوت وتنوع پر نظر کرتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ حضرت عائشہ اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کے اقوال میں کوئی تعارض نہیں، شاید وہ نفی ایک درجہ میں کرتے ہوں اور یہ اثبات دوسرے درجے میں کر رہے ہوں، اور اسی طرح ابوذر رضی اللہ عنہ کی روایات "رأيت نورًا" اور "نورٌ أنى أراه" میں تطبیق ممکن ہے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم۔ (تفسیر عثمانی، ص: ٦٩٩)

تطبیق (۳):

یہ تطبیق بھی پہلی تطبیق کی مزید وضاحت معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ ملاعلی قاری فرماتے ہیں: اثبات تجلیِ صفات کا ہے اور نفی تجلی ذات کی ہے۔

فرماتے ہیں: "**أقول واللّٰه سبحانه وتعالى أعلم: أنه يمكن الجمع بين الأدلّة في هذه المسألة المشكلة بأن ما ورد مما يدل على إثبات الرؤية إنما هو باعتبار تجلي الصفات، وما جاء مما يشير إلى نفي الرؤية فهو محمول على تجلي الذات، إذا التجلي للشيء إنما يكون بالكشف عن حقيقته، وهو محال في حق ذاته باعتبار إحاطته وحياكته، كما يدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿لا تدركه الأبصار...﴾**". (شرح الشفا للملا علي القاري ٣٠٣/٢ بهامش شرح الشفا للخفاجي)

تطبیق (۴):

اثبات رؤیت سے رؤیت قلبی مراد ہے اور نفی رؤیت سے رؤیت بصر کی نفی مراد ہے۔

قال الحافظ ابن حجر: "فيمكن الجمع بين إثبات ابن عباس و نفي عائشة بأن يحمل نفيها على رؤية البصر، و إثباته على رؤية القلب". (فتح الباري ٦٠٨/٨)

مگر علمائے کرام کا کہنا ہے کہ یہ تطبیق اشکال سے خالی نہیں۔

تطبیق (۵):

یہ بات زیادہ مشہور نہیں، مگر ایک احتمال ضرور ہے وہ یہ ہے کہ:

مسروق نے ﴿**و لقد رآه بالأفق المبين**﴾ سے نبی کریم ﷺ کے لیے رؤیت باری تعالی کے اثبات پر استدلال کیا، تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے اس آیت میں بیان کردہ رؤیت سے رؤیت باری تعالی مراد لینے کی نفی فرمائی، مطلقاً نفی نہیں کی؛ لیکن مشہور یہی ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا رؤیت کی مطلق نفی فرماتی تھیں۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں: "**وشاع أنها تنفي أن يكون ﷺ رأى ربَّه سبحانه مطلقًا وتستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿لا تدركه الأبصار...﴾، وهو ظاهر ما ذكره البخاري في صحيحه في تفسير هذه السورة. و قال بعضهم: إنها تنفي رؤية تدلّ عليها الآية التي نحن فيها، وهي التي احتج بها مسروق... والإنصاف أن الأخبار ظاهر في أنها تنفي الرؤية مطلقا**". (روح المعاني ٥٣/٢٧)

تنبیہات:

(۱) یہ جو کچھ اختلاف ذکر کیا گیا، وہ دنیوی زندگی میں اللہ تعالیٰ کو دیکھنے کے بارے میں ہے، آخرت میں مسلمانوں کو اللہ تعالیٰ کی زیارت نصیب ہوگی، یہ اہل سنت والجماعت کا متفق علیہ عقیدہ ہے، اور علم الکلام میں اس کی تفصیلات مذکور ہیں۔

(۲) جو حضرات قلبی رؤیت کے قائل ہیں ان کی مراد یہ ہے کہ دیکھنا عموماً آنکھ سے ہوتا ہے اور اللہ نے آپ کو دل سے دکھایا، رؤیت قلبی سے محض اللہ تعالیٰ کی واقفیت مراد نہیں کہ یہ تو نبی کریم ﷺ کو ہمیشہ سے حاصل تھی۔

انتهى، و للّٰه الحمد كله

۱۰۹

وَ قَدَّمَتْكَ جَمِيْعُ الْأَنْبِيَاءِ بِهَا
وَالرُّسْلِ تَقْدِيْمَ مَخْدُوْمٍ عَلٰى خَدَمِ

ترجمہ: آپ کو تمام انبیا اور رسل نے وہاں (بیت المقدس میں) آگے کر دیا، جیسے خدام مخدوم کو آگے کرتے ہیں۔

لغت:

قدَّمْتكَ:

قدَّمَ فلانًا: آگے کرنا، ترجیح دینا۔ یعنی تقدیم حسی یا رتبی ہو، دونوں کے لیے "قدَّمَ" آتا ہے۔

قدَّمَ الكتاب: مقدمہ لکھنا۔ تحقیق شعر نمبر ۲۹، ۷۲، ۹۱ میں گزر چکی ہے۔

جميع:

جَمَعَ (ف) جَمْعًا: جمع کرنا، اکٹھا کرنا؛ ﴿الذي جَمَعَ مَالاً وَعدَّدَه﴾. (الهمزة:۲)

جَمَعَ الناسُ: لوگوں کا جمع ہونا۔ **قال تعالى:** ﴿إن الناس قد جمعوا لكم﴾. (آل عمران:۱۷۳)

غرض یہ ہے کہ لازم اور متعدی دونوں طرح آتا ہے۔

أجمع القومُ: اتفاق کرنا۔ **أجمع الأمر:** پختہ ارادہ کرنا۔ **الجميع:** سب، کل، برائے تاکید لفظی۔

مخدوم:

خَدَمَ (ض،ن) خِدْمةً: خدمت کرنا، کسی کا کام کرنا۔ **استخدم:** خادم بنانا، نوکر رکھنا۔

خادِم ج: خُدَّام ، خدمان. خَدَمَ: اسم جمع ہے۔

هو خادمٌ، هي خادمٌ. خادم مذکر و مؤنث دونوں کے لیے آتا ہے، احادیث میں بکثرت مؤنث کے لیے خادم کا صیغہ آیا ہے، یعنی شخص خادم، یا انسان خادم۔ یاد رہے کہ: **حائض** اور **عاتق** میں "ت" نہیں، مگر مؤنث کے لیے آتا ہے؛ اس لیے کہ یہ عورتوں کی صفات مخصوصہ ہیں۔

اعراب:

قدمتك:

قدمتْ: فعل، **جميعُ:** فاعل، **ك:** مفعول۔

بها: (۱) **بالليلةِ.** اس سے پہلے ''**ليلاً**'' گزر چکا ہے، ضمیر اسی کی طرف راجع ہے۔

(۲) بہتر اور ظاہر یہ ہے کہ **بها: أي: بتلك المنزلة** یعنی اس مرتبہ کی وجہ سے آپ کو انبیائے کرام نے آگے کیا۔ پس ''**بها**'' میں ''**ها**'' کی ضمیر شعر سابق میں ''**منزلة**'' کی طرف راجع ہے۔

(۳) **بأرض بيت المقدس.**

سوال: **قدّمتْ** مؤنث کیوں آیا؟ جبکہ ''**جميع**'' تو مؤنث نہیں ہے۔

جواب: (۱) ''**جميع**'' بمعنی **جماعة** ہے اور **جماعة** کا لفظ مؤنث ہے۔

(۲) ''**جميع الأنبياء**'' کے لفظ میں مضاف (**جميع**) نے مضاف الیہ (**الأنبياء**) سے تانیث لے لی، گویا فاعل مؤنث بن گیا؛ اس لیے فعل بھی ''**قدّمت**'' مؤنث آیا۔ اس بات کو اصطلاح میں اکتساب کہتے ہیں، بعض نے اسے ضرورت شعری میں شمار کیا ہے، مگر مشہور یہ ہے کہ یہ چیز اشعار کے ساتھ خاص نہیں، اس کی مثال یہ ہے: **قال تعالى: ﴿وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها﴾.** (آل عمران: ۱۰۳) **﴿وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها﴾.** (الأنبياء: ٤٧)

و قال مجنون:

و ما حبّ الديار شغفن قلبي ❁ و لكن حب من سكن الديار

(ديوان قيس بن الملوح)

و الرُّسْلِ: الأنبياء پر عطف ہے، اور یہ **عطف الخاص على العام** کے قبیل سے ہے۔

الرُّسْلِ: کسرہ کے ساتھ ہو تو معنی: **جميع الرسل. الرُّسْلُ:** ضمہ کے ساتھ ہو تو یہ جمیع پر عطف ہے۔

الرُّسْلُ میں عموم ہے، جس سے تمام رسول مراد ہیں، حاصل دونوں کا ایک ہے۔

تقديمِ مخدومٍ:

(۱) **تقديما مثل تقديم مخدوم.** (۲) **كتقديم مخدوم** حرف جار حذف ہو جانے کی وجہ سے تقدیم منصوب ہے۔

تقديم مخدوم میں تقدیم کی اضافت مفعول کی طرف ہے۔

تشریح:

نبی کریم ﷺ ہر فضیلت میں امام تھے، یہاں بیت المقدس میں آپ کے امام اور مقتدیٰ ہونے کا ذکر ہے۔

قدَّمتكَ:

(۱) تقدیم حسی مراد ہے، جیسا کہ معراج کے موقع پر مسجد اقصی میں انبیائے کرام علیہم السلام نے آپ کو امامت کے لیے آگے کر دیا، جس کا ذکر آگے آ رہا ہے، شعر میں یہی معنی مراد ہے۔

(۲) تقدیم رتبی مراد ہے۔ یعنی تمام انبیائے کرام علیہم السلام نے اپنی زندگی میں آپ کو امام اور مرتبہ میں خود سے افضل تسلیم کیا۔ اس کا کچھ ذکر **الفصل الثالث** میں گزر چکا ہے۔

آیت کریمہ: ﴿**وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاء كم رسول مصدق لِما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه**﴾. (آل عمران: ۸۱) سے بھی اس مضمون کی تائید ہوتی ہے۔

الأنبياء بها والرسل:

عطف الخاص على العام ہے، نبی کا لفظ عام ہے اور رسول خاص ہے، اس کی تفصیل شعر ۳۵ میں گزر چکی ہے۔

مخدوم على خدم: مخدوم سے امام اور خدم سے مقتدی مراد ہیں، جیسے امام مقتدیوں سے آگے ہوتا ہے، اسی طرح آپ ﷺ انبیائے کرام علیہم السلام سے آگے تھے۔ یا مخدوم و خادم کا حقیقی معنی مراد ہے، جیسے مخدوم خادم کے آگے چلتا ہے اس طرح آپ ﷺ آگے تھے۔

قدَّمتكَ:

متعدد روایات میں یہ مضمون وارد ہوا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے معراج میں انبیائے کرام علیہم السلام کی امامت کرائی اور بعض روایات میں اس بات کی بھی صراحت ہے کہ انبیائے کرام علیہم السلام نے آپ کو آگے کیا۔ اور جن روایات میں یہ آیا ہے کہ ''جبریل نے مجھے آگے کیا'' وہ بھی اللہ کے حکم اور انبیائے کرام علیہم السلام کی رغبت و خوشی سے تھا۔

حدیث میں ہے: آدم علیہ السلام اور ان کے بعد کے تمام انبیائے کرام کو میں نے نماز پڑھائی۔ نماز کا وقت ہوا، تو سب نے مجھے آگے کر دیا۔ جب ہم نماز سے فارغ ہوئے، تو جبریل علیہ السلام نے مجھ سے کہا: اللہ تعالی کے ہر پیغمبر نے آپ کے پیچھے نماز پڑھی۔

نبی کریم ﷺ کا سفر معراج میں انبیائے کرام علیہم السلام کی امامت کرانا:

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے آسمان پر جانے سے پہلے بھی انبیائے کرام کی امامت کرائی اور معراج سے واپس آنے کے بعد دوسری مرتبہ بھی انبیائے کرام علیہم السلام کو نماز پڑھائی۔(سبل الہدی والرشاد)

بعض حضرات نے یہ بات حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کی طرف منسوب کی ہے؛ مگر یہ درست نہیں؛ اس لیے کہ حافظ ابن کثیر تو اس بات کے قائل ہیں کہ آپ نے معراج میں جانے سے پہلے انبیائے کرام علیہم السلام کی امامت کرائی ہی نہیں؛ بلکہ معراج سے واپس آنے کے بعد انبیائے کرام کو نماز پڑھائی۔

نبی کریم ﷺ کا انبیائے کرام علیہم السلام کی امامت کرانے سے متعلق چند روایات ملاحظہ فرمائیں:

(۱) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: "...وقد رأيتُنِي في جماعةٍ مِن الأنبياء...، فحانت الصلاة فأممتُهم". (صحيح مسلم، رقم: ۱۷۲، باب الإسراء برسول الله ﷺ)

(۲) عن أنس بن مالك قال: "...، ثم بُعِث له آدم فمَن دونه من الأنبياء عليهم السلام، فأمهم رسولُ الله ﷺ تلك الليلة". (دلائل النبوة للبيهقي ۳۶۲/۲. فتح الباري ۲۰۰/۷. الخصائص الكبرى ۲۵۸/۱)

(۳) عن أم هاني عن النبي ﷺ قال: "...، فنُشِر لي رهط من الأنبياء، منهم: إبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام، فصليت بهم، وكلمتُهم". الحديث. (معجم أبي يعلى الموصلي، رقم ۱۰. و مثله في: تاريخ الإسلام للذهبي ۲۴۵/۱. والخصائص الكبرى ۳۴۲/۱-۳۴۴)

(٤) قال الإمام السيوطي: وأخرج ابن عرفة في جزئه وأبو نعيم وابن عساكر من طريق أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: أتاني جبرئيل...، ثم دخلت المسجد فعرفت النبيين مِن بينِ قائمٍ وراكعٍ و ساجدٍ...، ثم أقيمت الصلاة فأممتُهم". (الخصايص الكبرى ۲۶۹/۱. و الخبر مذكور في: تاريخ مدينة دمشق ۵۰۷/۳. و جزء ابن عرفة/ أبو علي الحسن بن عرفة، العبدي البغدادي، (م: ۲۵۷هـ)، ص: ۸۰، رقم: ۶۹. وتاريخ الإسلام للذهبي ۲۶۹/۱. وفتح الباري ۲۰۸/۷)

(۵) "ثم أقيمت الصلاة، فتدافعوا حتى قدّموا محمدا ﷺ". (المعجم الأوسط ۱۶۶/٤. وفتح الباري ۲۰۰/۷. والخصائص الكبرى ۲۸۸/۱).

(٦) "ثم دخلت بيت المقدس فجُمع لي الأنبياء عليهم السلام، فقدمني جبريل حتى أممتُهم، ثم صُعِد بي إلى السماء الدنيا". الحديث (سنن النسائي، رقم: ٤٥٠، باب فرض الصلاة، وذكر

اختلاف الناقلين).

(۷) قال الحافظ ابن كثير: وقال ابن أبي حاتم: حدثني أبي...، عن أنس بن مالك قال: لما كان ليلة أسري برسول الله ﷺ...، قال: "فقمنا صفوفا ننتظر من يؤمنا، فأخذ بيدي جبريل عليه السلام، فقدمني فصليت بهم. فلما انصرفتُ، قال جبريل: يا محمد! أتدري من صلى خلفك؟ قال: قلت: لا. قال: صلى خلفك كل نبي بعثه الله عز وجل". (تفسير ابن كثير، أول سورة الإسراء).

و قال صاحب السراج: "و ما المانع من أنه ﷺ صلّى بهم مرتين، فإن في بعض الأحاديث ذكر الصلاة بهم بعد ذكره المعراج". (سبل الهدى و الرشاد ۱۱۲/۳)

تنبیہ:

نقل أصحاب السير، منهم القسطلاني والحلبي إلى ابن كثير أنه قال: "صلى بهم بيت المقدس قبل العروج وبعده، فإن في الحديث ما يدل على ذلك، ولامانع منه، انتهى.

و هذا غير صواب! فلا يوجد هذا الكلام في تفسيره و لا في تاريخه، بل قد صرح بأنه صلى بهم بعد نزوله، فقال:"ثم اخلتفوا في اجتماعه بالأنبياء وصلاته بهم، أكان قبل عروجه إلى السماء؟ كما دل عليه ما تقدم، أو نزوله منها؟ كما دل عليه بعض السياقات، وهو أنسب، كما سنذكره على قولين. فالله أعلم". (البداية والنهاية ۱۲۱/۳)

وقال ابن كثير: "ولهذا كان كلما مر على واحد منهم يقول له جبريل عند ما يتقدم ذاك للسَّلامِ عليه – هذا فلانٌ فسلِّم عليه، فلو كان قد اجتمع بهم قبل صعوده لما احتاج إلى تَعَرُّفٍ بهم مرة ثانية. ومما يدل على ذلك أنه قال فلما حانت الصلاة: أَمَمْتُهُمْ". (البداية والنهاية ۱۲۳/۳)

اشکال: بعض حضرات یہ اشکال کرتے ہیں کہ انبیائے کرام علیہم السلام کی جماعت میں ایک خادم اور دوسرا مخدوم، ایسا کچھ نہیں؛ لہٰذا ناظم کا انبیائے کرام علیہم السلام کو خادم اور رسول اللہ ﷺ کو مخدوم قرار دینا درست نہیں۔

جواب: ناظم رحمہ اللہ کے کلام میں یقیناً کوئی غلطی نہیں اور نہ اس کا شبہہ ہے۔ انہوں نے یہ نہیں فرمایا کہ انبیائے کرام علیہم السلام سب آپ ﷺ کے خادم ہیں؛ بلکہ فقط یہ فرمایا کہ: تمام انبیائے کرام علیہم السلام نے آپ کو آگے کیا، جیسے آدمی اپنے مقدیٰ کو آگے کرتا ہے، یا جیسے خادم اپنے بڑے کو آگے کرتا ہے۔

دراصل یہ منصوب بنزع الخافض ہے،(۱)مثل تقدیم مخدوم علی خدم ہے۔ کتقدیم مخدوم علی خدم سے کاف حرف تشبیہ حذف ہوگیا، اس لیے تقدیم منصوب ہے، اشعار میں ایسا بکثرت ہوتا ہے؛ لہٰذا یہ اشکال درست نہیں۔

خود شارح نے اس مصرعہ کی شرح کرتے ہوئے وجوہ تشبیہ مستقل بیان کی ہے۔ یہاں یہ تشبیہ ہوسکتی ہے:

مشبہ: تقديم الأنبياء محمدًا ﷺ.

مشبہ بہ: تقديم الإنسان إمامه ومقتداه/ مخدومه.

وجہ: كونه سيدًا و إمامًا.

قصیدہ بردہ کے بعض اشعار پر شیخ عبداللہ بن صدیق غماری کی تنقید:

شیخ عبداللہ بن صدیق غماری نے قصیدہ بردہ کے چار اشعار پر تنقید کی ہے اور اس کا متبادل پیش کیا ہے۔ اور یہ شعر بھی ان چار اشعار میں سے ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ انبیائے کرام علیہم السلام کی جماعت میں ایک خادم اور دوسرا مخدوم ایسا کچھ نہیں؛ لہٰذا ناظم کا انبیائے کرام علیہم السلام کو خادم اور رسول اللہ ﷺ کو مخدوم قرار دینا درست نہیں۔ ان کی عبارت ملاحظہ فرمائیں:

"هذا خطأ لا شكَّ فيه؛ لأن الأنبياء بعضهم مع بعض ليس فيهم خادمٌ ومخدوم، و ليس تفضيل بعضهم يقتضي أن يكون المفضول خادمًا للفاضل، بل هم سواءٌ في النبوة، و في حديث المعراج المتواتر ذكر النبي ﷺ: أن يحيى وعيسى ويوسف وموسى وهارون وغيرهم حين تلقوه، حياه كل واحد منهم بقوله: مرحبا بالنبي الصالح، و الأخ الصالح.

و عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: الأنبياء إخوة لعلات، أمهاتهم شتّى ودينهم واحد. الحديث. رواه أحمد وأبو داود و صحّحه ابن حبان والحاكم.

و قد أصلحت هذا البيت بقولي:

و قدَّمَتْكَ جميعُ الأنبياءِ بها ۞ وكرَّمُوك لفَضْلٍ فيك من قِدَمِ

و طُبعت (البردة) بهذا الإصلاح في الإمارات العربية. (مقالة عن قصيدة البردة للعلامة عبد الله بن الصديق الغماري الحسني، وهي ملحقة في آخر كتاب: "البوصيري مادح الرسول الأعظم، تأليف عبد العال الحمامصي)

مگر شیخ غماری کا یہ شبہ صحیح نہیں، جیسا کہ ابھی گزرا۔

انبیائے کرام علیہم السلام کے ساتھ ملاقات کی ترتیب وحکمت:

نبی کرم ﷺ کی انبیائے کرام علیہم السلام کے ساتھ ملاقات کی جو ترتیب مشہور روایات میں بیان کی گئی ہے، اس کا مجموعہ یہ ہے:

أعیاھما: (اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مسلسل اور طویل سفر کر کے جبریل اور براق کو تھکا دیا)؛ لیکن دونوں کا تھک جانا روایات سے ثابت نہیں؛ ایک تخیلی بات ہے۔

''أعیاھما'' سے ان ناموں کی طرف اشارہ ہے:

(أ): آدم علیہ السلام پہلے آسمان میں آپ سے ملاقات ہوئی۔
(ع): عیسی علیہ السلام دوسرے آسمان میں آپ سے ملاقات ہوئی۔
(ي): یحییٰ علیہ السلام دوسرے آسمان میں آپ سے بھی ملاقات ہوئی۔
(ي): یوسف علیہ السلام تیسرے آسمان میں آپ سے ملاقات ہوئی۔
(ا): ادریس علیہ السلام چوتھے آسمان میں آپ سے ملاقات ہوئی۔
(ہ): ہارون علیہ السلام پانچویں آسمان میں آپ سے ملاقات ہوئی۔
(م): موسی علیہ السلام چھٹے آسمان میں آپ سے ملاقات ہوئی۔
(ا): ابراہیم علیہ السلام ساتویں آسمان میں آپ سے ملاقات ہوئی۔

محدثین کا کہنا ہے کہ جن صحیح روایات میں راوی کو کوئی وہم نہیں ہوا، وہاں ملاقات کی مذکورہ بالا ترتیب بیان کی گئی ہے۔ دیکھئے: (صحیح البخاري، (۱)باب ذکر الملائکة، (۲)باب المعراج)

اس کے برخلاف بعض روایات میں راوی نے فقط ان انبیائے کرام کے اسمائے گرامی ذکر کئے ہیں، جن سے معراج میں رسول اللہ ﷺ کی ملاقات ہوئی، مگر ترتیب بیان نہیں کی، اور بعض (جیسے شریک بن عبداللہ) کی روایت میں ناموں کی ترتیب میں خلط ملط ہو گیا ہے۔ (دیکھئے: صحیح البخاري، (۱)باب کیف فرضت الصلاة في الإسراء، (۲)باب ذکر إدریس علیه السلام، (۳)باب قوله: ﴿وكلّمه اللّٰه موسىٰ تكليمًا﴾).

علمائے کرام کا کہنا ہے کہ جس نبی کے ساتھ رسول اللہ ﷺ نے ملاقات فرمائی ان کو آپ کے ساتھ خاص مناسبت ہے اور متعدد حکمتیں بھی ہیں۔

علمائے کرام کی بعض حکمتیں کچھ اضافے کے ساتھ یہ ہیں:

❁ آدم علیہ السلام:

(۱) ابوالانس ہیں، اور آدم علیہ السلام کی اولاد میں آپ ﷺ افضل ترین رسول ہیں۔

(۲) دونوں نے ہجرت فرمائی، آدم علیہ السلام نے جنت کو اور رسول اللہ ﷺ نے مکہ مکرمہ کو چھوڑا۔

(۳) آدم علیہ السلام نے اپنی اولاد کو امور معاش کی تعلیم دے کر ان کے ذریعہ دنیا کو آباد کر دیا، اسی طرح نبی کریم ﷺ نے مسلمانوں (اپنی روحانی اولاد) کی دینی تربیت فرما کر انہیں پوری دنیا میں دین حق کی تبلیغ کے لیے تیار فرما دیا اور اسی لیے آپ کو اپنی حیات مبارکہ ہی میں زمین کا مشرقی اور مغربی خطہ دکھا دیا گیا تھا جس پر نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ میری امت کی حکومت (اس دین حق کے ساتھ) وہاں تک پہنچے گی جہاں تک مجھے جمع کر کے دکھایا گیا ہے۔ (دیکھئے: صحيح مسلم، رقم: ۲۸۸۹، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض)

چنانچہ دین حق کو دنیا میں عام کرنے کی غرض سے صحابۂ کرام نے عہد رسالت ہی سے تبلیغ کا کام شروع فرما دیا تھا۔ پھر خلافت راشدہ میں بے شمار فتوحات ہوئیں، اس کے بعد بھی اسلام پھیلتا رہا حتی کہ ہشام بن عبدالملک (م: ۱۲۵ھ) کے زمانے میں مسلمانوں کے پاس مشرق ومغرب کا خراج آنے لگا، جب وہ کوئی بادل دیکھتے تو فرماتے: ''تیرا جی جہاں چاہے وہاں جا کر برس! تیرا خراج تو میرے پاس ہی آئے گا''۔

تنبیہ:

أمطري حيث شئت.... الخ کا یہ مقولہ کئی حضرات کی طرف منسوب ہے:

(۱) ہشام بن عبدالملک۔ (سبل الهدى ۱۲۸/۳، شرح الزرقاني ٦٨/٦)

(۲) عبدالملک بن مروان اموی۔ (إمتاع الأسماع للمقريزي ۸۱/۱۲)

(۳) خالد بن عمر بن سعید بن خالد اموی۔ (الأنساب للأشراف ٥/٦٠٤)

(۴) ہارون رشید عباسی۔ مواعظ کی متعدد کتابوں میں بغیر حوالہ کے یہ مقولہ ان کی طرف منسوب ہے۔

❁ عیسی علیہ السلام:

(۱) **أقرب الرسل إلى رسول الله ﷺ. و في الحديث: "أنا أولى الناس بعيسى بن مريم في الدنيا والآخرة"**. (صحيح البخاري، رقم: ۳٤٤۳، باب قوله: ﴿واذكر في الكتاب مريم﴾).

وفي حديث: "أنا أولى الناس بابن مريم، والأنبياء أولاد علات، ليس بيني و بينه نبيٌّ". (صحيح البخاري، رقم: ۳٤٤۲، باب قوله: ﴿واذكر في الكتاب مريم﴾).

(۲) **"يبعث عيسى عليه السلام إلى الرسول ﷺ ليتقدم للشفاعة الكبرى"**. سب سے عام شفاعت جو تمام انسانوں کے لیے ہوگی، اس کی طرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام لوگوں کی رہنمائی فرما کر اُنھیں نبی کریم ﷺ کے پاس بھیجیں گے۔

(۳) **يأتي لتبليغ دين رسول الله ﷺ**. آخری زمانے میں جب حضرت عیسی علیہ السلام دوبارہ دنیا

میں تشریف لائیں گے تو اس دین پر خود بھی عمل کریں گے اور اس کی تبلیغ بھی فرمائیں گے۔

(۴) یہودیوں نے آپ کی تکذیب کی اور بہت اذیت پہنچائی حتی کہ آپ کے قتل کا عزم کرلیا؛ مگر اللہ تعالی نے حفاظت فرمائی، یہ تمام حالات یہود کی طرف سے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ بھی پیش آئے۔ ایک مرتبہ آپ کو بٹھایا اور اوپر سے چٹان ڈال کر آپ کو ختم کرنے کا انتظام بھی کرلیا؛ لیکن اللہ تعالی نے جبریل علیہ السلام کے ذریعہ اطلاع دے کر آپ ﷺ کی حفاظت فرمائی۔

(۵) آپ علیہ السلام نے دین کی نصرت کے لیے حواریین کو تیار کیا؛ ﴿من أنصاري إلى الله﴾؟ اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے بھی غزوۂ بدر اور دیگر بہت سے مواقع پر دین کے لیے انصار تیار فرمائے۔

❁ یحییٰ علیہ السلام:

آپ کو یہودیوں نے شہید کردیا، اس بات کی مشابہت رسول اللہ ﷺ کی زندگی سے یوں ہے کہ یہودیوں نے آپ کو کھانے میں زہر ملا دیا، یہ زہر آپ کے جسد اطہر میں پھیلتا رہا، بالآخر اس کی وجہ سے آپ ﷺ کی شہ رگ کٹ گئی اور آپ وفات پا گئے۔ "كان النبي ﷺ يقول في مرضه الذي مات فيه: يا عائشة! ما أزال أجِد أَلَمَ الطعام الذي أكلت بخيبر، فهذا أوانُ وجدتْ انقِطاع أبهُري من ذلك السُّمِّ". (صحيح البخاري، رقم: ٤٤٢٨، باب مرض النبي ﷺ ووفاته)

❁ یوسف علیہ السلام:

(۱) حسن میں مشابہت ہے۔ یہ مضمون الفصل الثالث میں مفصل گزر چکا ہے۔

(۲) یوسف علیہ السلام کو اپنے بھائیوں سے تکلیف پہنچی، آخر جب آپ ان پر غالب آئے تو ان سب کو معاف کردیا، رسول اللہ ﷺ کو بھی اپنے قریبی رشتہ داروں سے سخت تکلیف پہنچی، مگر آپ نے بھی انہیں معاف کردیا۔

اس معاملہ میں اس قدر مشابہت ہے کہ نبی کریم ﷺ اپنے دشمنوں کو معاف کرتے وقت حضرت یوسف علیہ السلام کے عمل کو نمونہ بنایا اور وہی کلمات استعمال فرمائے جو یوسف علیہ السلام نے اپنے بھائیوں کو معاف کرتے وقت استعمال فرمائے تھے۔ (السنن الكبرى للنسائي، رقم: ١١٢٣٤)

(۳) چونکہ امتِ محمدیہ، یوسف علیہ السلام کے حسن کے ساتھ جنت میں جائے گی، جیسا کہ سلیم بن عامر اور مقداد بن اسود رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ (المعجم الكبير للطبراني ٢٠/٢٨٠/٦٦٤. وقال الهيثمي: رواه الطبراني بإسنادين، وأحدهما حسن. مجمع الزوائد: ١٠/٣٣٤) اسی لیے یوسف علیہ السلام کی ملاقات خوش خبری کا سبب تھی۔

❁ ادریس علیہ السلام:

(۱) آپ کو بہت بلند مقام عطا ہوا؛ ﴿ورفعناه مكانًا عليًّا﴾. (مريم: ٥٧)

(۲) آپ سب سے پہلے وہ انسان ہیں جس نے قلم سے لکھا؛ ''إن إدريس كان نبيًّا رسولاً، وأنه أول من خطّ بالقلم''. (فتح الباري ۳۷۵/۶، والحديث صححه ابن حبان) اسی طرح رسول اللہ ﷺ کو بہت بلند مقام عطا ہوا جو سب سے بڑھ کر تھا۔ اور آپ نے دین کی دعوت کے لیے خطوط لکھے اور امت کو تعلیم دی کہ مکوبات کے ذریعہ دنیا میں دین پھیلاؤ۔

آپ ﷺ کی عظمت کا پتا لگانے کے لیے یہ مکتوبات کا باب ہی کافی ہے۔ آپ علیہ السلام کا مکتوب گرامی پڑھ کر ہرقل کا حال ابوسفیان نے اسلام قبول کرنے سے پہلے یوں بیان کیا تھا:''فقلت لأصحابي حين أخرجنا: و لقد أمِر أمر ابن أبي كبشة إنه يخافه ملك بني الأصفر''. یعنی جب ہم نکالے گئے تو میں نے ساتھیوں سے کہا: محمد ﷺ کا دین تو بہت پھیل گیا، گوروں کا بادشاہ ان سے ڈرتا ہے۔ (صحيح البخاري، رقم:۷، بابا كيف كان بدء الوحي)

❁ ہارون علیہ السلام:

آپ کی قوم نے آپ کو تکلیف دی اور بچھڑے کی عبادت میں مبتلا ہوگئی، جس کے نتیجہ میں بہت سے قتل کئے گئے، اسی طرح مشرکین مکہ اصنام کی عبادت کے نتیجہ میں غزوۂ بدر میں جہنم رسید ہوگئے۔

❁ موسیٰ علیہ السلام:

(۱) آپ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کی تربیت میں بہت مشقت اٹھائی اور خوب محنت کی، نبی کریم ﷺ کے ساتھ بھی یہ حالات پیش آئے۔ ایک مرتبہ اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا:''يرحم الله موسى، قد أوذي بأكثر من هذا فصبر''. (صحيح البخاري، رقم:۳۴۰۵، باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام)

(۲) آپ بنی اسرائیل میں افضل الأنبیاء ہیں اور نبی ﷺ مطلقاً افضل الانبیاء والرسل ہیں۔

(۳) آپ احکام، کتاب اور جہاد والے نبی تھے، یہ سارے امور رسول اللہ ﷺ کو بھی عطا ہوئے۔

(۴) دونوں نے ہجرت فرمائی، دونوں کو حالات نے مجبور کر دیا تھا۔

(۵) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خلیفہ یوشع علیہ السلام کے ہاتھوں بیت المقدس فتح ہوا، ٹھیک اسی طرح رسول اللہ کے خلیفۂ ثانی کے ہاتھوں بیت المقدس فتح ہوا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں۔

❁ ابراہیم علیہ السلام:

(۱) آپ ابوالانبیاء ہیں اور رسول اللہ ﷺ کا سلسلۂ نسب آپ تک جاتا ہے باپ کی طرف سے بھی اور ماں کی طرف سے بھی۔

(۲) دونوں حضرات بتوں کو توڑنے والے ہیں؛ ابراہیم علیہ السلام نے ایک عید کے موقع پر بتوں کو توڑ دیا

تھا، ﴿فراغ عليهم ضربا باليمين﴾. (الصافات:۹۳) اوررسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے موقع پر اور دیگر بہت سے مواقع پر بتوں کو توڑنے کا اہتمام فرمایا۔

(۳) دونوں بانی کعبہ ہیں۔

(۴) نبی کریم ﷺ نے بہت سارے امور میں سنتِ ابراہیمی کو زندہ کیا۔آپ کا دین ابراہیم علیہ السلام کے دین کے بہت زیادہ قریب ہے۔

قال اللّٰه تعالى: ﴿قل صدق اللّٰهُ فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفًا﴾. (آل عمران:۹۵) **﴿قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم دِينًا قِيَمًا ملةَ إبراهيمَ حنيفًا﴾.** (الأنعام:۱٦۱) **﴿ملة أبيكم إبراهيم هو سمّاكم المسلمين﴾.** (الحج:۷۸) **﴿ثم أوحينا إليك أن اتبع ملةَ إبراهيم﴾.** (النحل:۱۲۳)

افعال حج اور قربانی اور دوسری سنتوں میں رسول اللہ ﷺ ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ مشابہ ہیں؛ بلکہ ابراہیم علیہ السلام کا دین متن ہے اور رسول اللہ ﷺ کا دین اس کی شرح ہے۔ (مذکورہ بالا امور میں سے چند باتیں ان کتابوں میں بھی مذکور ہیں: الروض الأنف ۱۲۷/۳–۱۳۱. شرح الزرقاني على المواهب اللدنية ٦/٦۷–۷۰. فتح الباري ۲۱۰/۷ – ۲۱۱. بهجة النفوس ۱۹٤/۳–۱۹۵ المختصر والشرح، كلاهما لعبد الله بن أبي جمرة الأندلسي، م: ٦۰۰هـ).

انبیائے کرام علیہم السلام کے ساتھ ملاقات کی حکمتوں کی بحث کے ضمن میں علمائے کرام نے اس موضوع پر بھی بحث کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جس نبی کے ساتھ جس آسمان میں ملاقات فرمائی وہ اسی آسمان میں تھے کسی اور آسمان میں نہیں، اس کی کیا وجہ تھی؟؛ لیکن اس بحث کی بہت سی باتیں تکلف سے خالی نہیں۔

انبیائے کرام علیہ السلام کے ساتھ ملاقات کی تعداد وکیفیت:

مجموعۂ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی ملاقات حضرات انبیائے کرام علیہم السلام کے ساتھ معراج کی رات میں تین مرتبہ ہوئی:

(۱) مسجد اقصی پہنچ کر آسمانوں پر جانے سے پہلے آپ ﷺ نے انبیا کی امامت کرائی۔

(۲) آسمانوں میں خاص خاص انبیائے کرام علیہم السلام کے ساتھ ملاقات ہوئی۔

(۳) واپسی میں ایک مرتبہ پھر سارے انبیائے کرام علیہم السلام مسجد اقصی میں جمع تھے۔آپ نے اس موقع پر دوبارہ انبیائے کرام علیہم السلام کی امامت فرمائی۔

سوال: حدیث شریف میں آیا ہے کہ میں نے بیت المقدس جاتے ہوئے موسی علیہ السلام کو اپنی قبر میں نماز پڑھتے دیکھا۔ (سنن النسائي، ذكر صلاة نبي الله موسى عليه السلام. ومصنف عبد الرزاق ۵۷۷/۳ باب السلام على قبر النبي ﷺ)

پھر بیت المقدس میں تمام انبیائے کرام علیہم السلام جمع ہوئے، جن میں موسیٰ علیہ السلام بھی تھے۔ اسی شعر میں کچھ صفحات پہلے وہ حدیث گزر چکی ہے، جس میں اس بات کی صراحت ہے کہ موسیٰ علیہ السلام بھی وہاں موجود تھے۔

اب سوال یہ ہے کہ ایک ہی رات حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تین مرتبہ تین مختلف مقامات پر کیسے دیکھا؟ اور باقی انبیائے کرام کے ساتھ ملاقات کی کیا حقیقت ہے؟ بہت سے ماڈرن لوگوں کو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی؟

جواب: قول (۱): مشہور قول یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی ملاقات انبیائے کرام علیہم السلام کے ساتھ روحانی طور پر تھی، سوائے عیسیٰ علیہ السلام کے کہ وہ اپنے جسد کے ساتھ حقیقت میں موجود تھے؛ کیونکہ وہ زندہ ہیں، ابھی تک انہیں موت نہیں آئی ہے، باقی انبیائے کرام علیہم السلام سے ملاقات کی یہ کیفیت تھی کہ ان کے اجسام حقیقت میں وہاں حاضر نہ تھے؛ بلکہ ان کی روحوں نے بدن کی شکل اختیار کر لی تھی، علمائے کرام نے اس مفہوم کو یوں بیان کیا ہے: **كانت أرواحهم مصوَّرة في صُور أبدانهم. / أرواحهم تشكّلتْ بصُور أجسامهم. / أرواحهم مشكَّلَة بشكل أجسادهم.**

اس توجیہ کی کچھ وجوہات یہ ہیں:

۱- معراج کی ایک طویل حدیث میں ہے: **"ثم سار حتى أتى بيت المقدس...، ثم لقي أرواح الأنبياء"**. (تفسير الطبري، وتفسير ابن كثير، والدر المنثور كلهم في أول سورة الإسراء. والبداية والنهاية ٣١٦/٦)

وفي رواية: "ثُم لَقُوا أرواحَ الأنبياء". (مسند البزاز، رقم: ٩٥١٨. مجمع الزوائد ٦٨/١)

۲- یہ کیفیاتِ روح ہیں کہ پہلے قبر میں، پھر کچھ لمحوں میں بیت المقدس میں، پھر کچھ لمحوں میں آسمان میں تھے، یہ سب کام روح کا ہے۔

۳- اجساد کی اصل جگہ قبر ہے، وہاں سے حشر کے دن نکلیں گے، اور ارواح منتقل ہوتی رہتی ہیں۔

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ نے "الروح" میں اس موضوع پر مستقل کلام فرما کر اسی کو اصح قرار دیا ہے کہ یہ روحانی ملاقات تھی۔

قول (۲): یہ نبی کریم ﷺ کی خصوصیت تھی کہ آپ کی ملاقات کے لیے انبیائے کرام علیہم السلام کو اجساد کے ساتھ قبروں سے نکلنے کی اجازت دی گئی تھی اور ایسا زیادتی اکرام کے لیے ہوا تھا۔

اس قول کی تائید میں یہ احادیث پیش کی جاتی ہیں:

۱- **"فنُشِر لي رهطٌ من الأنبياء"**. (معجم أبي يعلى، رقم: ١٠. مزید حوالے اس شعر کے شروع میں گزر چکے ہیں)

۲- **"ثم بُعِث له آدمُ فمَن دُونه من الأنبياءِ عليهم السلامُ فأمَّهم"**. (دلائل النبوة للبيهقي

۳٦۲/۲)

اس بات کو ماننے والے حضرات نے علامہ ابن قیم رحمہ اللہ کی بہت سی باتوں کا جواب دیا ہے جوانہوں نے روحانی ملاقات کے اثبات میں پیش کی ہیں۔(دیکھئے: حاشية الزرقاني على المواهب ٧٣/٦)

قول (۳): جس وقت رسول اللہ ﷺ نے آسمانوں میں پہنچ کر انبیائے کرام علیہم السلام کو دیکھا تو آپ آسمانوں میں تھے؛ مگر انبیائے کرام علیہم السلام بدستور اپنی قبروں میں تھے، آسمانوں میں نہ تھے، اس کی تائید میں عربی زبان کے طریقۂ استعمال کی وضاحت کی گئی ہے، ابن ابی حمزہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ایک احتمال ہے۔

مگر بقول دیگر علمائے کرام: اس قول میں یہ خرابی ہے کہ: ۱- بلاضرورت حقیقت کو چھوڑ کر مجاز لیا گیا ہے۔ ۲- آگے حدیث میں ابراہیم علیہم السلام کا حال اور دیگر بہت سی تفصیلات بیان کی گئی ہیں، جو اس توجیہ کو رد کرتی ہیں۔

قول (۴): علامہ زرقانی رحمہ اللہ نے ابوالوفاء (علی بن عقیل بن محمد بغدادی (م:۵۱۳ھ) کے قول کو قول نمبر۴ قرار دیا ہے۔(حاشية الزرقاني على المواهب ٧٣/٦)؛ مگر اس میں کوئی نئی بات نہیں، اور اسی وجہ سے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے قول نمبر۱، یعنی روحانی ملاقات کو ابوالوفاء کا مذہب قرار دیا ہے۔(فتح الباري ٢١٢/٧).

اس بحث کے لیے دیکھئے: الروح، ص: ٤٤ -٤٥. فتح الباري ٢١٠/٧-٢١٢. شرح الزرقاني على المواهب ٧٢/٦-٧٣. سبل الهدى ١٣١/٣-١٣٣. بهجة النفوس ١٩٥/٣-١٩٦).

تنبیہ:

"مررت على قبر موسى عليه السلام، وهو يصلي في قبره" حدیث ہے؛ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیائے کرام علیہم السلام اپنی قبروں میں حیات روحانی رکھتے ہیں۔

انتهى، ولله الحمد

۱۱۰

وَأَنْتَ تَخْتَرِقُ السَّبْعَ الطِّبَاقَ بِهِمْ
فِي مَوْكِبٍ كُنْتَ فِيْهِ صَاحِبَ الْعَلَمِ

ترجمہ: اورآپ ﷺ اُن (انبیائے کرام علیہم السلام) سے گزرتے ہوئے ساتوں آسمانوں کو جوایک دوسرے کے اوپر ہیں طے کررہے تھے، ایک جلوس میں، جس کا جھنڈا آپ کے پاس تھا (یعنی لشکر کے سردار اور علمبردار آپ ہی تھے)۔

لغت:

تخترق:

خرق (ض،ن) الشيء خرقا: پھاڑنا۔

خرق الأرض: طے کرنا؛ قال تعالی: ﴿إِنَّكَ لن تخرِق الأرض﴾. (الإسراء:۳۷) خرق کا اصل معنی الشق والمزق (پھاڑنا) ہے اورمجازاً طے کرنے کے معنی میں آتا ہے۔

خرق(س) خَرَقًا: (۱) خوف زدہ ہونا۔ (۲) بےوقوف ہونا۔ خرق (ك) خُرْقًا: بےوقوف ہونا۔

اخترق القومَ: لوگوں کے بیچ سے مجمع کو چیر کرنکلنا۔

اخترق الأرضَ: راستہ کو چیرتے ہوئے عرضاً نکل گیا، راستہ سے نہیں گیا۔

السَّبْع:

سبع (ف،ض،ن) القومَ سَبْعًا: ساتواں ہونا (سات کا عدد پورا کرنا)۔

یہ فعل تینوں ابواب سے آتا ہے۔(تاج العروس ۱۷۲/۲۱)

سبَع الذئبُ الغنمَ: بھیڑیئے کا بکری کو پکڑ کر کھاجانا۔ أُسبوع: سات دن۔ ج:أسابيع.

السَّبْعُ: سات۔ السَّبُعُ: درندہ۔ (وفي لغة:السَّبْعُ بسكون الباء) ج: سِباع.

السُّبْعُ/السُّبُعُ: ساتواں حصہ۔

الطباق:

طبق (س) طَبَقًا: بند ہونا۔ أطبَق الشيءَ: ڈھانپنا۔

طباق کے دو معنی ہیں: ١- مطابقة بعضها من بعض. ٢-ذات الطبق یہ دونوں معانی اس طرح ہیں کہ:

(ا) یہ مصدر ہے بمعنی اسم فاعل (مطابق) طابق في مشيه مُطابقةً و طِباقًا: اس طرح چلنا کہ پچھلے پیر کے نشانات اگلے پیر کے ساتھ مل جائیں؛ لہٰذا جب طباق فعل طابق سے ہو، تو معنی یہ ہے: مطابقة بعضها من بعض، ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہیں۔

٢-طِبا ق جمع ہے طبق یا طبقة کی، اور اس کا معنی ہے: تہہ بتہہ۔

پس یہاں معنی یہ ہے: تہہ بتہ سات آسمان، یا درجات والے آسمان۔

علمِ بلاغت میں طباق دو متقابل معنی کو جمع کرنے کا نام ہے۔

موکب:

وکب (ض) وکبًا ووَکبانًا: ١-آہستہ چلنا۔ ٢-سیدھا کھڑا ہونا۔

وکِب الثوبُ (س) وَکبًا: کپڑے کا میلا ہونا۔ أوکب: جلوس میں شامل ہونا۔

الموکِبُ: ١-اونٹ سواروں کا قافلہ جو بغرض زینت نکلے۔ ٢-جلوس کی شکل میں پیدل، یا سوار چلنے والوں کی جماعت۔ ج: مواکب.

بارات/جلوس وغیرہ کو موکب اس لیے کہتے ہیں کہ وہ آہستہ چلتا ہے، اس کا مقصد ہی یہ ہے کہ آہستہ چلے؛ تا کہ لوگوں کو علم ہو، ورنہ اگر جلدی چلنے لگے، تو جلوس کا اثر ہی ختم ہو جائے گا۔

صاحب: تحقیق شعر ١٦ میں گزر چکی ہے۔

العلم: تحقیق شعر ٥، و ٣٨ میں گزر چکی ہے۔

اعراب:

وأنت: واو عطف کے لیے ہے۔

تخترق: ماضی کی جگہ مضارع کا صیغہ لایا گیا۔ هذا من قبيل استحضار الحال الماضي/ حكاية الحال الماضية، یعنی ماضی میں پیش آنے والے واقعہ کو اس طرح بیان کرنا گویا وہ ابھی ہو رہا ہے، نصوص میں اس کی بہت سی مثالیں ہیں، جیسے قرآن میں ہے: ﴿ففريقًا كذبتم وفريقًا تقتلون﴾. (البقرة:٨٧) ﴿ترميهم بحجارة من سجيل﴾. (الفيل:٤) ﴿ونريد أن نمُنَّ على الذين استضعفوا في الأرض﴾. (القصص:٥)

بلاغت کی اس نوع کی آسان تعریف وفائدہ علامہ آلوسی رحمہ اللہ یوں بیان فرماتے ہیں: "حکاية الحال الماضية: ومعنى ذلك: أن تقدر نفسك كأنك موجود في ذلك الزمان الماضي، أو تقدر ذلك الزمان كأنه موجود الآن". (روح المعاني ٤/١٠٠)

وصيغة المضارع في قوله تعالى: ﴿فتثير سحابًا﴾ لحكاية الحال الماضية استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على كمال القدرة والحكمة. وكثيرا ما يفعلون ذلك بفعل فيه نوع تميز وخصوصية بحال تستغرق أو تهم المخاطب أو غير ذلك". (روح المعاني ١٧١/٢٢).

السبع الطباق:

موصوف محذوف ہے۔ السمٰوات: موصوف، السبع: صفت اول، الطباق: صفت ثانی۔

بہت سی جگہ موصوف محذوف ہوتا ہے، كما في قوله تعالى: ﴿إنّ رحمت الله (شيء) قريب من المحسنيين﴾. (الأعراف:٥٦) ﴿لقد رأى من آيات ربه (الآيات) الكبرى﴾. (النجم:١٨) ﴿للذين استجابوا لربهم (المثوبة) الحُسنَى﴾. (الرعد:١٨)

بهم:

(١) لفظ بهم یا حال ہے، أي: تخترق السموات السبع حال كونك مارًا بالأنبياء.

(٢) یا (تمر) بهم کا متعلق محذوف ہے، اس صورت میں یہ جملہ أنت کے لیے خبر ثانی ہے: أنت: مبتدا، تخترق...الخ خبر اول، تمر بهم خبر ثانی۔

في موكب...:

في جار، موكب: موصوف، كنت فيه... پورا جملہ صفت ہے، موصوف صفت مل کر مجرور، جار مجرور مل کر متعلق ہے اسی فعل سے جو بهم کا متعلَّق ہے۔ تقدیر: حال كونك مارًّا بالأنبياء وحال كونك مارًا في موكب.

(٢) اس سے آسان یہ ہے کہ في موكب کا متعلق محذوف ہے: أي: كائنًا في موكِب. حاصل دونوں کا ایک ہے۔

تشریح:

تخترق: اس کلمہ میں فلاسفہ کا رد ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ اجرامِ سماویہ میں خلق والتئام نہیں ہوسکتا۔ یہ بحث اسی فصل کے شروع میں اور شق القمر کی بحث میں گزر چکی ہے۔ دیکھئے: شعر ۵۷، ۱۰۷۔

السَّبع الطِباق : یہ تعبیر قرآن کریم سے ماخوذ ہے؛ **قال الله تعالی: ﴿الذي خلق سبع سمٰوات طباقًا﴾**. (الملك:۳) **﴿ألم تروا كيف خلق الله سبع سمٰوات طِباقًا﴾**. (نوح:۱۵)

طباق کی ۲ آسان تفسیریں ہیں: ۱-**بعضهن فوق بعضٍ**.

۲-متفق، مطابق ومتشابہ (**أي: يشبه بعضه بعضًا في الحسن وجودة الصُّنع**). (تفسير الماوردي ۴۹/۶. مزید تفصیل تفاسیر میں ملاحظہ فرمائیں۔)

آسمان وزمین کی تعداد:

آسمانوں کے بارے میں **﴿سبع سمٰوات طِباقًا﴾** آیا ہے کہ یہ آسمان سات ہیں اور ایک دوسرے کے اوپر ہیں؛ مگر زمین کے بارے میں **سبع أرضين** نہیں آیا اور نہ **طباقًا** آیا ہے کہ زمینیں ایک دوسرے کے اوپر ہیں، اس سے بھی اس بات کی طرف اشارہ ملتا ہے کہ زمین ایک ہی ہے۔ یہ مضمون شعر ۶۸ کے ضمن میں گزر چکا ہے۔

موکب سے **جماعة الأنبياء** مراد ہے، اس طرح کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیت المقدس سے آسمان کی طرف جانے لگے، تو انبیائے کرام کی ایک جماعت آپ کے ساتھ تھی، جب امامت کرائی تو انبیا کا موجود ہونا خود بخود ثابت ہو گیا، اور جو لوگ کہتے ہیں کہ فرشتوں کی بڑی جماعت بیت المقدس میں استقبال کے لیے موجود تھی اس کا ثبوت ہمیں معلوم نہیں۔

صاحب العَلم:

(۱) نیزہ پر جھنڈا ہوتا ہے، اور جو آدمی جھنڈا اُٹھاتا ہے وہ مرکزِ توجہ ہوتا ہے۔ شعر میں صاحب العلم سے مراد یہی ہے کہ اس جلوس کی زینت آپ ہی تھے۔ معراج کی حدیث سے بھی اس مضمون کی تائید ہوتی ہے، جس میں ہر آسمان پر یہ سوال کیا گیا کہ کون ہے؟ جبریل علیہ السلام نے جواب دیا: جبریل۔ سوال ہوا: ساتھ میں کون ہے؟ جبریل علیہ السلام نے جواب دیا: محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ سوال ہوا: انہیں خاص دعوت دی گئی ہے؟ جبریل علیہ السلام نے جواب دیا: جی ہاں! وہ خصوصی مہمان ہیں۔ ساتوں آسمانوں میں یہ سوال وجواب ہوئے؛ تا کہ آپ ﷺ کے عظیم مرتبے کا پتا چلے۔

(۲) **كناية عن الرياسة.** امیر کے ہاتھ میں جھنڈا ہوا کرتا ہے پس مراد یہ ہے کہ آپ اس جلوس کے سردار تھے۔

واقعۂ معراج سے متعلق چند ضروری تنبیہات وفوائد:

مقامِ قرب میں جبریل علیہ السلام کا جانا ثابت نہیں:

مقامِ قرب میں جبریل علیہ السلام کا جانا ثابت نہیں۔معراج کی حدیث ابھی گزری،اس میں یا معراج کی دوسری روایات میں کہیں یہ نہیں ملتا کہ جب اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ والسلام سے کلام فرمایا اور آپ پر نمازیں فرض کی گئی اس وقت حضرت جبریل علیہ السلام آپ کے ساتھ تھے۔

کس جگہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کلام سے مشرف ہوئے،اس کی متعین جگہ تو معلوم نہیں؛لیکن وہ مقامِ قرب جہاں کہیں بھی ہو،وہاں کسی کا جانا ثابت نہیں؛البتہ صحیح بخاری،جلد ثانی،باب کلم اللہ موسی تکلیماً میں "فعلا بـه إلى الجبار " کے الفاظ آئے ہیں،کہ جبریل علیہ السلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ جو جبار ہیں کے مقامِ قرب میں لے گئے۔لیکن یہ شریک کی روایت ہے،حافظ ابن حجر نے شریک بن عبداللہ کے بارے میں لکھا ہے: "صدوق يخطئ" . شیخ بشار عواد اور شعیب ارناؤوط لکھتے ہیں:"قلنا: إنما أُنزل إلى مرتبة "صدوق" بسبب خطئه في حديث المعراج، قال المؤلف في مقدمة "الفتح": احتج به الجماعة، إلا أن في روايته عن أنس لحديث الإسراء مواضع شاذة. قلنا: مجموع هذه المواضع تزيد على عشرة ذكرها في "الفتح" ٣/ ٤٨٥-٤٨٦". (تحرير تقريب التهذيب ١١٤/٢)

بعض روایات میں آیا ہے کہ اس موقع پر کلام کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بہت سے انعامات سے نوازا اور چند بشارتیں سنائیں،اور کچھ احکام وہدایات بھی فرمائیں۔(اس گفتگو کی تفصیل کے لیے دیکھئے: الخصائص الكبرى ٢٩٨/١-٢٩٩. دلائل النبوة للبيهقي ٤٠٢/٢-٤٠٣. شرح الزرقاني على المواهب ١٠٢/٦ -١٠٥. الشفا ١٨٣/١-١٨٤. سبل الهدى والرشاد ٩١/٣).

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سدرۃ المنتہیٰ سے آگے جانا ثابت نہیں:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سدرة المنتهى سے آگے جانا ثابت نہیں۔اس کی وجوہات مختصراً یہ ہیں:

۱-حدیث شریف کی کتابوں میں سدرة المنتهى سے آگے جانے کا ذکر نہیں۔سدرة المنتهى کی بہت سی تفصیلات بیان کی گئی ہیں؛مگر اس سے اوپر جانے کا ذکر نہیں؛ بلکہ سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں سے واپسی ہوئی۔

ثابت بنانی حضرت انس رضی اللہ عنہ سے معراج کی جو روایت بیان کرتے ہیں وہ سب سے بہتر ہے۔

قال القاضي: "جوَّد ثابت رحمه اللّٰه هذا الحديث عن أنس ما شاء، ولم يأت أحد عنه بأصوب من هذا". (الشفاء ١/١٧٨-١٧٩)

اس روایت میں ہے:

"ثم ذهَب بي إلى السدرة المنتهى، وإذا أوراقها...، فما أحد من خلق اللّٰه يستطيع أن ينعتها من حسنها فأوحى اللّٰهُ إليَّ ما أوحى، ففرض عليَّ خمسين صلاة في كل يوم وليلة، فنزَلتُ إلى موسَى". (صحيح مسلم، رقم: ١٦٢، باب الإسراء برسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم. ومثله في صحيح البخاري، رقم: ٣٨٨٧، باب المعراج).

یہ روایات اس مضمون میں نص ہیں کہ آپ سدرۃ المنتہی پر پہنچے، پھر نمازیں فرض ہوئیں، پھر واپس نیچے آئے اور موسیٰ علیہ السلام سے ملاقات ہوئی، یہ کہیں نہیں ملتا کہ سدرۃ المنتہی سے اوپر گئے۔

۲- سدرۃ المنتہی کی تفسیر میں سلف صالحین سے منقول ہے کہ: ہر نبی کا معاملہ وہاں پر ختم ہو جاتا ہے۔اس سے آگے کوئی نہیں جاتا۔ عن كعب قال: "سدرة المنتهى ينتهي إليها أمر كل نبي وملك". (مصنف ابن أبي شيبة، رقم: ٣٧٧٣٦)

وقال القرطبي: "واختلف لم سميت سدرة المنتهى على تسعة أقوال...، الرابع: لانتهاء الملائكة والأنبياء إليها ووقوفهم عندها، قاله كعب". (تفسير القرطبي ١٧/٦٣)

۳- بہت سے حضرات نے سدرۃ المنتہی کے ذیل میں اس بات کی صراحت کی ہے کہ وہاں سے آگے کوئی نہیں بڑھا، کسی کا استثنا نہیں کیا گیا۔

"وتسميتها المنتهى: إما لأنها في منتهى الجنة وآخرها، أو لأنها لم يجاوزها أحد". (البحر المديد لابن عجيبة ٧/٢٣٣. الكشاف للزمخشري ٤/٤٢٢. تفسير النفسي ٢/١٩٥)

الغرض: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سدرۃ المنتہی سے آگے جانا ثابت ہی نہیں، اس لیے اس کا کہیں ذکر نہیں ملتا۔

اشکال: بہت سی مستند شروحِ حدیث میں اس بات کی تصریح ہے کہ سدرۃ المنتہی سے آگے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کوئی نہیں گیا۔

جواب: یقیناً بہت سے شارحین نے یہ بات ذکر کی ہے؛ مگر اس کا کوئی مستند حوالہ نہیں دیا۔

امام نوویؒ سدرۃ المنتہیٰ کی شرح میں فرماتے ہیں: "قال ابن عباس رضي اللّٰه عنهما، والمفسرون

وغيـرُهم: سُمِّيتْ سدرة المُنتهَى؛ لأن علم الملائكة ينتهي إليها ولم يجاوزها أحد إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم". (شرح النووي على مسلم، باب الإسراء)

علامہ نووی رحمہ اللہ کی اس بات کو متعدد حضرات نے اپنی شروحات حدیث میں بعینہ نقل کیا ہے، چند نام یہ ہیں: فتح الباري ٢١٣/٧. عمدة القاري ٥٦٨/١٠. شرح السيوطي على مسلم المسمَّى: الديباج ١٩٩/١. مرقاة المفاتيح ٢١٣/١١.

لیکن ان حضرات میں سے کسی نے بھی نہ تو اس کی سند بیان نہیں کی ہے، اور نہ ہی کسی نے اس کی مزید تحقیق کی ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ نے مفسرین کا حوالہ دیا ہے؛ چنانچہ یہ بات بعض تفاسیر میں، جیسے: تفسير الخازن المسمى: لباب التنزيل ١١٥/٣. السراج المنير ٢٨٠/٢. تفسير النيسابوري: غرائب القرآن ٢٠٢/٦ میں موجود ہے؛ مگر ان مفسرین نے بھی ابن عباس رضی اللہ عنہ کے اس قول کو مستند طریقے پر نقل نہیں کیا، نیز یہ تینوں مفسرین امام نووی کے بعد کے ہیں۔

حاصل ان تمام باتوں کا یہ ہوا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ مقولہ مستند طریقے سے ثابت نہیں، اور جو حضرات تفاسیر میں سلف صالحین کے اقوال سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں انہوں نے اسے بیان نہیں کیا ہے؛ بلکہ ایسی بعض روایات سند کے ساتھ ملتی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک سدرۃ المنتہی کی کوئی اور تفسیر مختار تھی؛ چنانچہ منقول ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کعب رضی اللہ عنہ سے اس کی تحقیق کی، تو انہوں نے کہا: مخلوقات کا علم یہاں ختم ہو جاتا ہے...، ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اسے قبول فرمایا۔

تفسیر طبری میں ہے: "ثنا ابن حميد...، عن شمر قال: جاء ابن عباس إلى كعب الأحبار فقال له: حدثني عن قول الله: ﴿عند سدرة المنتهى﴾ فقال كعب: إنها سدرة في أصل العرش، إليها ينتهي علم كل عالم، ملك مقرب أو نبي مرسل.

وبإسناده عن هلال بن يساف، سأل ابن عباس كعبا عن سدرة المنتهى وأنا حاضر فقال كعب: "إنها سدرة على رءوس حملة العرش، وإليها ينتهي علم الخلائق، ثم ليس لأحد وراءَها علم". (تفسير الطبري ٥١٤/٢٢)

دونوں روایتوں میں قصہ کا مضمون ایک ہے، اور یہی بات متعدد تفاسیر میں بغیر سند کے سدرۃ المنتہی کی تفسیر میں بیان کی گئی ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما ينتهي إليها علم كل عالم سے اس کی تفسیر کرتے ہیں، جیسے: تفسير القرطبي، تفسير الماوردي، روح المعاني، تفسير البغوي، تفسير الخازن كلهم في تفسير سورة النجم.

خلاصہ کلام:

ان گذارشات کا حاصل یہ ہے کہ: (۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سدرۃ المنتہی سے آگے جانا ثابت نہیں، جب ثابت نہیں تو اس کی دلیل کہاں سے ہوگی؟ (۲) اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف جو قول منسوب ہے، وہ مستند نہیں؛ بلکہ خود آپ سے سدرۃ المنتہی کی دوسری تفسیر منقول ہے۔

رفرف کی روایت کی تحقیق:

اشکال: آپ کا کہنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سدرۃ المنتہی سے آگے جانا ثابت نہیں؛ جبکہ بہت سی کتابوں میں مذکور ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سدرۃ المنتہی تک پہنچے تو رفرف آیا اور آپ اس پر بیٹھ کر عرش تک پہنچ گئے۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ آپ سدرۃ المنتہٰی سے آگے عرش تک تشریف لے گئے؟

جواب (۱): تفسیر کی بعض کتابوں میں یہ بات ذکر کی گئی ہے؛ مگر نہ اس کی سند منقول ہے، نہ راوی کا نام ہے، فقط اتنا ہے کہ معراج کی حدیث میں یہ آیا ہے، یا ہم سے یوں بیان کیا گیا ہے۔

تفسیر قرطبی میں ہے: ”**وروي لنا في حديث المعراج أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بلغ سدرة المنتهى جاءَه الرَّفْرَفُ فتناوله مِن جبريل، وطار به إلى مسند العرش، فذكر أنه قال: طار بي يخفضني ويرفعني حتى وقف بين يدي ربي**“. (تفسير القرطبي ۱۲٤/۱۷. یہ بات علامہ قرطبی کی دیگر کتابوں میں بھی ہے۔)

یہی مضمون تقریباً انہی الفاظ کے ساتھ اور بھی بعض تفاسیر میں ہے۔ (دیکھئے: روح البيان ۲۸۹/۹. تفسير الثعلبي المسمى: الكشف والبيان ٦٥/٦. اللباب في علوم الكتاب ۱۷۷/۱۸. البحر المديد ۱۰۲/٤)

جواب (۲): ہاں، معراج کی ایک طویل حدیث میں یہ مضمون سند کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سدرۃ المنتہی پر پہنچ کر رفرف پر سوار ہو گئے اور وہاں سے عرش تک پہنچ گئے؛ مگر یہ روایت باتفاق محدثین موضوع ہے۔ اس روایت پر کلام کا حاصل یہ ہے کہ: علامہ ابن مردویہ نے اسے دو طریق سے اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے اور ابن حبان نے بھی اس کی ایک سند ذکر کی ہے؛ مگر اس میں متہم بالوضع رواۃ ہیں۔

اس حدیث کا واضع بقول ابن حبان: میسرۃ بن عبدربہ ہے؛ چنانچہ علامہ ذہبیؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے ابن حبانؒ کی اتباع میں میسرہ کے حالات میں یہی لکھا ہے۔

یا اس کا واضع عمر بن سلیمان ہے، ابن حجرؒ نے عمر بن سلیمان کے حالات میں یہی لکھا ہے۔ اور علامہ سیوطیؒ نے اس دوسری بات کو بہتر قرار دیا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ امام ذہبی، حافظ ابن حجر، شیخ ابن عیاش، ابن حبان، سیوطی، ابن عراق کنانی وغیرہ رحمہم اللہ نے اسے موضوع بتلایا ہے۔ روایت نہایت طویل ہے اور کئی صفحات پر مشتمل ہے، اس کا ضروری حصہ ذکر کیا جاتا ہے:

قال العلامة السيوطى رحمه الله تعالى في اللآليء المصنوعة: "(ابن حبان) حدثنا محمد بن سدوس النسوي حدثناحميد بن زنجويه حدثنا محمد بن خداش حدثنا على بن قتيبة عن ميسرة بن عبد ربه عن عمر بن سليمان الدمشقي عن الضحاك عن ابن عباس مرفوعا: لما أسري بي إلى السماء رأيتُ فيها أعاجيب من عباد الله وخلقه...، قال ابن حبان: وذكر حديثا طويلا في قصة المعراج شبيها بعشرين ورقة.

قال المؤلف[أي: ابن حبان]: موضوع! والمتهم به ميسرة كذاب وضاع.

قلت:[أي: السيوطي] وكذا قال ابن عياش والذهبى في الميزان وابن حجر في اللسان. وقد أخرجه بطوله ابن مردويه في التفسير، قال: حدثنا عبد الرحمن بن محمد بن حامد البلخي حدثنا إسحاق بن الهياج بن مربون أبو يعقوب البلخي حدثنا محمد بن حفص الجوزجاني حدثنا العلاء بن الحكم البصري عن ميسرة بن عبد ربه عن عمر بن سليمان الدمشقي عن الضحاك وعكرمة عن ابن عباس. قال: وحدثنا سليمان بن أحمد حدثنا عبد الله بن أحمد بن أسيد الأصبهاني حدثنا محمد بن عيسى بن يزيد السعدي حدثنا سليمان بن عمر بن سيار التميمي حدثني أبي حدثنا سعيد بن رزين عن عمر بن سليمان عن الضحاك بن مزاحم وعكرمة عن ابن عباس به.

وكتب الذهبي بخطه عليه في الحاشية أنه موضوع، وهذا الطريق الثاني يدل على أنّه الآفة من غيرميسرة؛ وقد قال الذهبي في الميزان في ترجمة عمر بن سليمان: أتَى عن الضحاك بحديث الإسراء بلفظ موضوع، وتبعه ابن حجر في اللسان، مع ذكرهما له في ترجمة ميسرة: فإنه المتهم به، لكنها تبعا هناك ابن حبان، والأشبه ماذكراه هنا أن الآفة مِن عمر بن سليمان والله أعلم". (اللآليء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للسيوطي۱/۶۲.۷۵. ومثله في: المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين لابن حبان ۳/۱۱-۱۲، ترجمة ميسرة. وتنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة۱/۱۶۹).

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے یہ بات نقل فرمائی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کوئی سدرۃ المنتہیٰ

کے آگے نہیں گیا؛ مگر یہاں خود حافظ ابن حجر اس روایت کو جس میں اور بہت سی باتوں کے ساتھ یہ بات بھی بیان کی گئی ہے، موضوع قرار دیتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ ممکن ہے کوئی اور دلیل حافظ ابن حجرؒ کے ذہن میں ہو جس سے یہ مضمون ثابت ہوتا ہے؛ مگر یہ روایت تو یقیناً اس کی دلیل نہیں۔

مقام سدرۃ المنتہیٰ بعد میں ہے صریف الاقلام پہلے ہے:

سوال: آپ کا کہنا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سدرۃ المنتہیٰ سے آگے تشریف نہیں لے گئے، جبکہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ مقام صریف الأقلام سدرۃ المنتہیٰ کے بعد ہے۔ اور یہ بات تو صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ آپ نے صریف الاقلام کے مقام پر ملائکہ کے لکھنے کی آواز سنی۔ پس معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سدرۃ المنتہی سے آگے صریف الاقلام پر تشریف لے گئے؟

جواب: یہ دونوں باتیں اپنی جگہ صحیح ہیں اور ان میں کوئی تعارض نہیں۔

۱- پہلی بات یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا لکھنے کی آواز سننا روایات سے ثابت ہے؛ مگر وہاں یہ مذکور نہیں کہ یہ مقام سدرۃ المنتہیٰ کے بعد ہے۔

۲- دوسری بات یہ کہ تلاش بسیار کے باوجود کوئی ایسی روایت نہیں ملی، جو مستند ہو اور اس میں یہ مذکور ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سدرۃ المنتہیٰ سے آگے تشریف لے گئے۔

۳- صحیح احادیث کے سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے کہ صریف الاقلام پہلے ہے، سدرۃ المنتہیٰ بعد میں ہے۔ **"ثم مررت بإبراهيم عليه السلام...، أن ابن عباس وأبا حَبَّةَ الأنصاري كانا يقولان: قال النبي ﷺ: حتى ظهرت لمستوًى أسمع فيه صريفَ الأقلامِ ...، ثم انطلق بي جبريلُ حتى نأتي سِدرةَ المُنتهَى".** (صحيح البخاري، رقم: ٣٤٩، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء. صحيح مسلم، رقم: ١٦٣، باب الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم)

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے صریف الاقلام پہلے اور سدرۃ المنتہیٰ بعد میں ہے؛ لیکن بعض علمائے کرام کا کہنا ہے کہ مقام صریف الاقلام سدرۃ المنتہیٰ کے بعد ہے۔

حضرت مولانا ادریس کاندھلوی رحمہ اللہ اسی کے قائل ہیں؛ اس لیے کہ احادیث میں مقام صریف الاقلام کا عروج سدرۃ المنتہیٰ کے بعد لفظ ثم سے ذکر کیا گیا ہے۔

یقیناً بعض حضرات نے واقعہ اس طرح ذکر کیا ہے کہ سدرۃ المنتہیٰ کا تذکرہ پہلے کیا ہے، پھر صریف الاقلام کا جس سے یہ شبہ ہوتا ہے۔ (السيرة الحلبية ١٢٧/٢، فتح الباري ١٢٦/٧)

حضرت مولانا ادریس رحمہ اللہ نے بھی اس کے کچھ شواہد ذکر فرمائے ہیں۔ (دیکھئے: سیرۃ المصطفیٰ ۳۴۷/۱-۳۴۸)

لیکن صحیح یہ معلوم ہوتا ہے کہ راوی نے سفر کے متفرق اجزا اپنی ترتیب سے بیان کئے، ترتیب بیانی کا ترتیب وقوعی کے موافق ہونا ضروری نہیں۔

بہر حال صحیحین کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ صریف الاقلام پہلے ہے، اور سدرۃ المنتہیٰ اس کے بعد ہے۔ **واللہ تعالی أعلم .**

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عرش پر جانا ثابت نہیں:

بہت سے واعظین یہ قصہ بیان کرتے ہیں کہ معراج کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرش تک پہنچے، تو آپ ﷺ نے آیت کریمہ: ﴿**فاخلع نعليك**﴾. (طه: ١٢) پر عمل کرتے ہوئے آپ نے اپنے جوتوں کو نکالنا چاہا، تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اپنے جوتوں سمیت آیئے، تاکہ میرا عرش آپ کے جوتے سے متبرک ہوجائے؛ چنانچہ آپ ﷺ جوتوں سمیت اوپر تشریف لے گئے۔ (الآثار المرفوعة، ص ٢٦)

یہ قصہ صحیح نہیں۔ اسی طرح وہ کہانی بھی خود ساختہ ہے، جو بعض لوگ یوں بیان کرتے ہیں کہ: اللہ تعالیٰ نے فرمایا: جوتوں سمیت عرش کی قالین پر تشریف لائیں، آپ کے جوتوں کے گرد و غبار سے عرش متبرک ہوجائے اور عرش کا نور آپ کو لگ جائے، یا اس لیے کہ آپ دربارِ الٰہی کے آداب سے مستثنیٰ ہیں۔ (روح البيان ٥/٣٦٨)

اور بعض تو عرش کے ساتھ کرسی کو بھی ملاتے ہیں: "**إذ شرَّف العرشَ والكرسيَّ مقدمُه**". (ديوان البرعي، ص ٨٥)

قدیم زمانے سے واعظین اس قصے کو بیان کرتے رہے ہیں اور بہت سے شعرا بھی اسے اشعار میں نظم کرتے رہے ہیں۔ علامہ محمد بن فرج مغربی سبتیؒ (م: ۴۹۷ھ تقریباً) کے متعدد قصائد، نعالِ رسول کے بارے میں ہیں، جن میں نعل مبارک کی برکات اور عرش پر جوتوں سمیت جانے کا ذکر کیا ہے۔

یہ قصائد **أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، للعلامة شهاب الدين أحمد بن محمد المقرئ التلمساني (م: ١٠٤١هـ)** میں مذکور ہیں۔

حروف تہجی کے ہر حرف کے قافیہ سے کہے ہوئے قصائد کو الگ الگ ذکر کیا ہے۔ (دیکھئے: أزهار الرياض ٣/٢٢٩-٢٨٢).

اس مضمون کا قصیدہ عبد الرحیم بن احمد البرعی الیمانی (م: ۸۰۳ھ) کے دیوان میں بھی ہے۔ عبد الرحیم البرعی ایک صوفی شاعر ہیں۔

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عرش پر جانا کسی روایت سے ثابت نہیں، اور نہ یہ ثابت ہے کہ آپ ﷺ اس رات جوتوں سمیت معراج کے لیے تشریف لے گئے تھے۔

معراج کی حدیث تقریباً چالیس صحابہ سے روایت کی گئی ہے؛ مگر کسی بھی صحابی کی حدیث میں عرش پر جانے کا ذکر نہیں؛ لہٰذا ایسی باتیں کرنا بے ادبی اور بڑی جرأت کا مظاہرہ ہے۔

مولانا عبدالحی لکھنوی (م:۱۳۰۵ھ) نے اس کی اچھی تحقیق فرمائی ہے، ملاحظہ فرمائیں:

قال العلامة اللكنوى: "ولنذكر ههنا بعض القصص التي أكثر وعاظ زماننا ذكرها في مجالسهم الوعظية، وظنوها أمورا ثابتة مع كونها مختلقة موضوعة.

فمنها: مايذكرون من أن النبى لما أسري به ليلة المعراج إلى السمٰوات العلى ووصل إلى العرش المعلى أراد خلع نعليه أخذًامن قوله لسيدنا موسى حين كمله:﴿فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى﴾ فنُودي من العلي الأعلى: يامحمد! لاتخلع نعليك فإن العرش يتشرف بقدومك متنعلا ويفتخر على غيره متبركا، فصعد النبي صلى اللّٰه عليه وسلم إلى العرش وفي قدميه النعلان، وحصل له بذلك عز وشأن...، وقد نص أحمد المقري المالكي في كتابه "فتح المتعال في مدح خيرالنعال"، والعلامة رضي الدين القزويني، ومحمد بن عبدالباقي الزرقاني فى شرح "المواهب اللدنية" على أن هذه القصة موضوعة بتمامها، قبح اللّٰه واضعها، ولم يثبت في رواية من روايات المعراج النبوي مع كثرة طرقها أن النبى كان عند ذلك متنعلا، ولاثبت أنه رقي على العرش...، وقد بسطت الكلام في هذا المرام في رسالتي "غاية المقال فيما يتعلق بالنعال" فلتطالع". (الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة للعلامة عبدالحي اللكنوي، ص ٢٦-٢٧).

و قال العلامة اللكنوي في غاية المقال:

" قال في فتح المتعال: قد صرح السبتي في عدة قصائد وغيرها بأن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم أُسرِي بنعله الكريمة، وزاد أنه قد أراد خلعها فنُودِيَ لا تخلع. وتبعه على ذلك صاحبنا أبوالحسن علي بن أحمد الخزرجي حفظه اللّٰه، ووقع مثل ذلك في كلام الشيخ عبد الرحيم البرعي وغير واحد من مادحيه ﷺ ، مع أني لم أرَ ما يعضد ذلك من كتب السنة بعد الفحص الشديد، فالصواب ترك ذلك، إذ لم يثبت الآن، ومثل هذا لا يقدم عليه إلا بتوقيف، وقد أنكره غير واحد من حفاظ الإسلام وحملة السنة ونقاد الحديث وصيارفته، وشنعوا على من قاله، وصرّحوا بأنه موضوع مختلق، فعهدة وضعه على من نقله غيرَ مبين لوضعه، واتباع المحدثين في هذا المقام متعين، فإن صاحب البيت أدرى بما فيه، وقد سئل الإمام رضي

الدين القزويني رحمه الله عن وطي النبي ﷺ العرش بنعله، وقول الرب جل جلاله لقد شرف العرش بنعله، فليس بصحيح وليس بثابت، بل وصوله إلى ذروة العرش لم يثبت في خبر صحيح، ولا حسن ولا ثابت أصلا، وإنما صح في الأخبار اِنْتهاءُ ه إلى سدرة المنتهى فحسب، وأما إلى ما وراء ها فلم يصح،وإنما ورد ذلك في أخبار ضعيفة أو منكرة لايعرج عليها. انتهى جوابه.

وقد قال البعض المعتمد عليهم من المحدثين بعد ما نقل الجواب المذكور ما ملخصه أن ما ذكره الشيخ رضي الدين هو الصواب، وقد وردت قصة الإسراء مطوَّله ومختصرةً عن نحو أربعين صحابيا، وليس في حديث أحد منهم أنه ﷺ كان في تلك الليلة في رجله نعل، وإنما ذلك شيء وقع في نظم بعض القصاص الجهلة، ولم يذكر العرش، وإنماقال: أتى البساط، فهم بخلع نعليه، فنُودِي لا تخلع. وهذا باطل لم يذكر فى شيء من الأحاديث بعد الاستقراء التام، ولم يرد فى حديث صحيح ولا حسن ولا ضعيف أنه عليه الصلاة والسلام جاوز سدرة المنتهى؛ بل ثبت أنه انتهى إلى مستوى سمع فيه صريف الأقلام، ومَن ذكر أنه جاوز ذلك فعليه البيان، وأنَّى له بذلك، ولم يرد في خبر ثابت ولا ضعيف أنه ﷺ رقى العرش، ولا أعلم خبرًا ورد فيه أنه رأى العرش، إلا ما رواه ابن أبي الدنيا عن أبي المخارق قال رسول الله ﷺ :مررت ليلة أُسرِى بي برجل مغيب في نور العرش، قلت:من هذا؟ الملك؟ قيل: لا، قلت: نبي، قيل: لا، قلت: من هو؟ قيل:هذارجل كان فى الدنيا لسانه رطب من ذكر الله، وقلبه معلق بالمساجد. الحديث، وهو خبر مرسل لا تقوم به الحجة في هذا الباب، وما ذكر فى السؤال السابق من أنه رقى العرش بنعله، فقاتل الله من وضعه، ماأعدم حياء ه وأدابه، وما أجرأه على اختلاق الكذب على سيدالمتأدبين ﷺ .انتهى كلام المقرئ''. (غاية المقال فيما يتعلق بالنعال، ص ۷۳-۷٤)

مذکورہ کلام مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ نے ''فتح المتعال في وصف النعال'' (ص ۳۰۵-۳۰٦) سے نقل فرمایا ہے۔ یہ کتاب احمد بن محمد بن احمد المقری التلمسانی (م:۱۰۴۱ھ) کی ہے۔علامہ لکھنویؒ نے الآثار المرفوعہ (ص ۲٦) کے حاشیہ میں ان کا سن وفات ۱۰۷۱ھ بتلایا ہے؛ مگر صحیح ۱۰۴۱ ھ ہے،خود علامہ لکھنوی نے طرب الأماثل بتراجيم الأفاضل، ص ۷ پر صحیح سن وفات ۱۰۴۱ھ لکھا ہے۔ بظاہر ۱۰۷۱ھ کاتب کی غلطی معلوم ہوتی ہے۔

علامہ تلمسانی کا مذکورہ بالا کلام علامہ لکھنوی کے علاوہ دوسرے حضرات نے بھی ذکر فرمایا ہے۔(دیکھئے:شرح الزرقاني على المواهب ١٠٦/٦. نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز، ص١٣٩-١٤٠، للعلامة رفاعة بن بدوي بن علي الطهطاوي الحسيني من كبارعلماء الأزهر الشريف، المتوفى: ١٢٩٠هـ)

اور اس بات کے غلط ہونے پر مختصر کلام اور بھی کتابوں میں ہے۔جیسے:

۱- **السيرة النبوية في ضوء الكتاب والسنة، للدكتور محمد بن محمد أبوشهبة ١٤/١.**
یہ **أبو شهبه** وہی ہیں،جن کی ایک مشہور اور محقق کتاب ”**الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير**“ بھی ہے۔۱۴۰۳ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔

۲- **ليلة المعراج: مقال كتبه: العلامة محمد رشيد رضا المصري المتوفى: ١٣٥٤هـ في مجلة المنار٣/شعبان ١٣١٦هـ.** موصوف نے امام غزالی رحمہ اللہ کے حوالے سے لکھا ہے:
”**والصحيح أنه لم يرتق إلى العرش**“.

۳- **وهو بالأفق الأعلى، ص ٢٥٤، أحاديث المعراج في الميزان للسيد محمد علوي المالكي.** شیخ علوی نے بھی اس بات کا اقرار کیا ہے کہ عرش پر جانا ثابت نہیں۔یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ ہم ان کی سب باتوں سے متفق نہیں،ہاں یہ مضمون صحیح لکھا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عرش پر جانے کی مناسبت سے ایک اور مفید تنبیہ:

قیامت کے دن رسول اللہ ﷺ کے عرش پر بیٹھنے کی روایت صحیح نہیں:

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ،علامہ ابن قیم اور ان کی اتباع میں کچھ لوگوں کا یہ کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو عرش پر بٹھائے گا۔ان دونوں حضرات نے اپنی کتابوں میں اس غلط عقیدے کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے؛مگر یہ صحیح نہیں،علمائے کرام کے کلام کا حاصل اس بارے میں یہ ہے:

۱-اس کی کوئی معتبر دلیل نہیں۔(کوثریؒ)

۲- دارقطنی کی طرف یہ عقیدہ اور اس کی تائید میں چند اشعار منسوب کئے جاتے ہیں؛مگر یہ نسبت صحیح نہیں؛علامہ کوثری اور خود شیخ البانی نے اس نسبت کو غلط قرار دیا ہے۔

۳-ابن جریر طبری کی طرف نسبت کرنا بھی صحیح نہیں،وہ خود فرماتے ہیں:

سُبحانَ مَن ليس له أنيسٌ ۞ ولا له في عَرشِه جليسٌ

نیز طبری کے نزدیک ﴿**مقامًا محمودًا**﴾ کی مختار تفسیر،شفاعت ہے،نہ کہ عرش پر بٹھانا۔

۴-مجاہد کی جو روایت تفسیر طبری سے پیش کرتے ہیں وہ بھی صحیح نہیں؛اس لیے کہ اس کے تقریباً سارے

رواة پر کلام ہے اور علما نے اس روایت کو غیر معتبر کہا ہے۔ خود ابن جریر طبری نے شفاعت سے تفسیر کو راجح قرار دے کر گویا مجاہد کی روایت کو رد کیا ہے۔ (مستفاد از: فتاویٰ دار العلوم زکریا، جلد ا، مزید تفصیل وہاں ملاحظہ فرمائیں)۔

جبرئیل علیہ السلام کا پیچھے رہ جانا:

واعظین بیاں کرتے ہیں کہ جبرئیل علیہ السلام نے **سدرة المنتهى** پر پہنچ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا: یہ میری آخری حد ہے! اب آپ ہیں اور اللہ تعالیٰ ہے؛ اگر میں ایک بال کے برابر بھی آگے بڑھا، تو میرے پر جل جائیں گے۔ بعض کہتے ہیں: اگر ایک پور کے برابر (**بقدر أنملة**) آگے بڑھا تو میں جل جاؤں گا، شیخ سعدی رحمہ اللہ نے بوستان میں یہ مضمون اشعار میں بیان کیا ہے:

اگر یک سرِ موئے برتر پرم ❁ فروغ تجلی بسوزد پرم

(بوستان سعدی، ص۱۰، درنعت سرورِ کائنات علیہ افضل الصلوات)

اگر بال کے برابر اوپر اڑوں تو اللہ تعالی کی تجلی کی تیز روشنی میرے پروں کو جلا دے گی۔

اس سے پہلے فرمایا ہے:

چناں گرم در تیہِ قربت براند ❁ کہ در سدرہ جبریل ازو باز ماند

میدان قرب میں سواری کو اتنا تیز چلایا کہ جبریل علیہ السلام سدرۃ المنتہیٰ میں آپ سے پیچھے رہ گئے۔

لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ بات مستند طریقے سے ثابت نہیں اور جہاں یہ بات ذکر کی جاتی ہے وہ دو طریقوں سے ذکر کی جاتی ہے:

۱- بہت سی کتابوں میں اس مضمون کی روایات بغیر سند کے بیان کی گئی ہیں، اور جو روایات سند کے ساتھ بیان کی جاتی ہیں، ان میں ایک تو عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی وہ طویل روایت ہے جو ’’رفرف کے ذریعہ عرش پر جانا‘‘ کے ذیل میں گزر چکی ہے اور وہاں یہ تفصیل بھی گزر چکی ہے کہ یہ روایت موضوعی ہے۔

ایک دوسری روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ہے، جس کو خطیب بغدادی نے ذکر کیا ہے اس کی سند میں ابراہیم بن عیسیٰ قنطری مجہول راوی ہے۔

ذہبیؒ، خطیب بغدادیؒ، ابن الجوزیؒ، ابن کنانؒ، عراقی مولف تنزیہ الشریعۃ اور بہت سے علما نے اسے موضوع قرار دیا ہے، عبارات آگے آ رہی ہیں۔

معراج سے واپس تشریف لانے تک بستر کا گرم رہنا ثابت نہیں:

معراج سے واپس تشریف لائے تو بستر گرم تھا، یہ ثابت نہیں۔

بعض حضرات یہ بیان کرتے ہیں کہ آپ علیہ السلام معراج سے اتنی جلدی واپس آگئے کہ ابھی تک آپ کا بستر گرم تھا۔(روح المعاني ١٢/١٥. في ظلال القرآن ٢٢١٠/٤. نزهة المجالس ١٢٥/٢) ؛ مگر یہ بھی ثابت نہیں، أسنى المطالب میں ہے: **حديث "ذهابه ورجوعه ليلة الإسراء ولم يبرد فراشه" لم يثبت ذلك، ولم يرد شيء، في مُدَّة غيبته ﷺ"**. (أسنى المطالب في أحاديث مختلف المراتب، ٧٢)

مذکورہ تنبیہات سے متعلق روایات ملاحظہ فرمائیں:

(١) ويروَى: أن جبريل لما وصل إلى مقامه، وهوسدرة المنتهى فوق السماء السابعة، قال له صلى اللّٰه عليه وسلم: "ها أنت وربك، هذا مقامي لا أتعداه، فزج بي في النور"... وفي تاريخ الشيخ العيني شارح البخاري عن مقاتل بن حيان، قال: "انطلق بي جبريل حتى انتهى إلى الحجاب الأكبرعند سدرة المنتهى، قال جبريل: تقدم يا محمد! قال: فتقدمت حتى انتهيت إلى سرير من ذهب عليه فراش من حرير الجنة...". وفي رواية: "إنه لما وقف جبريل، قال له صلى اللّٰه عليه وسلم: في مثل هذا المقام يترك الخليل خليله؟ قال: إن تجاوزتُ احترقت بالنار، فقال النبي صلى اللّٰه عليه وسلم: يا جبريل هل لك من حاجة إلى ربك؟ قال: يا محمد سل اللّٰهَ عزَّ وجلّ لي أن أبسط جناحي على الصراط لأمتك حتى يجوزوا عليه...". (السيرة الحلبية ٥٦٥/١، باب ذكر الإسراء والمعراج وفرض الصلوات الخمس)

(٢) وذكر القسطلانى مثله فقال: وذكر أبو الحسن بن غالب وعزاها لأبي الربيع بن سبع في شفاء الصدور من حديث ابن عباس: أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم. قال بعد أن ذكر مبدأ حديث الإسراء، كما ورد في الأمهات، فذكر القصة. (ينظر: شرح الزرقاني على المواهب اللدنية٩٣/٦)

ذكره بالإسناد: قال الخطيب البغدادي:

(٣) أخبرناأبوطالب عمر بن إبراهيم الفقيه، قال: حدثنا أبوبكر أحمد بن جعفر بن حمدان بن مالك إملاءً، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد بن حازم المروزي، قال: حدثنا إبراهيم بن عيسى القنطري، قال: حدثنا أحمد بن أبي الحواري، قال: حدثنا الوليد بن مسلم، قال: حدثنا الليث بن سعد، عن الزهري، قال: قال لي عبد الرحمن الأعرج، حدثني أبو هريرة أنه سمع النبي صلى اللّٰه عليه وسلم يقول: "لما أُسرِيَ بي إلى السماء انتهى بي جبريل إلى سدرة المنتهى، فغمسني في النور غمسة ثم تنحى، فقلت: حبيبي جبريل أحوج ما كنت إليك

تدعني وتتنحي؟ قال: يامحمد! إنك في موقف لايكون نبي مرسل ولا ملك مقرب يقف ههنا! أنت مِن اللّٰه أدنى من القاب إلى القوس". الحديث.

قال الخطيب: "هذا حديث منكر، ورجال إسناده كلهم معروفون بالثقة إلا إبراهيم بن عيسى القنطري، فإنه مجهول". (تاريخ بغداد ٦/١٤٦).

(٤) ورواه ابن الجوزي بسنده ثم ذكر كلام الخطيب المذكور. (الموضوعات ١/١١٩، باب من روى من تسبيح اللّٰه عز وجل نفسه. ومثله في: تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة ١/ ١٤١-١٤٢).

(٥) قال الذهبي: إبراهيم بن عيسى القنطرى...، قلت: وخبره باطل، فروى عن ابن أبي الحوارى...، عن أبي هريرة مرفوعًا: غمسني جبريل عند سدرة المنتهى في النور، وقال: أنت من اللّٰه أدنى من القاب إلى القوس... وذكر الحديث، فآفته القنطري، قال الخطيب: رجاله موثقون إلا القنطري. (ميزان الاعتدال ١/٤٤)

انتهى ولله الحمد

۱۱۱

حَتَّى إِذَا لَمْ تَدَعْ شَأْوًا لِمُسْتَبِقٍ
مِنَ الدُّنُوِّ وَلَا مَرْقًى لِمُسْتَنِمِ

ترجمہ: یہاں تک کہ جب آپ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کے قرب کی طرف سبقت لے جانے (آگے بڑھنے) والے کے لیے کوئی جگہ/کوئی حد نہیں چھوڑی۔ یعنی آپ بالکل انتہا پر پہنچ گئے۔ اور آپ نے بلندی چاہنے والے کے لیے ترقی کا کوئی مقام نہیں چھوڑا (اوپر چڑھنے کی کوئی سیڑھی نہیں چھوڑی) [اس کا جواب ونتیجہ اگلے شعر میں ہے]۔

لغت:

حتی غایت (حد) بیان کرنے کے لیے ہے۔ یعنی آپ کے آگے بڑھتے رہنے کی انتہا یہ تھی کہ آپ وہاں پہنچ گئے جہاں کوئی اور نہیں پہنچ سکتا۔

تَدَعْ: و د ع یدع سے ہے: چھوڑنا۔ تحقیق شعر ۴۳، ۸۸ میں گزر چکی ہے۔

شَأْوًا:

شَأَى يَشْؤُو (ن) شأوًا: آگے نکل جانا سبقت لے جانا۔

شاءَاہ: آگے نکلنے میں مقابلہ کرنا۔ الشأوُ: (۱) غایت، منتہی، آخری جگہ۔ اور یہاں شعر میں یہی مراد ہے۔ (۲) ہمت، حوصلہ۔ (۳) رفتار۔ (۴) مدت۔ (۵) ایک چکر، پھیرا۔

مُستَبِق:

سبَق (ض) سَبْقًا: کسی سے آگے بڑھ جانا۔ سُبِقْتُ إلى كذا: کوئی اور مجھ سے آگے نکل گیا، میں مغلوب ہوگیا۔ استبق: ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کرنا۔

شعر میں مستبق اسم فاعل ہے بمعنی آگے پہنچنے والا، آگے جانے کی کوشش کرنے والا۔

الدنو: تحقیق شعر ۳۸ میں گزر چکی ہے۔ دَنَا (ن) دُنُوًّا: قریب ہونا۔

مرقی: تحقیق شعر ۱۰۸ میں گزر چکی ہے۔

رقي (س) رَقْيًا و رُقِيًّا: چڑھنا۔ اسی فعل سے مرقی ظرف مکان ہے، بمعنی چڑھنے کی جگہ/ترقی کا مقام۔

مستنم:

أسنم/سنِم (س) البعيرُ سَنَمًا: اونٹ کا بڑے کوہان والا ہونا۔

سنِم النبتُ: پھول کا ظاہر ہونا، اونچا ہونا۔ سَنَّمَ الشيءَ: کوہان کی طرح اونچا کرنا۔

تَسَنَّمَ/استَنَمَ الشيءَ: چڑھنا، اوپر بیٹھنا۔ اسی فعل سے مستنم اسم فاعل ہے بمعنی طالب السَّنام/طالب الرِّفعة.

اعراب:

لِمُستبِق: جار مجرور شأوا کی صفت سے متعلق ہے، تقدیر: شأوًا (كائنا/مطلوبا) لمستبق.

مِن الدُّنو: شأوًا کے لیے بیان ہے۔ مِن الدُّنو: یہ جار مجرور بھی شأوًا کی صفت سے متعلق ہے۔ تقدیر: غاية كائنة مِن الدنو.

و لا مرقى: لا کے ذریعہ نفی کو دوبارہ ذکر کیا، یہ نفی کا تکرار تاکید کے لیے ہے۔

لِمُستَنِم میں بھی وہی ترکیب ہے جو لِمُستَبِق میں ہے۔

تشریح:

لم تَدَعْ شَأوًا:

آپ نے سب کو پیچھے چھوڑ دیا، مثلا ابراہیم علیہ السلام ساتویں آسمان پر تھے، وہ اوپر نہیں جا سکتے تھے؛ مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آگے بڑھتے گئے، یہاں تک کہ آپ مقامِ صریف الاقلام اور سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچ گئے۔

الدُّنُوّ: اللہ تعالیٰ کا قرب۔ اس سے حسی قرب مراد نہیں؛ بلکہ مجازی معنی مراد ہے۔ جیسا کہ شعر ۱۰۸ر میں قاضی عیاض کا کلام گزر چکا ہے۔

مستبق اور مستنم سے جبرئیل علیہ السلام مراد ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مقامِ قرب تک پہنچ گئے، تو وہاں کوئی بھی نہیں تھا، جبرئیل علیہ السلام کا بھی وہاں جانا ثابت نہیں، اور پیچھے رہنا بھی ثابت نہیں، تفصیل فتاوی دار العلوم زکریا جلد اول میں ہے۔ ہاں غماری نے لکھا ہے: "لم يفارقه طرفة عين". وہیں پر نمازیں فرض ہوئیں۔ من الدُّنو سے اسی مقامِ قرب کی طرف اشارہ ہے، جہاں کوئی اور نہیں گیا۔

واقعۂ معراج ایک نظر میں:

معراج کے سفر کی تفصیلات تقریباً سیرت کی تمام کتابوں میں مذکور ہیں۔ مختصراً کچھ اہم اجزا ذکر کئے جاتے ہیں:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ام ہانی رضی اللہ عنہا کے گھر سے حضرت جبرئیل علیہ السلام نے (حضرت جبرئیل کے ساتھ اور بھی فرشتے تھے) جگایا، پھر مسجد حرام میں لے گئے، وہاں آپ کو لٹا کر آپ کا سینہ مبارک شق کر کے دل کو زمزم کے پانی سے دھویا، پھر ایک جانور کی شکل کی چیز لائی گئی، جو سائز میں گدھے سے کچھ بڑا اور خچر سے کچھ چھوٹا تھا۔

وہاں سے سفر شروع ہوا، راستہ میں ایسے علاقے سے گزرے جہاں کھجور کے درخت بکثرت تھے، جبرئیل علیہ السلام نے کہا: یہاں نماز پڑھ لیجئے، پھر بتلایا کہ یہ مدینہ/ یثرب ہے، جہاں آپ ہجرت فرمائیں گے۔

پھر ایک اور زمین پر پہنچے، جبرئیل علیہ السلام نے کہا: یہاں بھی نماز پڑھ لیجئے، پھر فرمایا: آپ نے وادی سینا میں شجرہ موسی کے قریب نماز پڑھی۔

پھر ایک اور زمین پر گزرے اور وہاں بھی نماز پڑھی، جبرئیل علیہ السلام نے کہا: یہ مدین ہے (جو شعیب علیہ السلام کا مسکن تھا)۔

پھر ایک اور جگہ نماز پڑھی، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے فرمایا: یہ مقام بیت اللحم ہے، جہاں عیسی علیہ السلام کی ولادت ہوئی تھی۔ (واقعہ معراج شرح الزرقاني على المواهب ۶/ ۳۸، ۳۹، اور سیرتِ مصطفیٰ میں مفصل مذکور ہے۔ اور یہ واقعات سنن نسائی وغیرہ میں معتبر اسانید سے ثابت ہیں۔)

مسجد حرام سے بیت المقدس جاتے ہوئے آپ نے بہت سے عجائبات کا مشاہدہ کیا جس میں عبرت کا بہت سامان ہے، یہ حصہ سیرت مصطفیٰ سے نقل کیا جاتا ہے:

عجائب سفر اور عالم مثال کی بے مثال اَمثال:

(۱) آپ ﷺ براق پر سوار جارہے تھے کہ راستے میں ایک بڑھیا پر گزر ہوا، اس نے آپ ﷺ کو آواز دی، حضرت جبریل علیہ السلام نے کہا: آگے چلیے اور اس کی طرف التفات نہ کیجئے، آگے چل کر بوڑھا نظر آیا، اس نے بھی آنحضرت ﷺ کو آواز دی، حضرت جبریل علیہ السلام نے کہا: آگے چلیے، آگے چل کر آپ کا ایک جماعت پر گزر ہوا، جنھوں نے آپ کو بایں الفاظ سلام کیا: ''**السَّلام عليك يا أوّل، السَّلام عليك يا آخر، السلام عليك يا حاشر**'' جبریل امین نے کہا کہ آپ ان کے سلام کا جواب دیجئے اور بعد ازاں بتلایا کہ: وہ بوڑھی عورت جو راستہ کے کنارے پر کھڑی تھی وہ دنیا تھی، دنیا کی عمر اتنی قلیل باقی رہ گئی ہے جتنی اس عورت کی عمر باقی ہے اور وہ

بوڑھا مرد شیطان تھا، دونوں کا مقصد آپ کو اپنی طرف مائل کرنا تھا، اور وہ جماعت جنھوں نے آپ کو سلام کیا، وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام تھے۔(أخرجه ابن جرير والبيهقي عن أنس. الخصائص الكبرى ١/١٥٥. تفسير ابن كثير ٨/٦)

(۲) صحیح مسلم میں انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور پرنور ﷺ نے فرمایا کہ: شب معراج میں موسیٰ علیہ السلام پر گزرا، دیکھا کہ قبر میں کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے ہیں۔(الخصائص الكبرى ١/١٥٦)

اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ حضور نے فرمایا: میں نے شب معراج میں موسیٰ علیہ السلام اور دجال اور خازن نار یعنی داروغۂ جہنم کو دیکھا جس کا نام مالک ہے۔أخرجه الشيخان عن ابن عباس. ولينظر هل كانت هذه الرؤية في الأرض أو في السماء. والله أعلم. (الخصائص الكبرى ١/١٦٠)

(۳) نیز راستہ میں آپ کا ایک ایسی قوم پر گزر ہوا جن کے ناخن تانبے کے تھے اور وہ اپنے چہروں اور سینوں کو ان ناخنوں سے چھیلتے تھے آنحضرت ﷺ نے جبریل امین سے دریافت کیا، تو یہ فرمایا کہ: یہ لوگ وہ ہیں کہ جو آدمیوں کا گوشت کھاتے ہیں یعنی ان کی غیبت کرتے ہیں اور ان کی آبرو پر حرف گیری کرتے ہیں۔ أخرجه أحمد وأبوداود عن أنس. (الخصائص الكبرى ١/١٥٦)

(۴) نیز حضور ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا کہ نہر میں تیر رہا ہے اور پتھر کو لقمہ بنا بنا کر کھا رہا ہے آپ نے جبریل سے دریافت کیا، تو یہ جواب دیا کہ: یہ سود خور ہے۔ أخرجه ابن مردويه عن سمرة بن جندب.

(۵) نیز آپ ﷺ کا ایک ایسی قوم پر گزر ہوا جو ایک ہی دن میں تخم ریزی بھی کر لیتے ہیں اور ایک ہی دن میں کاٹ بھی لیتے ہیں اور کاٹنے کے بعد کھیتی پھر ویسی ہی ہو جاتی ہے جیسے پہلے تھی، آپ ﷺ نے جبریل امین سے دریافت فرمایا کہ: یہ کیا ماجرا ہے؟ جبریل امین نے کہا: یہ لوگ اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والے ہیں ان کی ایک نیکی سات سو نیکی سے بھی زیادہ ہو جاتی ہے اور یہ لوگ جو کچھ بھی خرچ کرتے ہیں اللہ تعالیٰ ان کا نعم البدل عطا فرماتا ہے۔ پھر آپ ﷺ کا ایک اور قوم پر گزر ہوا، جن کے سر پتھروں سے کچلے جا رہے ہیں، کچلے جانے کے بعد پھر ویسے ہی ہو جاتے ہیں جیسے پہلے تھے، اسی طرح سلسلہ جاری ہے کبھی ختم نہیں ہوتا، آپ ﷺ نے پوچھا: یہ کون لوگ ہیں؟ جبریل نے کہا:... یہ فرض نماز سے کاہلی کرنے والے لوگ ہیں۔ پھر ایک اور قوم پر گزر ہوا کہ جن کی شرمگاہ پر آگے اور پیچھے چیتھڑے لپٹے ہوئے ہیں اور اونٹ اور بیل کی طرح چرتے ہیں، ضریع اور زقوم یعنی کانٹوں اور جہنم کے پتھر کھا رہے ہیں، آپ ﷺ نے پوچھا: یہ کون لوگ ہیں؟ جبریل نے کہا یہ وہ لوگ ہیں کہ جو اپنے مالوں کی زکوٰۃ نہیں دیتے۔ پھر آپ کا ایک ایسی قوم پر گزر ہوا کہ جن کے سامنے ایک ہانڈی میں پکا ہوا گوشت اور ایک ہانڈی میں کچا اور سڑا ہوا گوشت رکھا ہے اور یہ لوگ سڑا ہوا گوشت کھا رہے ہیں اور پکا ہوا گوشت نہیں کھاتے، آپ ﷺ

نے دریافت کیا: یہ کون لوگ ہیں؟ جبریل نے کہا: یہ آپ کی امت کا وہ شخص ہے کہ جس کے پاس حلال اورطیب عورت موجود ہے؛ مگر وہ ایک زانیہ اور فاجرہ کے ساتھ شب باشی کرتا ہے اور صبح تک اسی کے پاس رہتا ہے، یا آپ کی امت کی وہ عورت ہے کہ جو حلال اور طیب شوہر کو چھوڑ کر کسی زانی اور بدکار کے ساتھ رات گزارتی ہے۔ پھر آپ کا ایک ایسی لکڑی پر گزر ہوا کہ جو سرِ راہ واقع ہے جو کپڑا یا جو چیز بھی اس کے پاس سے گزرتی ہے اس کو پھاڑ ڈالتی ہے اور چاک کر دیتی ہے، آپ ﷺ نے جبریل سے دریافت کیا، جبریل نے کہا: یہ آپ کی امت میں ان لوگوں کی مثال ہے کہ جو راستہ پر چھپ کر بیٹھ جاتے ہیں اور راہ سے گزرنے والوں پر ڈاکے ڈالتے ہیں۔ پھر آپ کا ایک قوم پر گزر رہا کہ جس نے لکڑیوں کا ایک بڑا بھاری گٹھر جمع کر رکھا ہے اور اس کے اٹھانے کی طاقت نہیں رکھتا، مگر لکڑیاں لا لا کر اس میں اور زیادہ کرتا رہتا ہے، آپ ﷺ نے پوچھا: یہ کیا ہے؟ جبریل نے کہا: یہ آپ کی امت کا وہ شخص ہے کہ جس پر حقوق اور امانتوں کا بارِ گراں ہے کہ جس کو وہ ادا نہیں کر سکتا اور بایں ہمہ اور بوجھ اپنے اوپر لادتا جاتا ہے۔ پھر آپ ﷺ کا ایک قوم پر گزر رہا کہ جن کی زبانیں اور ہونٹ لوہے کی قینچیوں سے کاٹی جا رہی ہیں اور جب کٹ جاتی ہیں، تو پھر پہلے کی طرح صحیح وسالم ہو جاتی ہیں، اسی طرح سلسلہ جاری ہے ختم نہیں ہوتا، آپ ﷺ نے پوچھا: یہ کیا ہے؟ جبریل امین نے کہا: یہ آپ کی امت کے خطیب اور واعظ ہیں، (جو **یقولون ما لا یفعلون** کا مصداق ہیں) یعنی دوسروں کو نصیحت کرتے ہیں اور خود عمل نہیں کرتے۔ أخرجه ابن جرير والبزار وأبويعلى والبيهقي عن أبي هريرة. (الخصائص الكبرى ١/١٧٢، شرح الزرقاني ٦/٤١. وحديث "قرض الشفا بمقاريض الحديد" أخرجه ابن مردويه عن أنس پھر آپ کا ایسے مقام پر گزر رہا جہاں نہایت ٹھنڈی اور خوشبودار ہوا آ رہی تھی، جبریل علیہ السلام نے کہا: یہ جنت کی خوشبو ہے، بعد ازاں ایسے مقام پر گزر رہا جہاں سے بدبو محسوس ہوئی، جبریل نے کہا: یہ جہنم کی بدبو ہے۔ (الخصائص الكبرى ١/١٧٢)

بظاہر یہ تمام واقعات عروج سماء سے پہلے کے ہیں؛ اس لیے کہ روایات میں ان واقعات کا ذکر براق پر سوار ہونے کے بعد متصلاً اور مسجد اقصیٰ میں پہنچنے سے پہلے آیا ہے؛ اس لیے معلوم ہوا کہ یہ واقعات عروج سماء سے پہلے کے ہیں۔ واللہ اعلم۔

یہاں تک کہ آپ ﷺ بیت المقدس پہنچے، انبیائے کرام علیہم السلام پہلے سے وہاں موجود تھے، آپ ﷺ نے سب کو نماز پڑھائی۔ پھر بیت المقدس کی مسجد جو اس زمانے میں چھوٹی تھی، اس میں داخل ہو کر اپنی نماز پڑھی۔ اس زمانے میں مسجد کی کیا کیفیت تھی؟ اس کا مختصر ذکر آگے آئے گا، انشاء اللہ۔

پھر جبریل علیہ السلام کی معیت میں پہلے آسمان پر پہنچے، پوچھا گیا: کون ہے؟ جواب دیا: جبریل۔ آپ کے ساتھ کون؟ محمد صلی اللہ علیہ وسلم۔ انہیں دعوت دی گئی ہے؟ کہا: جی ہاں؛ چنانچہ دروازہ کھول دیا گیا اور ہم داخل

ہوئے، وہاں آدم علیہ السلام سے ملاقات ہوئی انھوں نے استقبال کیا اور دعا کی۔

آدم علیہ السلام کی دائیں طرف کچھ منور شکلیں ہیں وہاں دیکھ کر مسکراتے ہیں اور خوش ہوتے ہیں۔اور ان کی بائیں طرف کچھ کالی شکلیں ہیں اس طرف دیکھ کر روتے ہیں، جبریل علیہ السلام نے بتلایا کہ دائیں طرف اہل جنت کی روحیں ہیں اور بائیں طرف جہنم والوں کی ارواح ہیں۔

پھر دوسرے آسمان پر، پھر تیسرے آسمان پر...، ہر آسمان میں ایک نبی سے ملاقات ہوئی ،البتہ دوسرے آسمان میں عیسی علیہ السلام اور یحییٰ علیہ السلام دو انبیا تھے۔

جس جس نبی سے ملاقات فرمائی انہوں نے استقبال کیا اور دعا دی۔(معلوم ہوا کہ اگر کسی سے ملنے جائے، تو دعا کی درخواست کرنی چاہئے) یہاں تک کہ ساتویں آسمان میں ابراہیم علیہ السلام سے ملاقات ہوئی اور دیکھا کہ ابراہیم علیہ السلام بیت معمور سے پشت لگائے ہوئے بیٹھے ہیں، بیت معمور ملائکہ کا قبلہ ہے جو ٹھیک خانہ کعبہ کے مقابلہ میں ہے، روزانہ ستر ہزار فرشتے اس کا طواف کرتے ہیں اور پھر ان کی باری نہیں آتی۔

پھر مزید اوپر گئے اور ایسے بلند مقام پر پہنچے جہاں سے صریف الاقلام کو سنتے تھے، **"ثُم عُرِج بي حتى ظهرت لمستوى أسمع فيه صريف الأقلام"**. (**صريف الأقلام**: ملائکہ کے لکھنے کی آواز۔)

پھر سدرۃ المنتہیٰ پر پہنچے جو ایک بیری کا درخت ہے اور اس کی بے مثال صفات احادیث میں ذکر کی گئی ہیں۔

اسی رات میں اللہ تعالی کی طرف سے ۵۰ نمازیں فرض ہوئیں، واپسی میں موسی علیہ السلام سے ملاقات ہوئی، تو انہوں نے مشورہ دیا کہ یہ بہت زیادہ ہیں، اللہ تعالیٰ سے کم کرالو...پھر اوپر گئے، پھر واپس ہوئے، تو موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: اور کم کراؤ...، آپ کم کراتے رہے، یہاں تک کہ ۵ نمازیں رہ گئیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: **لا يبدل القول لديَّ** " ثواب تو ۵۰ نمازوں کا ہی ملے گا اور فرض نمازیں فقط ۵ ہیں۔

آپ ﷺ نے جنت کو بھی دیکھا اور اس کا وصف یہ تھا کہ گنبد موتی کے تھے اور مٹی مشک کی تھی۔

اس کا اکثر حصہ بخاری شریف سے ماٴخوذ ہے، **باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء، باب ذكر الملائكة' باب المعراج** وغیرہ۔

انتهى والحمد لله

(۱۱۲)

خَفَضْتَ كُلَّ مَقَامٍ بِالإِضَافَةِ إِذْ
نُوْدِيْتَ بِالرَّفْعِ مِثْلَ الْمُفْرَدِ الْعَلَمِ

ترجمہ: ۱-(تب) آپ نے پست کردیا ہر بلند مقام کو اضافت کی وجہ سے (اپنے مرتبے کی بہ نسبت) جس وقت آپ کو بلندی (اعلیٰ مقام) پر بلایا گیا، جیسے کسی نمایاں اور عظیم المرتبہ کو بلایا جاتا ہے۔

۲- آپ نے ہر مکان کو پست کر دیا جیسے اضافت کی وجہ سے مضاف الیہ مجرور/ زیر ہوتا ہے؛ اس لیے کہ آپ بلندی پر بلائے گئے، جیسے منادی مفرد معرفہ مبنی بر رفع ہوتا ہے۔ (جیسے: یا زید)

لغت:

خفَض (ض) الشيءَ خَفْضًا: (۱) پست کرنا، اتارنا۔ (۲) کم کرنا۔

خفَض الصَّوتُ: آہستہ بات کرنا۔ خفَض العيشُ: زندگی کا آسودہ اور خوش حال ہونا۔

خفُض العيشُ (ك) خَفْضًا: زندگی کا آسودہ ہونا۔

اختفض/انخفض/ تَخَفَّضَ: پست ہونا، نیچا ہونا۔

مَقام: تحقیق شعر ۲۷، ۵۰ میں گزر چکی ہے۔ مَقام: مرتبہ، پوزیشن، درجہ۔

الإضافة:

ضاف (ض) ضيفًا و ضيافةً: کسی کی طرف مائل ہونا۔ ضاف فلانًا: کسی کا مہمان بننا۔

مہمان کو ضیف اس لیے کہتے ہیں کہ صاحب خانہ اس کی طرف مائل ہوتا ہے۔

أضاف الشيء إليه إضافة: منسوب کرنا، ملانا۔ أضاف فلانًا إضافةً: مہمان بنانا۔

شعر میں إضافة کے یہ دونوں معانی مراد ہو سکتے ہیں، كما سيأتي.

علم نحو میں: دو اسموں میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ اس طرح مربوط کرنا کہ اس سے تعریف یا تخصیص حاصل ہو۔

إذ: یہ حرف چار طریقوں پر استعمال ہوتا ہے:

(۱) ظرفِ زمان ہے؛ قال تعالى: ﴿فقد نصره اللّٰهُ إذ أخرجه الذين كفروا﴾. (التوبة: ٤٠)

وقال تعالى: ﴿إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾. (الفتح:۱۸)

(۲) کبھی إذ مفعول سے بدل ہوتا ہے، جیسے: ﴿واذكر في الكتاب مريم﴾ (مبدل) ﴿إذ انتبذت من أهلها﴾. (مريم:۱٦) إذ بدل ہے مریم سے۔ یعنی إذ بدل نے ماقبل کے اجمال کو دور کردیا۔

(۳) مفعول بہ ہوتا ہے؛ قال تعالى: ﴿واذكروا إذ كنتم قليلًا﴾. (الأعراف:۸٦) اس وقت کو یاد کرو۔

(۴) کبھی إذ مضاف الیہ ہوتا ہے، جیسے: يومئذ، حينئذ.

نُودِيتَ:

نادى الشيءَ مُناداةً ونِداءً: ظاہر ہونا۔

نادى فلانًا: (۱) زور سے پکارنا، آواز دینا۔ (۲) کسی کا ہمنشین ہونا۔

مثل: تحقیق شعر ۴۷ میں گزر چکی ہے۔

المفرَد: ۱-اکیلا۔ ۲-وہ منادی جو مضاف نہ ہو، جیسے: يا زيد. فرد (ن، س، ك): اکیلا ہونا۔

اعراب:

خَفَضْتَ: شعر سابق میں حتى إذا لم تدع میں إذا شرطیہ کا جواب ہے۔

بالإضافة: جارمجرور خفضتَ سے متعلق ہے۔ آپ ﷺ نے سب کو پست کردیا اپنے عظیم مرتبے کی وجہ سے۔

مثلَ: حال كونك مماثلا للمُفرَد العَلَم (مثل: نوديت سے حال ہے۔)

إذ نُودِيتَ بالرَّفع:

(۱) حين نوديت بسبب رفعتك ومقامك الذي كان لك.

إذ تعلیل ہے۔ بالرفع: ب سببیہ ہے۔ یعنی جب آپ کو آپ کے عظیم مرتبہ کی وجہ سے خاص قرب کی دعوت دی گئی، تو آپ نے سب مقامات کو پست کردیا۔

(۲) إذ: سببیہ۔ بالرفع: ب بمعنی ل: یعنی للرفع.

تقدیر یہ ہے: خفضت كل مقام بسبب نداء الله تعالى إياك للرفع.

چونکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو قرب کا وہ عظیم مرتبہ نصیب کیا جو کسی کو حاصل نہیں؛ اس لیے آپ نے سارے درجوں اور مرتبوں کو پیچھے کردیا۔

تشریح:

بالإضافة:

(۱) بنسبتك إلى مقامك الرفيع/ بالنسبة إلى مقامك.

مقصود یہ ہے کہ ویسے تو تمام انبیائے کرام علیہم السلام اصحاب کمال ہیں؛ لیکن آپ کے مرتبہ کی بہ نسبت سب کا درجہ آپ سے کم ہے۔

(۲) بالإضافة: بإضافة العبد إلى ذات الله تعالى. یعنی جب اللہ تعالیٰ نے آپ کی نسبت اپنی ذات بابرکت کی طرف فرمائی اور ارشاد فرمایا: ﴿**سبحان الذي أسرى بعبده ليلا**﴾. (الإسراء: ۱) تو آپ کا مرتبہ سب سے زیادہ بڑھ گیا۔

عام طور پر شارحین یہ دو معانی بیان کرتے ہیں؛ لیکن ان معانی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ امتیازی شان جو شعر کا مقصد ہے، حاصل نہیں ہوگی؛ اس لیے کہ بندہ کی اضافت یا نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف اور مقامات میں بھی موجود ہے؛ **قال تعالى:** ﴿**وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونًا**﴾. (الفرقان: ٦٣) ﴿**إلّا عباد الله المخلَصِين**﴾. (الصافات: ٤٠) ﴿**قل يٰعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله**﴾. (الزمر: ٥٣)

اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں فرمایا: ﴿**أنزل على عبده الكتاب**﴾. (الكهف: ١) ﴿**أليس الله بكاف عبده**﴾. (الزمر: ٣٦)

اس لیے بہتر مطلب یہ معلوم ہوتا ہے:

(۳) بالإضافة آپ امام الانبیاء ہیں۔ امام: مضاف، الانبیاء: مضاف الیہ، تو اس اضافت کی وجہ سے آپ کا درجہ سب سے اونچا ہے۔

(۴) بالإضافة: مہمان بننے کی وجہ سے، صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم آسمانوں پر اللہ تعالیٰ کے مہمان بنے، دوسرے نہیں؛ اس لیے آپ ﷺ کی شان امتیازی ہے۔

نُودِيتَ بالرَّفع:

(۱) طُولِبتَ بالارتفاع آپ کو بلند مقام اور خاص قرب کے لیے بلایا گیا۔

(۲) آپ کی رفعت شان اور بلند مقام کا فیصلہ کر دیا گیا اور اس کا اعلان بھی کیا گیا؛ **قال تعالى:** ﴿**ورفعنا لك ذكرك**﴾. (الشرح: ٤) اللہ تعالیٰ نے آپ کا نام اپنے نام کے ساتھ ملا دیا، شہادتین میں، کلمہ طیبہ میں، اذان واقامت میں، خطبہ میں اور تشہد وغیرہ میں آپ کا ذکر اللہ تعالیٰ کے ذکر کے ساتھ ہے۔

لیکن اذان کے آخر میں نہیں، اسی طرح ذبیحہ میں اور تشمیت العاطس میں نہیں؛ تا کہ اس بات کی تعلیم دی جائے کہ جہاں ثابت ہو، وہاں کرو، اور جہاں جو چیز ثابت نہ ہو اور مقتضی موجود ہو، اسے مت کرو۔

ان مقامات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام نہ لینے کی اور بھی حکمتیں ہیں۔

مثل المُفرَد:

۱- جیسے **یا زید** ندا کی وجہ سے مرفوع ہے، اسی طرح آپ ﷺ بھی اللہ تعالیٰ کے اعلان کی وجہ سے مرفوع القدر اور عظیم المرتبہ بن گئے۔

۲- **المفرد: المنفرد العالي في المحاسن والفضائل**، آپ ﷺ کے ساتھ کمالات میں کوئی شریک نہ تھا، آپ مقامِ قرب تک پہنچ گئے، جہاں کوئی اور نہیں پہنچا۔

المفرد العلَم میں **علم** سے معرفہ کی ندا مراد ہے، جیسے: **یا زید**. جب اس طرح معرفہ کی ندا ہوگی تو منادی مرفوع ہوگا؛ لیکن اگر منادی نکرہ ہو تو مرفوع نہیں ہوتا، **کقول الأعمَی: یا رجلا خذ بیدي.**

نکتہ:

بالاضافة: مہمان نوازی۔

معراج میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مہمان تھے آپ کو ساتوں آسمانوں کی سیر کرائی گئی اور عجائباتِ قدرت کا مشاہدہ کرایا گیا، اس سے یہ سبق ملتا ہے کہ اصل کام یہ ہے کہ عالم مہمان کو دینی دعوت یا عبرت کے لیے سیر کرانی چاہئے، دوسری سب چیزیں ضمناً ہیں۔

یہاں شراح نے اس پر بحث کی ہے کہ **الرّفع** میں توسع سے کام لیا گیا ہے۔ یعنی منادی تو مبنی علی الضم ہوتا ہے، نہ کہ علی الرفع، تو ضم کے بجائے رفع استعمال کرنے کی حکمت یہ ہے کہ رفع کے معنی میں بلندی اور ضم کے معنی میں سمیٹنا اور لپیٹنا ہے۔

بلاغت:

اداۃ شبہ موجود ہے؛ اس لیے تشبیہ مرسل ہے، اور وجہ تشبیہ موجود ہے؛ اس لیے مفصل ہے۔

شعر میں توریہ ہے، یعنی قریبی معنی کو چھوڑ کر بعید معنی کو لیا گیا ہے۔ **خفضت، الإضافة، نودیت، الرفع، المفرد العلم.** ان سب کلمات کے نحوی معانی بھی ہیں جو متبادر ہیں، اور دوسرے معنی ان کلمات کے بعید ہیں، اور وہی مقصود ہیں۔ ہاں دونوں معانی بھی لے سکتے ہیں۔

انتهى بعون الله وتوفيقه

۱۱۳

كَيْمَا تَفُوْزُ بِوَصْلٍ أَيِّ مُسْتَتِرٍ
مِنَ الْعُيُوْنِ وَسِرٍّ أَيِّ مُكْتَتِمِ

ترجمہ: (آپ ﷺ کواللہ تعالی کی طرف سے دعوت دی گئی/ بلایا گیا)؛ تاکہ آپ کو وصال حاصل ہو (مقام قرب تک پہنچنے میں کامیاب ہوجائیں)، جولوگوں کی آنکھوں سے مکمل پوشیدہ ہے، اور تاکہ آپ مشرف ہوں اس راز سے جولوگوں سے بہت زیادہ پوشیدہ ہے۔

لغت:

تفوز: تحقیق گزرچکی ہے۔

فاز (ن) فوزًا ومفازًاومفازة: اچھی چیز حاصل کرلینا، حصول میں کامیاب ہونا۔

المفازة: (۱) کامیابی۔ (۲) جنگل۔ بے آب وگیاہ میدان۔ تفاؤلاً: جنگل کو مفازۃ کہتے ہیں۔

كي: حرف ناصبہ ہے۔ ۱۔فعل کی علت بیان کرتا ہے۔ ۲۔کبھی فعل کو مصدر کے معنی میں کرتا ہے، جیسے: ﴿كي تقرَّ عينُها﴾. (طه: ٤٠) أي: لقر عينها. ان کی آنکھوں کی ٹھنڈک کے لیے۔

اس حرف کے اور بھی بہت سے استعمال ہیں، جو کتب لغت میں تفصیل سے بیان کئے گیے ہیں۔

أيٌّ: بتشديد الياء. اس کے بہت سے معانی ہیں، جیسے:

۱۔کسی چیز کا کمال بیان کرنا، جیسے: رأيت رجلًا أي: رجل. میں نے ایک باکمال آدمی دیکھا، شعر میں أيٌّ کا یہی معنی مراد ہے۔

۲- أيٌّ برائے شرط؛ ﴿أيَّما الأجلين قضيتُ﴾. (القصص:۲۸)

۳- أيٌّ برائے استفہام؛ ﴿أيكم زادته هذه إيمانا﴾. (التوبة: ١٢٤)

(۴) أيٌّ موصولہ؛ ﴿ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيًّا﴾. (مريم:٦٩) یعنی الذي هو أشدهم عتيًّا.

اعراب:

كي ما تفوز:

(۱) شروع میں لام مقدر ہے، ما زائدہ برائے تاکید ہے۔ کي خود ناصبہ ہے لِكي تفوز.

(۲) لام مقدر نہیں۔ دونوں صورتوں میں معنی تعلیل کا ہے۔

(ناداك اللّٰه / رفعك اللّٰه) للفوز بوصل.

(رفعك اللّٰه) لتفوز بوصله.

بوصل أي مستتر:

وصل: موصوف، أي مستتر: مضاف اور مضاف الیہ مل کر صفت۔ عن العيون: مستتر سے متعلق ہے۔

سر: موصوف، أي مُكتتم :صفت، موصوف صفت مل کر وصل پر عطف ہے۔ یا وصل کی ایک صفت محذوف ہے، تقدیر یہ ہے: وصل (مستتر) كامل في الاستتار.

سرٍّ (مكتتم) كامل في الاكتتام.

تشریح:

تفوز بوصل:

(۱) ناظم رحمہ اللہ صوفی ہیں؛ اس لیے ان کا رجحان رؤیت بصری کی طرف ہے، جیسا کہ دیگر مشائخ صوفیہ کا ہے، ان کا کہنا ہے کہ رؤیت قلبی، تو دیگر انبیائے کرام علیہم السلام اور اولیائے کرام کو بھی حاصل ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت رؤیت بصری ہی میں ہے۔ شعر میں وصل سے اسی کی طرف اشارہ مقصود ہے۔

(۲) ہم وصل سے مقام قرب مراد لیتے ہیں، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مقام قرب کا وہ عظیم مرتبہ حاصل ہوا جو کسی اور کو حاصل نہ ہوا، نہ کسی نبی کو اور نہ فرشتے کو۔

وصـــل: مختلف مواقع میں مختلف معانی کے لیے آتا ہے: ۱- عشق ومحبت کے باب میں وصل کا معنی ہے: محبوب سے ملاقات۔ فصل: محبوب سے فراق وجدائی، شعرا کے یہاں وصل کا ذکر بکثرت ملتا ہے۔

۲- نحویین کے یہاں وصل ایک کلمہ کا دوسرے کلمے پر عطف کرنا، اور فصل: عطف نہ کرنا۔

۳- فقہا کے نزدیک: وصل یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کو ساتھ میں کیا جائے، یہ طریقہ شافعیہ کے یہاں مختار ہے۔ اور فصل یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق الگ الگ کیا جائے، یہ طریقہ احناف کے یہاں مختار ہے۔ اس

کی مختلف صورتیں اور احکام شروحِ حدیث اور کتبِ فقہ میں مذکور ہیں۔

أي مستتر:

یہ مقامِ قرب اور وہاں کے سب امور تمام مخلوقات سے مکمل طور پر پوشیدہ ہیں، نہ مقرب ترین فرشتہ کو اس کا علم ہے، اور نہ کوئی نبی ان حالات سے واقف ہے۔

سـرٍّ أي مُـكْتَتَـم: پوشیدہ راز۔ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان جو گفتگو معراج کے موقع پر ہوئی وہ مراد ہے۔ اس کی تفصیل اور حوالہ جات پہلے گزر چکے ہیں۔

اسرا سے متعلق حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ایک موضوعی روایت:

بعض شارحین اور سیرت نگار علمائے کرام نے اس موقع پر راز کی تعیین میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث بیان فرمائی ہے: قـال عـلـيـه الـصـلاة والسلام: "علَّمني ربي ليلة الإسراء علومًا شتى، علمٌ أخَذ عليَّ كتمانَه وعلمٌ خيَّرني فيه، وعلمٌ أمرني أن أبلِّغَه".

یہ روایت بغیر سند بیان کی جاتی ہے اور محققین میں سے کسی نے اس کا حوالہ ذکر نہیں کیا۔ بغیر سند کے بہت سی کتابوں میں اس عنوان "معراج کی حدیث میں یہ وارد ہے" سے بیان کی گئی ہے۔

قصیدہ کی شروح کے علاوہ ان کتابوں میں بھی اسے ذکر کیا گیا ہے: (روح المعاني ١٣٣/٤. روح البيان ١٠٢/٥. السيرة الحلبية ١٣٠/٢. بريقة محمودية ١٤٩/١. المواهب اللدنية ٨٤/٣).

بعض حضرات نے اس روایت کو ذکر کر کے اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اسی وجہ سے رسول اللہ ﷺ حضرات خلفائے اربعہ (اور خصوصاً شیخین) کو ایسی بعض باتیں بتلاتے تھے جو سب کو معلوم نہ تھیں؛ لیکن اس پر یہ اشکال کیا جا سکتا ہے کہ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بعض لوگوں کا خیال تھا کہ ان کے پاس بعض پوشیدہ علوم ہیں، تو انھوں نے اس کا انکار کرتے ہوئے فرمایا: "لا! إلا كتـاب الـلّٰـه أو فهم أعطيه رجل مسلم". (صحيح البخاري، رقم: ١١١، باب كتابة العلم)

وعلم خيَّرني فيه:

اس حدیث کے مصداق میں یہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو منافقین کے نام، احوال اور دوسری بہت سی باتیں بتلائی تھیں؛ اسی لیے آپ کو صاحبُ سِرّ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہا جاتا ہے۔

اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دو قسم کے علوم حاصل کئے تھے ایک قسم کو تو میں نے بیان کر دیا؛ لیکن دوسری قسم ایسی ہے کہ اگر اسے بیان کروں، تو لوگ

مجھے قتل کردیں گے۔"وأما الآخرُ فلو بَثَثْتُه قُطِع هذا البُلعُوم". (صحيح البخاري، رقم: ۱۲۰، باب حفظ العلم)

غرض یہ ہے کہ حضرت حذیفہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کے کلام سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ واقعتاً بعض ایسی باتیں تھیں، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص خاص صحابہ سے بیان فرمائی۔

اس کے بارے میں عرض ہے کہ اگر کسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض باتیں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو بتلائیں، تو اس کی دوسری وجوہات ہیں اس وجہ سے نہیں کہ وہ کسی اور کو بتلانے کی اجازت نہ تھی۔

اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں دوسرے قسم کے علم سے مراد فتن اور خلافت کی باتیں مراد ہیں، جیسے: بنوامیہ اور بنو ہاشم کی چپقلش، یا قابل اخفا علم سے بعض صفات کی احادیث کے معانی کا اخفا مراد ہے، جیسے اللہ تعالی فرماتے ہیں: ''میں مریض ہوا، تو نے میری عیادت نہیں کی'' (صحيح مسلم، رقم: ۲۵۶۹، باب فضل عيادة المريض) یا آپ ﷺ نے فرمایا: "إنه ليغان على قلبي". (صحيح مسلم، رقم: ۲۷۰۲، باب استحباب الاستغفار) وغیرہ احادیث کا مطلب پوشیدہ ہے۔ یا "من قال لا إله إلّا اللّٰه دخل الجنة". (سنن الترمذي، رقم: ۲۶۳۸) کو اگر ہر جگہ عوام کے سامنے بیان کریں، تو بیان کرنے والے پر پابندی لگادی جائے گی۔

یہ باتیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ اور بھی بہت سے صحابہ کو معلوم تھیں؛ لہٰذا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا کہ میں نے دو قسم کے مضامین کی احادیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہیں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اور لوگوں نے نہیں سنی؛ بلکہ مطلب یہ ہے کہ ایسی باتیں بیان کرنے میں جان کا خطرہ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

انتهى بعون اللّٰه تعالى

(۱۱٤)

فَحُزْتَ كُلَّ فَخَارٍ غَيْرَ مُشْتَرَكٍ
وَجُزْتَ كُلَّ مَقَامٍ غَيْرَ مُزْدَحَمِ

ترجمہ: پس آپ نے جمع کرلیا ہر قابل فخر کمال جس میں آپ کا کوئی شریک نہیں تھا، اور آپ ہر مقام سے آگے بڑھ گئے، جس میں آپ کا مقابلہ کرنے والا کوئی نہ تھا۔

لغت:

حُزْتَ:

حاز(ن) فلانٌ حَوزًا: آہستہ چلنا۔ حاز الشيءَ حِيازةً: اکٹھا کرنا، حاصل کرنا، قبضہ میں لینا۔

احتاز: مالک ہونا، اپنانا۔

فخار:

فخر (ف) فَخْرًا وفَخارًا وفَخارةً: (۱) فخر کرنا (اپنے لیے کسی خوبی کو ذریعہ اعزاز سمجھنا)۔ (۲) تکبر وغرور کرنا۔ فخِر (س) فَخَرًا: تکبر والا ہونا۔

فاخر مُفاخرةً وفِخارًا: کسی سے فخر میں مقابلہ کرنا، کسی کے مقابلے میں اپنی فوقیت ثابت کرنا۔

فخَر (ف) کا مصدر فَخار فاء کے فتحہ کے ساتھ آتا ہے اور فاخر کا مصدر فِخار فاء کے کسرہ کے ساتھ آتا ہے۔

شعر میں فَخار، ف کے فتحہ کے ساتھ ہے، جس کا معنی: قابل اعزاز مرتبہ/قابل فخر چیز۔

الفَخَّار: ٹھیکرا، مٹی کو آگ میں پکا کر جو برتن بنائے جاتے ہیں اسے فَخّار کہتے ہیں۔

فَخَّار شاید اس لیے کہتے ہیں کہ جب اسے کھٹکھٹاتے ہیں، تو اس سے اونچی آواز نکلتی ہے، ٹنک...ٹنک... یہ فخر والی آواز ہوتی ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ برتن صحیح ہے، یا نہیں؟

جُزْتَ:

جاز (ن) جَوزًا وجَوازًا: بات کا چل جانا، درست ہونا، جائز ہونا۔

جاز المقامَ: جگہ سے گزر جانا، پار کرلینا، عبر کا ہم معنی ہے۔

أجاز: (۱)جائز قرار دینا۔ (۲)انعام دینا۔ (۳)اجازت دینا۔ (۴)سند دینا۔

مزدحم:

زحم (ف) زَحَمًا وزَحْمةً: ہجوم کرنا، بھیڑ لگانا، تنگی پیدا کرنا۔

زاحم: مقابلہ کرنا، مزاحمت کرنا، کسی کی راہ میں رکاوٹ ڈالنا۔

ازدحم: اصل میں ازتحم ہے، افتعال کی تا، کو قرب مخرج کی وجہ سے دال سے بدل دیا گیا۔ اس کا معنی: لوگوں کا بھیڑ لگانا، بڑی تعداد میں جمع ہونا، کسی کے راستے میں لوگوں کا آنا۔

اعراب:

فحُزتَ: ف فصیحیہ ہے، ماقبل میں بیان کردہ مضمون کا نتیجہ اور حاصل بیان کرنا مقصود ہے۔

فقد ظهر مما تقدم أنك حزت.../ فحاصل الكلام أنك حُزْتَ...

غیر مشترك:

(۱)غیر منصوب ہے اور حزت کے فاعل أنت سے حال ہے، یعنی آپ ﷺ نے کمال حاصل کرلیا، اس حال میں کہ کوئی اس کمال میں آپ کا شریک نہ تھا۔

(۲)غیر مشترك: كل فخار کی صفت ہے۔ یعنی ہر ایسی قابلِ فخر چیز جو آپ ﷺ کے اور دوسروں کے درمیان مشترک نہ تھی؛ بلکہ صرف آپ کے لیے تھی۔

١ – جمعتَ كل مرتبة يُفتخَر بها حال كونها غير مشترك بينك وبين غيرك.

٢ – جمعتَ كل مرتبة يفتخر بهاحال كونك غير شريك فيها للآخرين.

(۳) غیر مشترك: فخار کی صفت ہے۔ اس صورت میں غیر مجرور ہے۔

غیر مشترك اور غیر مزدحم میں اسم مفعول مصدر کے معنی میں ہے، یعنی من غیر اشتراك اور من غیر ازدحام.

مشترك اور مزدحم کا صلہ محذوف ہے معنی یہ ہے من غير اشتراك فيه ومن غير ازدحام فيه.

وجُزتَ: حُزْتَ پرعطف ہے۔ اور اس میں وہی ترکیب جو حُزتَ میں ہے۔

تشریح:

شعر کا معنی واضح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے ایسے بہت سے کمالات اور مراتب نصیب

فرمائے جو کسی اور کو نہیں ملے۔

بطور مثال کچھ یہ ہیں: معراج کا سفر اور اس میں بہت سے انعامات، شفاعت عظمی، حوض کوثر، وسیلہ، مقامِ محمود، ختم نبوت، سید المرسلین ہونا، جوامع الکلم عطا ہونا، ایک مہینہ کی دوری پر دشمن کا مرعوب ہونا، وغیرہ۔

ایسی بہت سی چیزیں آپ کو عطا فرمائی۔

شعر ۴۲ میں منزہ عن شریك في محاسنه کا مضمون اس کے قریب قریب ہے۔

علمائے سیرت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات کو بڑی تفصیل سے بیان فرمایا ہے۔ (دیکھئے: رحمۃ للعالمین- علامہ سید سلیمان منصور پوری۔ **الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض. المواهب اللدنيه للعلامة القسطلاني.**

آپ ﷺ کے کمالات میں کوئی شریک نہیں:

اشکال: کل فخار غیر مشترك کہنا کیسے درست ہے؛ جبکہ بہت سے کمالات میں دیگر انبیائے کرام علیہم السلام اور ملائکہ آپ کے شریک تھے تو یہ کہنا کہ آپ نے ہر کمال کو بلا شرکتِ غیر حاصل کر لیا، اس کا کیا مطلب ہے؟

جواب: غیر مشترك صفت ہے فخار کی، نیز غیر مزدحم صفت ہے مقام کی۔

تقدیر یہ ہے: **كل فخار لا اشتراك فيه وكل مقام لا ازدحام فيه .**

معنی یہ ہے کہ وہ خصوصیات جو اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے بلا شرکت غیر لکھی تھی، اور وہ عالی مقامات جو آپ کے لیے بلا مزاحمتِ غیر متعین کئے تھے، آپ نے وہ تمام چیزیں فی الواقع حاصل کر لیں، پس یہ چیزیں آپ ہی کے لیے متعین تھیں اور آپ ہی کو ملیں، کسی اور کو نہیں۔

یہ مطلب نہیں ہے کہ ساری اچھی باتیں فقط آپ کو ملیں؛ بلکہ یہ مطلب ہے کہ بہت سی خصوصیات و انعامات آپ کے لیے خاص تھے۔ اس کے اور بھی جوابات دئے گئے ہیں۔

انتهى، ولله الحمد

(۱۱۵)

وَجَـلَّ مِقْدَارُ مُا وُلِّيْتَ مِنْ رُتَبٍ
وَ عَزَّ إِدْرَاكُ مَا أُوْلِيْتَ مِنْ نِعَمِ

ترجمہ: اور بہت بڑی ہے ان مرتبوں کی مقدار جو آپ کو دیے گئے، اور مشکل (ونا ممکن) ہے ان نعمتوں کا حاصل کرنا جو آپ کو عطا کی گئیں۔

لغت:

جَلّ: تحقیق شعر ۶ میں گزر چکی ہے۔ جَلّ: (ن) عن وطنه جُلولاً: وطن سے دور ہونا۔

جَلّ: (ن) الشيءَ جَلًّا: کل یا اکثر حصہ لینا۔ جَلّ: (ن) الجِلّةَ: مینگنیاں اور لید جمع کرنا۔

جَلّ: (ن) الدَّابّةُ الجلّةَ: چوپائے کا مینگنیاں کھانا۔ فهو جالٌّ وجلّال۔ فقہ میں جلالہ کا جو مشہور مسئلہ ہے، وہ اسی معنی میں ہے۔

جلّ: (ض) جَلًّا وجَلالةً: (۱) عظیم مرتبہ ہونا، هو جَلٌّ، وجليلٌ. ج: أجِلّةٌ، أجلّاءُ. (۲) عمر رسیدہ ہونا۔ جَلَّ (ض) عن موضعه: الگ ہونا، دور ہونا۔

شعر میں جَلَّ سے شاندار، عظیم المرتبت اور جلیل القدر ہونا مراد ہے۔

مقدار:

قدَر (ض) فُلانًا: تعظیم کرنا، قدر کرنا۔ قدَر عليه: قابو پانا، قدرت رکھنا۔

المقدار: (۱) وزن یا سائز میں برابر چیز، مقدار۔ (۲) درجہ، حیثیت۔ جس کی مقدار بڑی ہوتی ہے اس کی تعظیم کی جاتی ہے؛ اسی لیے مقدار حیثیت اور درجہ کے معنی میں ہے، اردو میں بھی اس معنی میں آتا ہے۔

لفظ مقدار کی تحقیق شعر ۴۴، ۴۶ میں گزر چکی ہے۔

وُلِّيْتَ: جعلتَ واليًا عليه وأعطيتَ.

وَلَى يلِي (ض) وليًا: قریب ہونا، متصل ہونا۔ وَلِيَ يلي (س) وَلْيًا: قریب ہونا۔

ولِيَ الشيءَ، وعليه وِلايةً: انتظام کرنا، متصرف ہونا، منتظم بنانا۔

ولّى فلانًا الشيءَ: کوئی چیز سپرد کرنا، دے دینا، منتظم بنانا۔

رُتَبٌ: رتبةٌ کی جمع ہے۔

رَتَبَ (ن) رُتوبًا: (۱) دشوار جگہ ٹھہر جانا، ثابت قدم رہنا۔ لفظ ''رتبہ'' کے ساتھ اس معنی کی مناسبت یہ ہے کہ یہ وہ اعلی درجہ ہے جس پر کوئی جم جائے۔ (۲) سیدھا کھڑا ہونا۔

الرتبة: درجہ، مرتبہ، منصب، عہدہ۔ ج: رتب.

عَزَّ:

عَزَّ (ض) عِزًّا وعِزَّةً وعِزازةً: (۱) طاقت ور ہونا (۲) معزز ہونا۔

عزَّ الشيءُ: کمیاب ہونا، قلیل ہونا۔ عزَّ الأمرُ: مشکل ہونا۔ ان دونوں معنوں میں مناسبت یہ ہے کہ جو چیز قلیل ہوتی ہے اس کا پانا مشکل ہوتا ہے۔

شعر میں بھی یہی معنی ہے کہ جن مراتب پر آپ ﷺ فائز ہیں دوسرے کے لیے ان کا پانا مشکل ہے۔

عَزَّ (ن) عَزًّا: کسی پر غلبہ پانا؛ قال تعالی: ﴿قال أكفِلنيها وعَزَّني في الخطاب﴾. (ص: ۲۳)

أُوْلِيْتَ:

أولى فُلانًا: کسی کو کسی کام کا ذمہ دار بنانا، کسی کو کوئی چیز عطا کرنا، احسان کرنا۔

إدراك:

أدرَك الشيءَ: پانا، حاصل کرنا۔ إدراك کا مجرد فعل استعمال نہیں، ہاں فعل مجرد کا مصدر مستعمل ہے۔

العَجْزُ عن درك الإدراك إدراك ۞ والبحثُ عن سِرِّ ذات الله إشراك

(آدمی کا اللہ کی ذات وصفات کے ادراک سے عاجز ہونا ہی کمال ہے، اور اللہ تعالیٰ کی صفات میں زیادہ گھسنا آدمی کو شرک تک پہنچا دیتا ہے۔)

یہ شعر مختلف الفاظ کے ساتھ بہت سی کتابوں میں مذکور ہے، اور کئی حضرات کی طرف منسوب ہے؛ لیکن مشہور یہ ہے کہ یہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا شعر ہے۔ (التفسير المظهري ۱/۱٦. فيض القدير ٦/۱۸. شرح الشفا للملا علي القاري. إحياء علوم الدين ٤/۲٥۲)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں کہ پہلا بیت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا ہے اور دوسرا علی رضی اللہ عنہ کا ہے۔ (روح المعاني ۱۷/۲۰۲)

علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یہ کلام ابوبکر رضی اللہ عنہ سے معتبر سند سے ثابت نہیں۔ ابن ابی الدنیا نے بعض تابعین سے اسے نقل کیا ہے؛ مگر ان کا نام ذکر نہیں کیا۔ ہاں بعض ایسے حضرات سے مرسلا منقول ہے جن کے ارسال میں کثرت سے غلطی ہوتی ہے۔ (مجموع الفتاوی ۲/۲۱٦)

بہر حال: یہ بات ابوبکر رضی اللہ عنہ سے ثابت ہو، یا کسی اور بزرگ سے، معنی اس کا بالکل صحیح ہے۔ واللہ أعلم۔

نِعَم:

نعِم (س) الشيءُ نَعَمًا و نعمةً و نعيمًا: ملائم ہونا، نرم ونازک ہونا۔

نَعِم الرجلُ: خوش حال ہونا، آسودہ ہونا۔ **النَّعْمَةُ:** خوش حالی، آسودگی۔

النِّعْمَةُ: (۱) انعام، نعمت۔ (۲) قابل قدر چیز۔ (۳) احسان۔ ج: **نِعَمٌ**.

اعراب:

وجَلَّ: (۱) جملہ مستأنفہ ہے۔ **وهو الظاهر**. (۲) شعر سابق پر عطف ہے۔

ما وُلِّيتَ اور **ما أُولِيتَ** دونوں جگہ **ما** موصولہ ہے، اس کا صلہ اس کے بعد ہے۔

تقدیر: **ما وُلِّيتَه، ما أُولِيتَه.**

مِن رُتَبٍ "ما" کا بیان ہے۔ **من نعم** بھی "ما" کا بیان ہے۔

تشریح:

پچھلے شعر میں یہ مضمون تھا کہ آپ کو بہت سے خصوصی انعامات اللہ تعالیٰ کی طرف سے دیئے گئے۔ یہاں ان انعامات اور نعمتوں کا عظیم ہونا بیان کرتے ہیں۔

جلّ مقدارُ: جو مراتب ومناصب آپ کو عطا کئے گئے وہ یقیناً بڑے عظیم مرتبے ہیں، جن کی کوئی مثال نہیں، مثلاً: معراج، شفاعت کبریٰ، حوض کوثر، مقامِ محمود، جنت میں سب سے پہلے داخل ہونا۔

لفظ **وُلِّيتَ** استعمال فرمایا، کوئی ہم معنی کلمہ استعمال نہیں کیا گیا؛ شاید اس لفظ سے اس طرف اشارہ ہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں جن کا آپ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے متولی اور نگراں بنایا گیا ہے۔

شفاعت کبریٰ پوری انسانیت کے لیے عام ہے، اولین دخول کے لیے شفاعت کرنا، کچھ مدت گذرنے بعد جہنم سے لوگوں کو شفاعت کرکے نکلوانا وغیرہ۔

عَزَّ إدراك:

۱- جو نعمتیں آپ کو عطا کی گئی ہیں کوئی انسان ان کو حاصل نہیں کرسکتا؛ اس لیے کہ یہ چیزیں اللہ تعالیٰ نے خاص فضل فرما کر صرف آپ کو عطا فرمائی ہیں۔

۲- جو نعمتیں آپ کو دی گئیں ان سب کا ادراک کرنے سے ہماری عقل وفہم عاجز ہے۔ ہم خواہ کتنی ہی مدح وتوصیف کریں؛ لیکن ان کا احاطہ نہیں کر سکتے۔

اسی مضمون کی طرف اس شعر میں اشارہ ہے:

دفتر تمام گشت، و بپایاں رسید عمر ❁ ما ہمچنیں در اوّلِ وصفِ تو ماندہ ایم

اس مفہوم کے مطابق یہ مصرعہ شعر ۴۸، ۴۹، ۵۰ کے ہم معنی ہے۔

بعض نے یوں فرق کیا ہے: من نعم سے محسوس نعمتیں، اور من رتب سے معنوی نعمتیں مراد لی ہیں۔ اس کو بلاغت کی اصطلاح میں تقسیم کہتے ہیں۔

بلاغت:

۱- مراعاۃ النظیر۔ مناسب چیزوں یعنی **إيتاء الرتب** اور **إيلاء النعم** کو شعر میں جمع کیا گیا ہے۔

۲- **أوتيت** اور **أوليت** میں جناس ہے، کلمات کے اکثر حروف برابر ہیں، کقولہ تعالی: ﴿**وهم يحسبون أنهم يحسنون**﴾. (الكهف: ١٠٤)

۳- شعر میں تقسیم ہے، تقسیم کی آسان تعریف یہ ہے: "**أن تذكر أحوال الشيء مضافًا إلى كل منها ما يليق به**". (الخلاصة في علوم البلاغة، ص ٦٩)

جب **نعم** سے محسوس نعمتیں اور **رُتب** سے معنوی نعمتیں مراد ہوں تو تقسیم ہے۔ جیسے قرآن میں ہے: ﴿**فإمّا مَنًّا بعدُ وإمّا فِداءً**﴾. (محمد: ٤) **مَنًّا** کا محل الگ ہے اور **فداءً** کا محل الگ ہے اور دونوں چیزیں ایک ساتھ نہیں۔

نسخوں کا اختلاف:

بعض نسخوں میں شعر سابق **فَحُزْتَ كُلَّ فَخَارٍ** اس شعر کے بعد ہے۔ (شرح القصيدة، ص ٦٣٦)

علامہ ابن مقلاشؒ وہرائیؒ کا کہنا ہے کہ جو مشہور ہے وہی بہتر اور اوجہ ہے اور ہماری روایت میں بھی یہی ترتیب ہے؛ لیکن میں نے بعض علما کو دیکھا کہ وہ **وَجَلَّ مِقْدَارُ** پہلے ذکر کرتے ہیں اور **فَحُزْتَ كُلَّ فَخَارٍ** بعد میں؛ اس لیے میں نے ان کا اتباع کیا۔

(۱۱۶)

بُشْـرَى لَنَا مَعْشَرَ الإِسْلَامِ إِنَّ لَنَا
مِـنَ الْعِنَايَةِ رُكْنًا غَيْرَ مُنْهَدِمِ

ترجمہ: ہم مسلمانوں کی جماعت کے لیے خوش خبری ہے کہ بیشک ہمیں اللہ تعالیٰ کی خصوصی مہربانی اور توجہ کا ایک ایسا ستون (سہارا) ملا ہے، جو کبھی گرنے والا نہیں۔

لغت:

بُشْرَى: تحقیق ۵۱، ۵۴ وغیرہ میں گزر چکی ہے۔

بشَر (ن) بُشْرًا: خوش ہونا۔ البُشْرَى: خوش خبری، خوش کرنے والی بات/خبر۔

معشر: کل جماعة أمرهم واحد.

عشَر (ض) عَشْرًا: (۱) دسواں حصہ لینا۔ (۲) دس کا عدد پورا کرنا۔

عشَر (ن) عشرًا وعُشورًا: دسواں حصہ لینا۔

عاشَر: ساتھ زندگی گزارنا۔ تعاشر بھی اسی معنی میں ہے۔

معاشرة: ایک طرح کی زندگی گزارنے والے۔

المعشر: (۱) ایک طرز کے لوگ، جماعت جس کے مشاغل واحوال ایک جیسے ہوں، جیسے: معشر الطلاب. (۲) اہل وعیال ورشتہ دار۔ ج: معاشر.

الإسلام:

سلم (س) سلامًا وسلامةً: سلامت رہنا، آفات وغیرہ سے محفوظ رہنا۔

أسلم: فرماں بردار ہونا، مسلمان ہونا۔

اسلام: لغت میں انقیاد کو کہتے ہیں، اور شرعاً ان اعمال کو بجالانے کا نام ہے، جن کا ذکر حدیث جبریل میں ہے، یعنی: شہادتین، نماز قائم کرنا، زکوۃ دینا، رمضان کے روزے اور بیت اللہ کا حج۔ (صحیح البخاري، رقم: ۵۰، باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان)

انہیں اعمال کو دوسری حدیث میں ایمان کہا گیا ہے۔ (صحیح البخاري، رقم: ۵۳، باب أداء الخمس من

الإيمان).

يا:الإسلام الانقياد بكلمتي الشهادة مع إتيان المأمورات وترك المنهيات.

العناية:

عنا (ن) عنوًا: تابعدار ہونا،خشوع وخضوع کرنا؛ قال تعالی:﴿وعنت الوجوه للحي القيوم﴾.(طه:۱۱۱)

عنا الشيءَ عنوةً: غلبہ اور زور سے کوئی چیز لینا۔ عنى(ض) عنيًا: کوئی معاملہ پیش آنا۔

عنَى كذا عَنْيًا: ارادہ کرنا،قصد کرنا۔

عنَى بأمر فلان: کسی کے معاملے کو اہمیت دینا،توجہ دینا۔وهو المراد.

عنِيَ (س) عَنًاو عَناءً: مشقت میں پڑنا،تکلیف اٹھانا۔ عنى الرجل: قید ہونا، پھنسنا۔

عنى بالأمر: کام کی طرف متوجہ اور اس میں مشغول ہونا۔

عُنِيَ بالأمر: اہتمام کرنا،مشغول ہونا۔ هو معنيٌّ به.

ركنًا:

ركن (ف) ركنًا وركونا: کسی کی طرف مائل ہونا دل سے تعلق رکھنا؛ قال تعالى: ﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا﴾. (هود:۱۱۳) کسی کا سہارا لینا،کسی پر اعتماد کرنا۔

ركِن (س) ركنًا ورُكونًا: مقیم ہونا۔ ركُن (ك) ركانةً وركانيةً: سنجیدہ اور باوقار ہونا۔

الركن: حقیقی معنی: الجانب القوي، وما يقوم به الشيءُ یعنی کسی چیز کا وہ پہلو یا حصہ جس پر وہ قائم ہو۔اور مجازی معنی:مستند یعنی سہارا؛ ﴿أو آوي إلى ركن شديد﴾. (هود: ۸۰) یعنی مضبوط سہارا کی پناہ لوں۔اور بھی بہت سے معانی کے لیے آتا ہے۔

منهدم:

هدم (ض) البناءَ هدمًا: عمارت گرانا۔ هدمتِ البئر (س) هَدْمًا: کنویں کے کناروں کا گرنا۔

انهدم: گرنا،منہدم ہونا۔

اعراب:

بُشرَى لنا:

(ا) بُشرَى: مبتدا۔ (ثابتة/كائنة) لنا: خبر۔

(۲) هذه المناقب: مبتدا۔ بُشرَی: خبر اول۔ (ثابتة/كائنة) لنا: خبر ثانی۔

یہ اشکال نہ ہو کہ بُشرَی نکرہ ہے، تو وہ مبتدا کیسے بنا؟ اس لیے کہ اس کی صفت محذوف ہے، یعنی عظیمة اور موصوف صفت سے مل کر مبتدا بن گیا، یا بشری میں تنوین تعظیم کے لیے ہے، اور کبھی مبتدا نکرہ ہوتا ہے جب اس میں فائدہ ہو، تمرةٌ خيرٌ من جرادةٍ.

معشر الإسلام:

(۱) یا معشر الإسلام. (۲) أمدح معشر الإسلام. (۳) أخص معشر الإسلام.

اس کو منصوب علی الاختصاص کہا جاتا ہے، عام طور پر اس کا مقصد مدح وذم ہوتا ہے۔ اور اس میں یہ شرط ہے کہ منصوب علی الاختصاص معرفہ ہو، الف لام شروع میں آنے کی وجہ سے یا اضافت کی وجہ سے، یا علمیت کی وجہ سے یا أي کی وجہ سے، اور اس سے پہلے ضمیر ہوتی ہے۔ (الدر المضمون للشيخ السمين أحمد بن يوسف، م: ۷۵٦هـ)

اس کی مثال یہ ہے: ﴿ذرية من حملنا مع نوح﴾. (الإسراء:۳) ﴿والمستضعفين من الرجال والنساء﴾. (النساء:۷۵)

قبرستان میں داخل ہونے کی دعا میں ہے: "السلام عليكم دار قوم مؤمنين". (صحيح مسلم، رقم: ۹۷٤، باب ما يقول عند دخول القبور)

وفد عبد القیس کی حدیث میں ہے: "إنا هذا الحيَّ مِن ربيعة". (صحيح البخاري، رقم:۱۳۹۸، باب أداء الخمس من الإيمان)

"إنّا معشر الأنبياء لا نُورث". (السنن الكبرَى للنسائي، رقم:٦۲۷۵، باب ذكر مواريث الأنبياء)

إن لنا: إنّ: حرف مشبہ بالفعل، ركنًا: موصوف، غير منهدم: صفت۔ موصوف صفت مل کر إنّ کا اسم ہے، اور لنا اپنے متعلق کے ساتھ خبر ہے۔ من العناية: رکنًا کا حال ہے، اور وزن شعری کی وجہ سے مقدم ہوا۔ تقدیر: رُكْنًا حالَ كونه مِن العناية.

تشریح:

ناظم رحمہ اللہ یہاں یہ بیان کر رہے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی برکات امت کو بھی پہنچی ہیں۔ عنایت کا لفظ عام ہے اس میں الاعتناء المزيد، والتوجه، والكرامة، والرحمة سب شامل ہیں، یعنی اللہ تعالیٰ کی خصوصی مہربانی ہم کو حاصل ہے۔

رُكنًا غيرَ منهدم:

(۱) اللہ تعالی کی مہربانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شکل میں ظاہر ہوئی؛ اور آپ ﷺ کی تعلیمات کبھی نہ گرنے والا مضبوط ستون ہے۔

(۲) اللہ تعالیٰ کی مہربانی وہ رکن یعنی سہارا ہے، جو کبھی ختم نہ ہوگا، یا بالفاظ دیگر: اللہ تعالیٰ کی مہربانی سے جو شریعت ہم کو ملی ہے وہ انتہائی مضبوط ہے، قیامت تک باقی رہے گی۔ اور عنایات سے آسانی، ترقی اور خصوصی توجہ مراد ہے۔

(۳) بعض نے رکن سے معراج میں عطا کیا جانے والا عظیم الشان تحفہ یعنی نماز مراد لیا ہے۔

العناية:

امت محمدیہ کی بعض خصوصیات:

اس امت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی خصوصی مہربانی بہت سی باتوں میں ہے، جن میں سے کچھ یہ ہیں:

(۱) ہمارے لیے مالِ غنیمت حلال کیا گیا، پہلی امتوں کے لیے حلال نہیں تھا۔

(۲،۳) پوری روئے زمین پر نماز پڑھ سکتے ہیں، اور وضو کے لیے پانی نہ ہو، تو تیمّم کرنے کی اجازت ہے، "**جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا**". (صحيح البخاري، رقم: ۳۳۵، كتاب التيمم) پہلی امتوں کی نماز عبادت گاہ میں ہی صحیح ہوتی تھی اور تیمّم کی آسانی نہ تھی۔

(۴) وضو کی برکت سے اعضا کا چمکنا، "**غُرًّا مُحجَّلين مِن آثار الوضوء**". (صحيح البخاري، رقم: ۱۳۶، باب فضل الوضوء) (صرف وضو اس امت کی خصوصیت نہیں۔)

(۵) پانچ نمازیں ملیں۔ (حدیث معراج)

(۶) اذان و اقامت۔

(۷) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، جو سلیمان علیہ السلام کے علاوہ کسی کو نہ ملی تھی۔

(۸) نماز میں آمین کہنا، اور اس کی وجہ سے مغفرت ملنا۔

(۹) نماز کی صفوف ملائکہ کی صفوف کی طرح ہیں۔

(۱۰) السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ کے الفاظ کے ساتھ سلام کرنا۔ (صرف السلام علیکم اس امت کی خاصیت نہیں۔)

(۱۱) جمعہ کے دن ساعتِ اجابت۔

(۱۲) رمضان اور اس کی بہت سی خصوصیات۔ "أعطيت أمتي خمس خصال في رمضان لم يعطهن أمة قبلهم: خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك وتستغفر لهم الملائكة حتى يفطروا، ويزين لهم الله عز وجل كل يوم جنته...، ويُصفَّد فيه مردة الشياطين...، ويغفر لهم في آخر ليلة". الحديث. (مسند أحمد، رقم:۷۹۱۷)

ان پانچ کے علاوہ: سحری کرنا، افطار جلدی کرنا، رات کے وقت مفطراتِ ثلاثہ کا طلوع فجر تک حلال ہونا، لیلۃ القدر، وغیرہ۔

(۱۳) انا للہ وانا الیہ راجعون کہنا اور اس کی فضیلت۔

(۱۴) بہت سے مشکل احکام جو پہلی امتوں پر تھے وہ ہم پر لازم نہیں۔ قال تعالى: ﴿ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾. (الأعراف:۱۵۷).

شریعت محمدیہ میں آسانی کا بیان پہلے گزر چکا ہے۔ نیز یہ مضمون شعر نمبر۴ میں حب رسول کے اسباب کے ضمن میں اور شعر۴۷ میں لم يمتحنا بما تعيى العقول به کے ضمن میں بھی گزر چکا ہے۔

علاوہ ازیں اور بھی بہت سی خصوصیات ہیں جو کتب سیرت میں مستقل طور پر بیان کی گئی ہیں۔ بعض نے دوسو سے زیادہ گنوائی ہیں۔ (دیکھئے: المواهب اللدنية ۷۰۱/۲، ۷۳۵، وسبل الهدى والرشاد ۳۴۳/۱۰)

اس موضوع پر علمائے کرام نے مستقل کتابیں بھی تالیف فرمائی ہیں۔

غیر منهدم: (۱) کبھی منسوخ نہیں ہوگا۔ (۲) کبھی ایسا نہ ہوگا کہ اس کے سارے متبعین ختم ہو جائیں، تو دین بھی ختم ہو جائے۔ اس دین کی خصوصیت ہے کہ حضرت موسی علیہ السلام نے اس امت میں ہونے کی تمنا کی تھی۔ قال موسى عليه السَّلام: "يارب فاجعلني من أمة أحمد". (دلائل النبوة لأبي نعيم، ص ۳۱)

وقال أيضًا: "يا ليتني مِن أصحاب محمد". (حلية الأولياء ۳۸۶/۵)

حضرت عیسیٰ علیہ السلام بھی اسی دین کی نشر واشاعت کے لیے تشریف لائیں گے اور تمام فیصلے شریعت محمدیہ کے مطابق فرمائیں گے، اور فروعی مسائل میں خود اجتہاد فرمائیں گے، یا انہیں جو معلوم ہوگا اس کے مطابق فیصلہ فرمائیں گے، مذاہبِ اربعہ میں سے کسی خاص مذہب کے مقلد نہ ہوں گے۔

اور حضرت مہدی بھی اسی دین کی نشر واشاعت کریں گے۔ (مہدی کے نام کے ساتھ علیہ السلام کہنا روافض کا شعار ہے؛ اس لیے اس سے بچنا چاہئے۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ کا بھی یہی فتویٰ ہے۔)

تفصیل فتاویٰ دار العلوم زکریا جلد اول میں ملاحظہ فرمائیں۔

بلاغت:

دین مشبہ، رکن :مشبہ بہ، مضبوطی :وجہ شبہ۔
مشبہ بہ مذکور ہے؛اس لیے تصریحیہ ہوا،اور لفظ رکن مذکور ہے؛اس لیے اصلیہ ہے۔

انتهى ولله الحمد

۱۱۷

لَـمَّـا دَعَـا الـلّٰـهُ دَاعِيْنَا لِطَاعَتِهِ
بِـأَكْـرَمِ الـرُّسُلِ كُنَّا أَكْرَمَ الْأُمَمِ

ترجمہ: جب اللہ تعالیٰ نے ہمارے داعی (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کو اکرم الرسل قرار دے کر اپنی طاعت کے لیے پکارا تو ہم بھی اکرم الأمم بن گئے۔

لغت:

لَمَّا: اس کے استعمال کی بہت سی صورتیں ہیں:

(۱) مضارع پر داخل ہو کر اسے جزم دیتا ہے اور منفی کے معنی میں کرتا ہے۔ اور جیسے: لـم مضارع کو ماضی کے معنی میں کر دیتا ہے، لمَّا بھی کرتا ہے؛ مگر ان دونوں میں پانچ فروق ہیں، جو مفصل کتابوں میں مذکور ہیں۔

(۲) لَـمَّـا شرطیہ جب فعل ماضی پر داخل ہوتا ہے، تو اس صورت میں ظرف بمعنی حين ہوتا ہے، لَـمَّـا شرطیہ کے بعد دو جملے اس طرح ہوں گے کہ دوسرے کا وجود پہلے پر موقوف ہے۔

آگے اور بھی کلام ہے کہ لَمَّا شرطیہ کا جواب کیا بن سکتا ہے؟ کیسا جملہ ہونا چاہئے؟ اس میں بہت تفصیلات ہیں۔

(۳) لَمَّا: حرف استثنا ہوتا ہے إلاّ کے معنی میں؛ قال تعالی: ﴿إنْ كُلُّ نفس لَمَّا عليها حافظ﴾. (الطارق: ٤) وقال تعالی: ﴿وإنْ كل لمَّا جميع لدينا محضرون﴾. (يس: ٣٢)

استثنا کے معنی میں فعل ماضی پر داخل ہوتا ہے؛ مگر وہ ماضی فقط لفظاً ماضی ہوگا، معنی کے اعتبار سے نہیں، جیسے: أنشُدُك لَمَا فعلتَ كذا، یہاں ماضی معنی کے اعتبار سے مصدر کے معنی میں ہے۔

(۴) لمَّا کبھی فعل ہوتا ہے، لَمَّ يَلُمُّ سے تثنیہ کا صیغہ ہوتا ہے۔

داعِيْنا: أي: باعِثُنا على الخير.

عنده داعٍ لهذا الأمر: اس کام پر ابھارنے والی اور رغبت دینے والی چیز ہے۔

الطاعة: مراد العبادة ہے۔

طاع (ن) طَوْعًا: اطاعت/تابعداری/فرماں برداری کرنا۔

الأُمم: أُمة کی جمع ہے۔

الأُمّة: (۱) وہ جماعت جن کا دین ایک ہو، اس کی اصل أمَّ یؤمُّ: قصد کرنا۔ تو جن کا مقصود ایک ہو اوہ امت ہے۔

(۲) خود مذہب کے معنی میں ہے؛ قال تعالی: ﴿إن هذه أمتكم أمة واحدة﴾. (الأنبیا: ۹۲) أي: دينكم واحد.

(۳) مدت؛ قال تعالی: ﴿وَادَّكَرَ بعدَ أُمَّةٍ﴾. (یوسف: ٤٥) اس لفظ کی مزید تحقیق گزر چکی ہے۔

اعراب:

لمّا: حرف شرط، دعا: فعل شرط، كُنَّا الخ: جزا۔

دعا الله...

دعا: فعل، اللهُ: فاعل، داعِينا: مفعول، داعينا یاء کے فتحہ کے ساتھ ہونا چاہئے؛ مگر وزن شعری کی وجہ سے مجزوم ہے۔

لطاعته:

۱-ہ کی ضمیر "الـلّـه" کو راجع ہے۔ ۲-داعي کی طرف راجع ہے؛ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت درحقیقت اللہ ہی کی اطاعت ہے۔

تشریح:

دعى اللهُ داعينا. أي: سمى الله ووصَف الله رسولَنا بأكرم الرُّسُل.

حاصل یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اکرم الرسل کا شرف بخشا، تو ہم خود بخود اکرم الامم بن گئے۔

أكرم الرُّسل: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا افضل ترین رسول ہونا بالکل ظاہر ہے اور الفصل الثالث میں تفصیل سے گزر چکا ہے۔ وفي الحديث: "أنا سيد الناس يوم القيامة". (صحيح البخاري، رقم: ٤٧١٢، باب ذرية من حملنا مع نوح).

"وما مِن نبيٍّ يومئذٍ آدمَ فمَن سِواه إلا تحت لوائي يومَ القيامة". (سنن الترمذي، رقم: ٣١٤٨، باب ومن سورة بني إسرائيل)

شعر کے معانی:

لمَّا دعا اللّٰه داعينا ... اور ... **كُنّا أكرمَ الأمم** سے کیا مراد ہے؟

(۱) واضح معنی یہ ہے کہ **أكرمية التابع بحسب أكرمية المتبوع** کے مطابق چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکرم الرسل ہیں تو ہم بھی اکرم الامم ہیں۔

جیسے گورنر روزیر کا DRIVER (ڈرائیور) بھی دوسرے DRIVERS (ڈرائیوروں) کا گورنر اوران سے اعلیٰ ہوتا ہے، اسی طرح افضل ترین نبی کی امت بھی افضل ترین امت ہوگی۔

(۲) **داعِينا: اللّٰه** کا عطف بیان، یا بدل ہے کہ اللہ تعالیٰ خود داعی ہے۔ **لطاعته: دعا** سے متعلق ہے۔ معنی یہ ہے:

جب اللہ تعالیٰ نے جو کہ خیر کی طرف دعوت دینے والا ہے ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ دعوت دی اور ہدایت نصیب کی، کسی اور نبی کے ذریعہ نہیں؛ بلکہ اکرم الرسل کے ذریعہ ہم کو دعوت دی، تو ہم بھی اکرم الامم بن گئے۔

(۳) داعی سے مراد: دل ہے؛ کیونکہ دعوت قبول کرنے کے بعد اصلاح کرنے کا داعی اور مصلح ہے؛ حدیث میں ہے: "**ألا وإنَّ في الجسد مُضغةً، إذا صلحتْ صلَح الجسدُ كلُّه، وإذا فسدتْ فسد الجسدُ كلُّه ألا وهي القلب**". (صحيح البخاري، رقم: ۵۲، باب فضل من استبرأ لدينه). یعنی دل پورے بدن کی اصلاح کا وسیلہ اور باعث ہے۔

جب اللہ تعالیٰ نے ہمارے دلوں کو یہ ہدایت بخشی کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کریں، جو حقیقت میں اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (جو کہ اکرم الرسل ہیں) کی اطاعت کی وجہ سے ہم بھی اکرم الامم بن گئے۔

بعض نے اس شعر کو شعر سابق کے مضمون کی دلیل بنا کر اس طرح جوڑا ہے:

نحن أكرم الأُمم: صغریٰ، **وأكرم الأُمم مِمَّن مَنَّ اللّٰه عليهم وأكرمهم**: کبریٰ، **فنحن مِمّن منَّ اللّٰه علينا وأكرمنا**: نتیجہ۔

انتهى الفصل السابع بتوفيق اللّٰه تعالى

وصلى اللّٰه على سيدنا محمد وعلى آله صحبه أجمعين

الفصل الثامن

في ذكر جهاد النبي ﷺ

۱۱۸

رَاعَتْ قُلُوْبَ العِدَى أَنْبَاءُ بِعْثَتِهِ
كَنَبْأَةٍ أَجْفَلَتْ غُفْلًا مِنَ الْغَنَمِ

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ کی بعثت نے دشمنوں کے دلوں کو ایسے ڈرا دیا جیسے شیر کی آواز بے خبر بھیڑ، بکریوں کو بھگا دیتی ہے/ بدکا دیتی ہے۔

لغت:

رَاعَ (ن) رَوْعًا: ڈرنا، گھبرانا۔

رَاعَ الأمرُ فلانًا: (۱) ڈرانا، گھبرا دینا۔ (۲) پسند آنا، شاندار معلوم ہونا۔ هو رائع. ج: رُوّع.

رَوِعَ (س) رَوْعًا: بہت سمجھ دار ہونا، بہت شاندار ہونا۔

أراع / روَّع: ڈرانا، گھبرا دینا۔ اِرتاع/ تروَّع: ڈرنا، خوف زدہ ہونا۔

قُلوب: قلبٌ کی جمع ہے۔ معناه: لحم صنوبري مركوز في الجانب الأيسر.

العدَى:

عادَى مُعاداةً وعِداءً: دشمنی کرنا، کسی کا دشمن بننا۔

العدوُّ: دشمن (مذکر ومؤنث دونوں کے لیے ہے، کبھی اس کا مؤنث بھی آتا ہے۔ نیز اگرچہ اس کی جمع ہے، پھر بھی بہت سی مرتبہ یہی لفظ تثنیہ اور جمع کے لیے بھی آتا ہے، روایات میں ہے: "إنّما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد عير قريش، حتى جمع الله بينهم وبين عدوهم على غير ميعاد".

(صحيح البخاري، رقم: ۳۹۵۱، باب قصة غزوة بدر).

عدوّ کی جمع: عدًى، أعداءً، جمع الجمع: أعادٍ.

أنباء: نبأ (ف) الرجل نبئًا، خبر دینا۔ النبأ: عظیم الشان اور یقینی خبر۔ ج: أنباء.

بعثته: بعث (ف) بعثًا وبِعثةً: بھیجنا، پیغمبر بھیجنا، وفد بھیجنا۔ البِعثةُ: نمائندہ، وہ وفد جو خاص مقصد کے لیے بھیجا جائے Delecation.

النبأة: شیر کی چنگھاڑ۔ تقریباً سارے شراح نے نبأة کا یہی مطلب بیان کیا ہے؛ مگر لغت کی کتابوں میں

ہمیں یہ لفظ صراحتاً اس معنی میں نہ ملا، ہاں ان باتوں کو دیکھتے ہوئے یہاں یہ معنی مراد لیا جاسکتا ہے:

(۱) مشہور امام نحو ولغت خلیل ابن فراہیدی (م ۱۷۰ھ) نے ذکر کیا ہے کہ نبأة کتے کی آواز کے علاوہ دوسرے جانوروں کی آواز کے لیے بھی بولا جاتا ہے: ''والنبأة: صوت الكلاب ونحوِها''. (كتاب العين ۸/ ۳۸۳).

(۲) لغت کی عام کتابوں میں بھی نبأة کا ایک معنی مطلق آواز بھی ہے۔ ''وقيل: هي الجرس أيًّا كان''. (تاج العروس ۱/ ٤٤٩) ''وسمِعتُ نبأةً صوتًا''. (أساس البلاغة ۲/ ۲٤۰)

(۳) النبأة: عظیم الشان خبر۔ نبأة ت کے ساتھ ہے، تو اس کا بھی وہی معنی مراد لیں، یعنی یہاں عظیم الشان کا معنی ہوسکتا ہے، اور عظیم الشان آواز میں شیر کی آواز بھی داخل ہے، جو اس کے آنے کی خبر دیتی ہے۔ بہر حال نبأة شیر کی آواز کے معنی میں ہوسکتا ہے، جیسا کہ شراح نے بیان کیا ہے؛ لیکن کتے کی آواز کو نباح اور شیر کی آواز کو زئیر کہتے ہیں، اور ہلکی آواز کو نبأة کہتے ہیں تو شعر کا بے غبار معنی یہ ہوگا کہ دشمنوں کے دلوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی خبروں نے ایسا ڈرایا جیسے غافل بھیڑ، بکریاں کسی کی آواز سے اِدھر اُدھر بھاگتی ہیں۔ یہاں ہلکی آواز مراد نہیں؛ بلکہ عام آواز مراد ہے۔ مصنف رحمہ اللہ نے أنباء کی مناسبت سے نبأة کو بطور جناس استعمال کیا ہے۔ ثعالبی نے فقہ اللغہ میں اصوات خفیہ کے ذیل میں نبأة بیان کیا اور اس کے معنی وهي الصوتُ ليس بالشَّديدِ لکھا ہے (ص ۲۳۲) یا ہلکی آواز سے مراد ہلکی سی دھمکی ہے۔

أَجفَلَتْ:

جفَل (ض) جُفولاً: (۱) بھاگنا۔ (۲) گھبرانا، پریشان ہونا۔ (۳) بدکنا۔ أجفله/ جَفَّله: بھگانا، بدکانا۔

غُفْلاً: جمعُ غافلٍ.

غفَل (ن) غفولاً وغفلةً: غافل ہونا، عدم توجہ کی بنا پر بھول جانا۔ أغفل الشيءَ: غافل ہونا، نظر انداز کرنا۔

غفل کے دس سے زیادہ معانی ہیں؛ لیکن یہاں یہ غافل کی جمع ہے۔

الغنم: بھیڑ، بکریاں۔ اس کا واحد نہیں، یہ اسم جنس ہے۔

غنِم (س) غَنمًا: مالِ غنیمت حاصل کرنا۔ شاید بکری کو غنم اس لیے کہتے ہیں کہ بھیڑ بکریاں بھی غنیمت کے درجہ میں ہیں؛ چنانچہ مشاہدہ اور تجربہ ہے کہ اس میں اور جانوروں کی بہ نسبت مشقت کم اور نفع زیادہ ہے۔ نیز اس میں بہت سی خوبیاں بھی ہیں۔ مال غنیمت کو بھی غنیمت اس لیے کہتے ہیں کہ یہ تو فائدہ ہی فائدہ ہے، یعنی ایک زائد فائدہ مل گیا کہ جہاد تو اللہ کے لیے ہے اور مال غنیمت مفت میں مل گیا۔

اعراب:

راعتْ :فعل، أنباء: فاعل، قلوب: مفعول،أجفلَتْ غُفلًا: یہ پوراجملہ مل کرنبأة کی صفت ہے۔ کنبأة: (۱)جارمجرور راعت سے متعلق ہے۔ (۲) رَوَّعَتَ ترويعًا مثلَ ترويعِ نبأةٍ.

تشریح:

اعدائے دین کے خوف وگھبراہٹ کی یہ مثال پیش کی گئی ہے کہ بھیڑبکریوں کابڑے سے بڑا ریوڑکسی میدان میں ہو،اچانک شیر کی آواز یاکسی قسم کی آہٹ آجائے تو ساری بکریاں انتہائی خوفزدہ ہوجاتی ہیں اوراس خوف کی وجہ سے اِدھراُدھر بھاگنے لگتی ہیں۔اس بکھرے ہوئے ریوڑکوسمیٹنا ایک مشکل کام ہوتاہے،اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی خبریں سن کر دشمن سخت پریشان ہوگئے؛اس لیے کہ انہوں نے کاہنوں اورنجومیوں سےاور مذہب کے بڑوں سے سن لیاتھا کہ یہ وہی آخری نبی ہیں جن کی خبریں ہم سنتے اور پڑھتے چلے آرہے ہیں اوراس سے بڑھ کر یہ کہ ان کا دین دوسرے تمام ادیان پر غالب ہوگا۔

یہ مضمون الفصل الرابع في مولد النبي صلى الله عليه وسلم میں گزرچکاہے کہ دشمن بعثت کی خبریں سن کرکس قدر پریشان اورخوف زدہ ہوگئے تھے۔

مثالیں:رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک خط کااثر ملاحظہ فرمائیں جس سے واضح ہوتاہے کہ آپ کی بعثت کی خبر سے بڑے بڑے بادشاہ اوردنیا کی عظیم (Super Power)حکومتیں ڈرگئی تھیں،توعام لوگوں کا کیا کہنا۔

۱- ہرقل کے بارے میں ابوسفیان نے کہاتھا: "إنّه يخافُه ملِكُ بني الأصفرِ". گوروں کابادشاہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ڈرتاہے۔اسی حدیث میں ہرقل کایہ تبصرہ بھی نقل کیا گیاہے: "فإن كان ما تقول حقًّا فسَيَمْلِكُ موضعَ قدميَّ هاتين،... فلو أنّي أعلَم أنّي أَخلُصُ إليه لتجَشَّمتُ لِقاءَه، ولو كنتُ عنده لغسلتُ عن قدمِه". (صحيح البخاري، رقم:۷، باب كيف كابدء الوحي)

۲- المقوقس: "فقبَّل الكتابَ وأكرَم حاطبًا وأحسَن نُزُلَه وسرَّحه إلى النبي صلى الله عليه وسلم". (دلائل النبوة للبيهقي ٤/٣٩٥، السيرة النبوية لابن كثير ٣/٥١٤)

۳- نجران کے پادریوں کاخوف زدہ ہونااورآخرمیں صلح کرلینا: "فلمّا أتى الأُسْقُفَّ الكتابُ وقرأه فظِع به وذعره ذعرًا شديدًا...". اس قصہ میں مذکورہے کہ خط ملنے کے بعدانہوں نے تین بڑے لوگوں سے مشورہ کیا؛مگرمسئلہ حل نہ ہوا،تورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک وفدبھیجا۔تفصیلی واقعہ

سیرت کی کتابوں میں مذکور ہے۔(دلائل النبوة للبيهقي ۳۸۵/۵، ۳۹۰. السيرة النبوية لابن كثير ۱۰۱/۱ وما بعده)

وفي الحديث: "**نصرت بالرعب مسيرة شهر**". ایک ماہ کی مسافت تک میرا رعب چھائے جانے سے میری مدد کی گئی ہے۔(صحيح البخاري، رقم: ۳۳۵، كتاب التيمم) اس حدیث کی شرح میں علما نے بہت تفصیلات بیان فرمائی ہیں۔

أنباء جمع لائے؛ اس لیے کہ: (۱) مُخبَر به کثیر تھے۔ (۲) بہت سے لوگوں نے اپنے اپنے علاقوں میں یہ خبر پہنچائی تھی، یعنی مخبرین کثیر تھے۔ (۳) تعظیم شان کی وجہ سے۔

بلاغت:

أنبــاء بعثتــه میں مجاز عقلی ہے، سبب کی طرف نسبت کی گئی ہے، ورنہ درحقیقت رعب ڈالنے والا اللہ تعالیٰ ہے۔

انتهى ولله الحمد

۱۱۹

مَازَالَ يَلْقَاهُمُ فِي كُلِّ مُعْتَرَكٍ
حَتىَّ حَكَوا بِالْقَنَا لَحْمًا عَلَى وَضَمِ

ترجمہ: (۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ ہر میدانِ جنگ میں ان کا مقابلہ کرتے رہے؛ یہاں تک کہ دشمن مسلمانوں کے نیزوں میں اس گوشت کی طرح ہوگئے، جو کاٹ کر لوہے کے ساتھ لٹکا دیا جاتا ہے۔

(۲) دشمن نیزوں کے زخموں کی وجہ سے قصاب کے تختے پر رکھے ہوئے ویا لوہے پر لٹکے ہوئے گوشت کی طرح ہوگئے۔

لغت:

لَقِيَ (س) يَلْقَى العَدُوَّ: مقابلہ کرنا، آمنے سامنے ہونا۔

مُعْتَرَك: (۱) محلّ الحرب. (۲) الحرب. عَرَكَ (ن) عَرْكًا: رگڑنا، جنگ میں حملہ کرنا۔

عَرِكَ (س) عَرَكًا: جنگ میں زبردست حملہ کرنا۔ اعتَرَكُوا: باہم ٹکرانا، مڈبھیڑ ہونا، لڑنا۔

اسی سے معترك: (۱) میدانِ کارزار، ظرف مکان ہے۔(۲) یا مصدر میمی ہے اعتراك کے معنی میں ہے، یعنی گھمسان کی جنگ۔

حَكَوا: مشابہ ہونا۔ حكى يحكى حكايةً: (۱) نقل کرنا۔ (۲) مشابہ ہونا۔

القَنَا: قَنَا(ن) قُنُوًّا: سرخ ہونا۔ هو قان.

قَنَى (ض) قَنْيًا: جمع کرنا۔ قَنِيَ (س) قِنًا: راضی ہونا۔ القُنوُ: کھجوروں کا گچھا۔ ج: أقناء، قِنوان.

القناةُ: (۱) وہ نیزہ جس کے دندان نہ ہوں۔ دندان والے کو رمح کہتے ہیں۔ (۲) نیزہ کا ڈنڈا۔ (۳) پانی کی نالی/چینل۔ ج: قنوات، قنًا.

شعر میں قنا سے نیزہ مراد ہے؛ چونکہ وہ خون سے رنگین اور سرخ ہو جاتا ہے، اسی لیے قنا کہلاتا ہے۔

لحمًا:

لَحَمَ (ن) لَحْمًا: مضبوط کرنا۔ لحم (ف) لَحْمًا: (۱) ہڈی کا گوشت اتارا۔ (۲) گوشت کھلانا۔

لَحِم (س) لَحَمًا: کسی جگہ لازم ہو کے رہنا، پھنس جانا۔ لَحُمَ (ك) لحامةً ولَحِم (س) لَحَمًا:

موٹا ہونا۔ اللَّحْم : گوشت۔ ج: لُحوم، لحمان وغیرہ۔

وَضَم:

وضَم (ض) یضِم وضمًا: گوشت تختے پر رکھنا، اور وُضُومًا جمع ہونا، اکٹھا ہونا۔

الوضم: (۱) وہ لکڑی/تختہ جس پر گوشت کاٹا جاتا ہے، الخشب الذي يُقطع عليه اللحم ويدقُّ. (۲) وہ لوہا جس پر دِکھلانے (Show) کے لیے گوشت لٹکاتے ہیں؛ تاکہ لوگ اسے دیکھ کر خریدیں، الحديد الذی يعلق عليه اللحم ترغيبا للراغبين. (۳) جس آنکڑے/لوہے میں گوشت رکھ کر بھنا جاتا ہے، الحديد الذي يغرز فيه اللحم حين يُشْوَى. الوضم کا ایک معنی: کھانے کا دسترخوان یا میز بھی ہے۔ ج: أوضام، أوضمة. لم يضم شعر ۸۰/ میں گزر چکا ہے؛ لیکن وہ ضام یضیم سے تھا اور یہ وضم یضم سے ہے۔

وضم (ض): (۱) جمع ہونا۔ (۲) گوشت کو تختے پر رکھنا۔

اعراب:

ما زال: فعل ناقص، هو ضمیر اس کا اسم، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہے، يلقاهم: خبر، هم کی ضمیر العدَى کی طرف راجع ہے، وزن شعری کی وجہ سے هُمُوْ اشباع کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔

في كل معترك: جار مجرور يلقاهم سے متعلق ہے۔

حتى: یہ فعل کی غایت بتاتا ہے، تقدیر یہ ہے: يلقاهم ويقتلهم حتى شابهوا اللحمَ.

لحمًا: حكوا کا مفعول ہے، بالقنا: (۱) با/ سببیہ ہے، أي: بسبب ضرب القنا. نیزوں کے ذریعہ زخم لگنے کی وجہ سے۔ (۲) با/ فی کے معنی میں ہے، أي: في القنا. یعنی دشمن مسلمانوں کے نیزوں میں لٹک گئے تھے۔ ان دونوں معانی کی ترجمہ میں رعایت کی گئی ہے۔

على وَضَمِ: جار مجرور لحمًا کی صفت محذوف سے متعلق ہے، تقدیر یہ ہے: لحمًا (كائنًا/ معلقًا) على وضَم.

تشریح:

كلُّ معترَك: بنفسه أو بخيله.

بعض غزوات میں آپ بہ نفس نفیس تشریف لے گئے اور بعض مرتبہ صحابہ کرام کی جماعت کو بھیجا۔

معترك: (۱) گھمسان کی لڑائی کی جگہ۔ (۲) لڑائی۔ لیکن میدانِ کارزار مراد لینا بہتر ہے۔

حتی حکوا بالقَنا لحمًا علی وضَم سے کیا مراد ہے؟

(۱) کفار لڑائی میں اس قدر مار کھاتے رہے کہ ان کی یہ حالت ہوگئی، جیسے قصاب گوشت کے ٹکڑے کاٹ کر لوہے کے ساتھ لٹکا کر رکھتا ہے، اسی طرح کفار کا گوشت مسلمانوں کے نیزوں کے پنجوں کے ساتھ لگا ہوا تھا۔

گویا صحابہ کرام قصائی کی طرح تھے اور کفار کٹے ہوئے گوشت کی طرح تھے۔ یا صحابہ کرام کے ہتھیار/ نیزے قصائی کے چھرے کی طرح۔ یا نیزوں کے پنجے اس لوہے کی طرح تھے، جس پر قصائی گوشت لٹکاتا ہے، اس صورت میں **بالقنا**: **في قنا المسلمين** کے معنی میں ہے۔

(۲) یا مشبہ بہ قصاب کے تختے پر کٹا ہوا گوشت ہے کہ کفار تختے پر کٹے ہوئے گوشت کی مانند ہوگئے۔

(۳) **لحما علی وضَم** کا مجازی معنی مراد ہے، حقیقی نہیں، یعنی مسلسل ضربیں لگنے کی وجہ سے کفار ذلت وپستی کی انتہا تک پہنچ گئے اور حالت یہ ہوگئی کہ وہ اس گوشت کی طرح ہوگئے، جو قصاب کے تختہ پر کوٹنے کے لیے رکھا جاتا ہے۔ یعنی مردہ بدست زندہ ہوگئے۔

لحم علی وضم: حقیر اور ذلیل کے معنی میں آتا ہے، اس معنی کے مطابق پچھلے شعر کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جیسے بکریوں کی آواز سن کر خوف زدہ ہونا اور بدکنا ان کو بچاتا نہیں؛ بلکہ اس کے باوجود وہ قصاب یا کسی اور کے قبضہ میں آجاتی ہیں، اسی طرح کفار کا بعثت کی خبریں سن کر پریشان ہونا انہیں بچا نہیں سکا؛ بلکہ وہ حد درجہ ذلت ورسوائی کا شکار ہوئے۔

آپ ﷺ کی شجاعت و بہادری:

اس شعر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شجاعت اور بہادری کا بیان ہے، جنگ میں آپ کی بے مثال شجاعت کا کچھ تذکرہ ملاحظہ فرمائیں:

(۱) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں: جب سخت مقابلہ ہوتا، تو ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ اپنا بچاؤ کرتے، ہم آپ کے پیچھے ہوتے۔

(۲) گھمسان کی لڑائی میں مشرکین کے سب سے زیادہ قریب آپ ہی ہوا کرتے تھے۔

(۳) ہم میں بہادر آدمی بھی آپ کی آڑ لیتا تھا۔

(۴) بدر کے دن ہم آپ کو آڑ بنا رہے تھے، اور اس دن سب سے زیادہ قریب اور بہادر آپ ہی تھے۔

(۵) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب سے زیادہ حسین، سب سے زیادہ بہادر اور سب سے زیادہ عفوودرگزر کرنے والے تھے۔

قال البراء: "كنا واللّٰه إذا احمَرَّ البأسُ نتقِي به، وإنّ الشجاع منا لَلّذي يُحاذِي به، يعني النبيَّ صلى اللّٰه عليه وسلم". (صحيح مسلم، رقم:١٧٧٦، باب في غزوة حنين)

وعن عليٍّ قال: "إذا احْمَرَّ البأسُ ولقي القومُ القومَ اتَّقَيْنا برسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، فما يكون منا أحد أدنى إلى القوم منه". (السنن الكبرى للنسائي، مباشرة الإمام الحرب بنفسه. المستدرك للحاكم، رقم:٢٦٣٣. مسند أحمد، رقم:١٣٦٤).

عن أنس قال: "كان النبيُّ صلى اللّٰه عليه وسلم مِن أجرَأ النَّاسِ، وأجودِ الناس، وأشجع الناس". (سنن الترمذي، رقم:١٦٨٧، باب ماجاء في الخروج عند الفزع)

وعن أنس أيضًا، قال: "كان النبيُّ صلى اللّٰه عليه وسلم أحسن الناس، وأجود الناس، وأشجع الناس". (صحيح البخاري، رقم:٣٠٤٠، باب إذا فزعوا بالليل).

(٦) احد کے دن اچانک کفار کی طرف سے حملے کی وجہ سے سب لوگ اِدھر اُدھر ہوگئے؛ مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پایۂ استقلال میں ذرہ برابر فرق نہ آیا۔

عن المقداد بن عمرو، فذكر حديثًا في يوم أُحد، وقال: "فأوجَعوا واللّٰهِ فينا قَتْلًا ذَرِيعًا، ونالوا مِن رسول اللّٰهِ صلى اللّٰه عليه وسلم ما نالوا، لا والذي بعَثه بالحق إنْ زال رسولُ اللّٰهِ صلى اللّٰه عليه وسلم شِبرًاواحدًا، إنه لفي وجهِ العَدُوِّ، وتَثُوب إليه طائفةٌ مِن أصحابه مرةً، وتفَرَّقُ عنه مرةً، فرُبَّما رأيتُه قائمًا يرمي على قوسَيه، ويرمِي بالحَجَرِ، حتى تحاجَزوا، وثبَت رسولُ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم كما هو في عِصابةٍ صبَروا معه". (دلائل النبوة للبيهقي ٢٦٤/٣، باب شدة رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم في البأس).

(٧) حنین کے دن بھی لوگ اپنی جگہوں سے ہٹ گئے؛ مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثابت قدم رہے۔

عن أبي إسحاق، سمِع البراءَ، وسأله رجلٌ من قيسٍ: "أفررتم عن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يومَ حنين؟ فقال: لكن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم لم يَفِرَّ، كانتْ هوازِنُ رُماةً، و إنا لـمّاحملنا عليهم انْكشَفوا، فأَكْبَبْنا على الغنائم، فاستُقبِلنا بالسِّهام، و لقد رأيتُ رسولَ اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم على بغلتِه البيضاء، وإنّ أباسفيان بن الحارث آخِذٌ بزمامها، وهو يقولُ: "أنا النبي لا كذب". (صحيح البخاري، رقم:٤٣١٧، باب قول اللّٰه تعالى: ويوم حنين إذ أعجبكم كثرتكم)

(٨) جب ابی بن خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر حملہ کے ارادہ سے احد کے دن آنے لگا اور صحابہ کرام

نے ارادہ کیا کہ دور ہی سے اس کو نمٹا ئیں تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: آنے دو! جب وہ قریب ہوا، تو حضور ﷺ نے ایک صحابی کے ہاتھ سے برچھا لے کر اس کو مارا، جو اس کی گردن پر لگا اور ہلکا سا خراش آیا؛ مگر وہ اس کی وجہ سے گر گیا، کئی مرتبہ گرا اور چیختا رہا؛ یہاں تک اسی معمولی ضرب کی وجہ سے مر گیا، تفصیلی واقعہ سیرت وتاریخ کی کتابوں میں ہے۔

عن عروة بن الزبير، قال: "كان أبيٌّ بن خلَفٍ أخو بني جُمَحَ قد خلف وهو بمكة: لَيَقْتُلَنَّ رسولَ اللّٰه صلى الله عليه وسلم، فلما بلغتْ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم حَلْفَتُه، قال رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم: بل أنا أقتله إن شاء الله! فأقبل أبيٌّ مُتَقَنِّعًا في الحديد وهو يقول: إن نجوتُ لا نجا محمدٌ، فحمَل على رسول الله صلى الله عليه وسلم يرِيد قتْلَه، فاستقبَله مُصعبُ بن عمير أخو بني عبد الدار يقي رسولَ الله صلى الله عليه وسلم بنفسه، فقتِل مُصعَبُ بن عمير، وأبصررسولُ الله صلى الله عليه وسلم تَرْقُوَةَ أبي بن خلف من فرجة بين سابِغَةِ الدِّرْعِ والبَيْضَةِ، فطعَنه بحربتِه، فوقع أبي عن فرسه ولم يخرج مِن طعنته دم، فأتاه أصحابه فاحتملوه وهو يخور خُوار الثَّور، فقالوا: ما أجزَعَك؟ إنما هو خَدْشٌ، فذكر لهم قولَ رسولَ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم: أنا أقتل أُبَيًّا، ثم قال: والذي نفسي بيده لو كان هذا الذي بي بأهل ذي الحجاز لماتوا أجمعون، فمات إلى النار فسُحقًا لأصحاب السعير". (دلائل النبوة للبيهقي ٣/٢٥٧-٢٥٩، باب شدةرسول الله صلى الله عليه في البأس)

(۹) عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ دلیر، آپ ﷺ سے زیادہ سخی، آپ ﷺ سے زیادہ بہادر اور آپ ﷺ سے بہتر تیر انداز نہیں دیکھا۔

قال ابن عمر: "ما رأيت أحدًا أنجد، ولا أجود، ولا أشجع، ولا أضوأ، وأوضأ مِن رسول الله صلى الله عليه وسلم". (سنن الدارمي ١/٤٤، باب في حسن النبي صلى الله عليه وسلم).

(۱۰) عمران بن حصین رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: حملہ شروع کرنے والے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہوا کرتے تھے۔

عن عمران بن الحصين قال: "ما لقي النبيﷺ إلا كان أول من يضرِب". (أخلاق النبي وآدابه ١/٣٢٧ فأما ما ذكِر مِن شجاعته)

(۱۱) رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: مجھے زور آزمائی اور قوت مردانگی میں چالیس آدمیوں کی طاقت عطا کی گئی ہے۔

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي قال: "أعطِيتُ قوة أربعين في البطش والنكاح". (المعجم الأوسط للطبراني، رقم:٥٦٧).

(۱۲) علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: شجاعت میں دو باتیں ہیں:(۱) قوت قلب۔ (۲) قوت بدن۔اور یہ دونوں وصف نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں علی وجہ الکمال موجود تھے۔

قال شيخ الإسلام ابن تيميه رحمه اللّٰه تعالى: "والشجاعة تفسر بشيئين:أحدهما: قوة القلب وثباته عند المخاوف. والثاني: شدة القتال بالبدن، بأن يقتل كثيرا، ويقتل قتلا عظيمًا. والأول: هو الشجاعة، وأما الثاني فيدل على قوة البدن وعمَله. وليس كل من كان قوي البدن كان قوي القلب، ولا بالعكس؛ ولهذا تجد الرجل الذي يقتل كثيرا، ويقاتل إذا كان معه من يُؤَمِّنُه، إذا خاف أصابه الجُبْنُ، وانخلع قلبه. وتجد الرجل الثابت القلبِ الذي لم يقتل بيديه كثيرا، ثابتا في المخاوِف مِقدامًا على المكاره. وهذه الخصلةُ يُحتاج إليها في أُمَراء الحُروب وقُوّادِه ومُقَدِّميه أكثرَ مِن الأُولَى، فإنّ المُقدَّم إذاكان شُجاعَ القلبِ ثابتًا أقدَم وثبَت ولم يَنهَزِمْ، فقاتل معه أعوانُه، وإذا كان جُبانًا ضعيفَ القلبِ ذَلَّ ولم يُقدِم ولم يُثبِتْ ولو كان قويَّ البدن، والنبيُّ ﷺ كان أكمل الناس في هذه الشجاعة،التي هي المقصودة في أئمة الحرب، ولم يقتل بيده إلا أبي بن خلف...". (منهاج السنة النبوية لشيخ الإسلام ٧٧/٨، فصل قول الرافضي أن عليًّا كان أشجع الناس والرد عليه. والاستقامة له أيضًا ٢٧١/٢، فصل في الأمربالمعروف والنهي عن المنكر وغيرهما من كتبه)

انتهى بعون اللّٰه تعالَى وتوفيقه

(۱۲۰)

وَدُّوا الْفِرَارَ فَكَانُوْا يَغْبِطُوْنَ بِهِ
أَشْلَاءَ شَالَتْ مَعَ الْعِقْبَانِ وَالرَّخَمِ

ترجمہ: انھوں نے مقابلہ سے بھاگنے کی تمنا کی، پس قریب تھا کہ وہ تمنا کرتے کہ وہ فرار کے ذریعہ گوشت کے ٹکڑے بن جائیں، جو چیل اور گدھ کے ساتھ ہوا میں اٹھے ہوتے ہیں۔ (کاش ہم گوشت کے ٹکڑے بن کر باز کے پنجوں میں ہوتے اور مسلمانوں کے پنجوں سے نجات پا جاتے، یا ان ٹکڑوں کے مانند ہو جاتے جن کو چیل اور گدھ اٹھاتے ہیں)۔

دونوں ترجموں کا خلاصہ یہ ہے کہ: (۱) انہوں نے ٹکڑے بن جانے کی تمنا کی، اس صورت میں أشلاء مفعول ہے۔ (۲) انہوں نے بھاگنے کی تمنا کی، پس وہ خوش ہو رہے تھے بھاگنے سے، ایسے حال میں کہ یہ کفار ٹکڑے بن کر پرندوں کے ساتھ اوپر اٹھ چکے تھے۔ تو أشلاء حال بن گیا۔

لغت:

وَدُّوْا:

وَدَّ (س) وُدًّا ووُدَادًا: چاہنا، خواہش کرنا، تمنا کرنا۔ وَادّ مُوَادَّةً، وَوِدَادًا: دوستی اور تعلق رکھنا۔

الفِرار: فَرَّ (ض) فَرًّا وَفِرَارًا: بھاگنا۔

يغبطون:

غَبَطَ (ض، س) غَبْطًا: رشک کرنا۔ (۲) خوش ہونا۔ الغِبطَةُ: تمنّي مثل نعمة الغبر من غير زوالها عنه. حسد اور غبطہ میں فروق تفصیل کے ساتھ گزر چکے ہیں۔

أشلاء: جمع شِلوٌ بمعنی: عضو۔ شَلا (ن) شَلْوًا: بلند کرنا، اوپر اٹھانا۔

أشِلّاء: الأعضاء بعد التفرق. کٹ کر بکھرے ہوئے اعضا کو کہتے ہیں۔

شِلوٌ کے معانی: (۱) عضو۔ (۲) گوشت کا ٹکڑا۔ (۳) ہر چیز کا بقیہ۔ ج: أشِلّاء.

وقال خبيب رضي الله عنه عند شهادته:

و ذلك في ذات الإله وإن يشأْ ❁ يُبارِكْ على أوصالِ شِلْوٍ مُمَزَّعِ

(صحيح البخاري، رقم: ٤٠٨٦، باب غزوة الرجيع)

شالت:

شال (ن) شَوْلًا وَشَوَلَانًا: اوپر اٹھنا، **ومنه شال الذئب، شال الشيءَ** :اٹھانا۔

یہ لازم اور متعدی دونوں طرح مستعمل ہے۔

شوال بھی اسی مادے سے ہے، شوال کو شوال اس لیے کہتے ہیں کہ:

(۱) **قبائل العرب كانت تشول فيه. أي: تبرح عن مكانها.** قتال یا دیگر کاموں کے لیے اپنے گھروں سے اٹھ (نکل) جاتے تھے؛ اس لیے کہ اس مہینہ کے بعد مسلسل تین مہینے ذوالقعدہ، ذوالحجہ، محرم اشہر حرم ہیں، ان میں قتال نہیں کر سکتے تھے۔ نیز جو لوگ دور سے حج کے لیے آنا چاہتے تھے وہ بھی شوال میں نکل جاتے تھے، تاکہ وقت سے پہلے مکہ مکرمہ پہنچ سکیں۔

(۲) **السِّباع كانت تشول فيه**، درندے گرمی کی وجہ سے اٹھ جاتے تھے۔

(۳) **بشولان النوق اللحاق بأذنابها فيه**، تیز رو اونٹنیاں اپنی دُمیں اٹھاتی تھیں۔ (تفسير الثعلبي ۴۲/۵)

بعض نے یہ بھی لکھا ہے:

(۴) **وافق الوقت الذي تشول فيه الإبل**، یہ مہینہ بھی سخت گرمی میں پڑتا تھا اور اونٹ اپنی دم اٹھاتے تھے۔ (تاج العروس ۳۰۴/۲۹)

(۵) **الألبان كانت تشول فيه. أي تَقِلُّ:** سبزہ کی قلت اور گرمی کی وجہ سے جانوروں کے دودھ بھی کم ہو جاتے تھے۔ (تاج العروس ۳۰۴/۲۹)

(٦) حدیث موقوف ہے: اس مہینہ کو شوال اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں گناہ ایسے اٹھ جاتے ہیں، جیسے: اونٹنی اپنی دم اٹھاتی تھی۔

عن سالم عن أبيه : وإنما سُمِّيَ شوال؛ لأنه يشول الذنوب كما تشول الناقة ذنبها''. (تاريخ مدينة دمشق ۳۳۵/۴۷. كنز العمال ۵۸۸/۸)

العقبان: جمعُ عِقابٍ، لفظاً مؤنث ہے؛ لیکن معنیً مذکر و مؤنث دونوں کے لیے آتا ہے۔

عُقاب: ایک نہایت قوی پنجوں اور تیز نگاہ والا شکاری پرندہ۔ ج: **أعقب، عِقبان.** جسے انگریزی میں EAGLE کہتے ہیں۔

عربی سے اردو کی عام لغات میں اس کا مستقل نام ذکر نہیں کیا، البتہ EAGLE کا ترجمہ انگریزی سے اردو کی لغات نے شاہین اور عقاب کیا ہے۔

ہاں بعض شراح نے عقاب کا ترجمہ کرگس سے کیا ہے؛ مگر یہ صحیح نہیں معلوم ہوتا؛ اس لیے کہ کرگس تو گدھ کو کہتے ہیں، جیسا کہ فرہنگ آصفیہ (۴۵۹/۳) میں ہے اور گدھ یہاں یقیناً مراد نہیں؛ کیونکہ اس کا مستقل ذکر رخمة میں آرہا ہے۔

عَقِبَ (س) عقْبًا: ایڑی کے درد میں مبتلا ہونا۔

عَقَبَ (ض) فلانًاعقبًا : کسی کے پیچھے آنا۔عقاب بھی شکار کے پیچھے رہتا ہے۔

الرَّخم: گدھ۔ ج رُخمٌ. VULTURE. رَخَمَ (ن) رَخْمًا: آواز کا باریک ہونا، نرم ہونا۔

رخِمَ (س) الْفَرْسُ: گھوڑے کا سر سفید اور بقیہ جسم کا کالا ہونا۔ هو أرخم.

رخم فلانًا: مہربان ہونا، شفقت کرنا۔

اعراب:

فکادوا: ف عطف تفسیر کے لیے ہے۔ به: بالفرار، بھاگ کر۔

أَشْلاءَ شالت: (۱) یغبطون کا مفعول ہے۔وہ تمنا کررہے تھے ان کے کٹے ہوئے اعضا کی طرح ہوجانے کی۔

(۲) یغبطون به: وہ فرار کی تمنا کررہے تھے، یہاں جملہ ختم ہوگیا، پھر أشلاء: یغبطون یا کادوا کے لیے حال ہے، یعنی وہ اس حال میں تھے جیسے گوشت کے کٹے ہوئے ٹکڑے ہوتے ہیں۔ یا أشلاء: کادوا کے لیے خبر ہے۔

أشلاء: موصوف، شالت الخ صفت۔

مع العِقْبان: حال ہے۔تقدیر: شالت/ ارتفعت حال کونها مع العِقْبان یہاں مع ظرف کے طور پر نہیں آیا ہے؛ اس لیے کہ ظرف کے خاص مواقع ہیں۔

تشریح:

ودّوا الفرار: جنگ سے بھاگنا عرب کے نزدیک بدترین کام ہے، موت اس سے بہتر ہے؛ لیکن ان کی حالت مسلمانوں کے ساتھ لڑتے ہوئے اس قدر خراب ہوگئی کہ انھوں نے انتہائی خراب اور عار دلانے والے کام کو کرنے کا ارادہ کرلیا۔

عرب کے اشعار میں یہ مضمون بہت کثرت سے بیان ہوا ہے کہ مقابلہ کرکے مرجانا فخر کی بات ہے اور پیٹھ

پھیر کر بھاگ جانا بہت بری بات ہے۔

أشلاء شالت مع العِقبان و الرَّخَم:

(۱) آسان اور واضح مطلب یہ ہے کہ کفار یہ تمنا کرتے تھے کہ کاش ہم کسی طرح مسلمانوں کی گرفت سے بچ جائیں، چاہے ہم گوشت کے ان ٹکڑوں کی طرح ہو جائیں، جن کو مردار کھانے والے پرندے لے کر اڑ جاتے ہیں۔ ہمارا پرندوں کی خوراک بن جانا مسلمانوں کے پنجوں میں آنے سے بہتر ہے۔ جیسے اس زمانے میں بعض لوگ دشمن کی گرفت سے بچنے کی خاطر خودکشی کو ترجیح دیتے ہیں کہ دشمن بہت ظلم کرے گا؛ لیکن یہاں مسلمانوں کا ظلم مراد نہیں، بلکہ ان کا رعب مراد ہے۔

(۲) **أشلاء شالت...** جملہ حالیہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس طرح عقاب اور گدھ پرندے مردار گوشت کو لے کر اوپر اٹھ جاتے ہیں اسی طرح مسلمانوں کی تلواروں اور نیزوں نے کفار کے گوشت کو اٹھایا ہوا تھا، اس وقت جب ان کی شکست اور ذلت ورسوائی کی یہ حالت ہوگئی، تب وہ بھاگنے کی کوشش کر رہے تھے۔

(۳) ان کی حالت اتنی خراب ہوگئی کہ ان کو اپنے مردہ لوگوں پر رشک ہوا کہ جس طرح ہم سے پہلے ان لوگوں کی لاشوں کو یہ پرندے خوراک بنا چکے ہیں، کاش کہ ہم کو بھی یہ پرندے اسی طرح اٹھا کر لے جائیں؛ تا کہ ہم کم از کم مسلمانوں کے پنجوں سے نجات پا جائیں۔ اس معنی کے مطابق شعر میں استتباع ہے۔ یعنی ضمناً کسی اور چیز کے حکم کو بھی بیان کر دینا۔

ناظم رحمہ اللہ نے موجودہ کفار کی شکست اور ذلت کو بیان کرنے کے ساتھ یہ بھی بیان کر دیا کہ ان سے پہلے جو لوگ مر گئے وہ پرندوں کی خوراک بن چکے ہیں اور یہ لوگ بھی اسی کی تمنا کر رہے ہیں۔

العقبان: جمع کثرت ہے، جو اس طرح کے واقعات کی کثرت کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

أشلاء: انھوں نے اعضا کی طرح ہو جانے کی تمنا کی؛ اس لیے کہ ان میں کمال مشابہت ہے، جس طرح وہ گوشت بےحس وحرکت ہوتا ہے، اس میں ذرا بھی طاقت نہیں ہوتی، یہی حال کفار کی بےبسی کا تھا؛ اس لیے انھوں نے ان اعضا کی طرح ہونے کی تمنا کی، ان پرندوں کی طرح ہو جانے کی تمنا نہیں کی۔

انتهى، ولله الحمد

(۱۲۱)

تَمْضِي اللَّيَالِي وَ لاَ يَدْرُوْنَ عِدَّتَهَا
مَا لَمْ تَكُنْ مِنَ لَيَالِي الْأَشْهُرِ الْحُرُمِ

ترجمہ: راتیں (اور دن) گزرتے گئے اور وہ اس کے شمار کو نہیں جانتے تھے جب تک محترم مہینوں کی راتیں نہ آجائیں۔

لغت:

تمضي: مضَى (ض) مُضِيًّا: گزرجانا، چلاجانا؛ قال تعالى: ﴿ومضَى مثلُ الأوَّلين﴾. (الزخرف: ۸)

اللَّيالِي:

ليلة: ج: ليالى. ليل: ج: ليلات.

سوال: راتوں کا ذکر کیوں کیا، دن کا ذکر کیوں نہیں کیا؟

جواب: (۱) اس لیے کہ عرب کی تاریخ میں رات اصل ہے اور دن کا شمار بھی رات ہی سے ہوجاتا ہے، جیسے آج سنیچر کا دن ہے تو وہ گذشتہ کل غروب سے شروع ہوگیا تھا؛ کیوں کہ چاند رات کو نکلتا ہے۔ یا جیسے: عید اور رمضان دونوں رات سے شروع ہوتے ہیں۔

(۲) من قبيل التغليب: اگرچہ عموماً تغلیب میں مذکر کو مؤنث پر غلبہ دے کر مذکر لفظ لاتے ہیں، جس میں مؤنث شامل ہوتا ہے، جیسے: قمرین، ابوین، وغیرہ میں ہے؛ لیکن یہاں عرب کی اصل عادت کو دیکھتے ہوئے لیلة مؤنث کو تغلیب دی گئی، مؤنث کے لفظ میں مذکر بھی شامل ہوگیا۔

(۳) ليالي کا ذکر کرکے مصائب کی طرف اشارہ کیا، ان مصائب کی حالت رات کے اندھیرے کے ساتھ مشابہ تھی۔

يدرون: درَى (ض) دِرايةً: جاننا، خبر رکھنا علم و درایت کی مفصل تحقیق گزر چکی ہے۔

عِدَّتَها: عَدَّ (ن) عَدًّا وَتَعْدَادًا: گننا، شمار کرنا۔ العدة: تعداد، گنی جانی والی چیز کی مقدار۔

الأشهُر:

شَهْرٌ: ج: أشهر، وشهور. شَهَرَ (ف) شهْرًا وشهورةً: (۱) مشہور کرنا۔ (۲) شائع کرنا۔

شهر السيف: تلوار میان سے نکالنا۔ ممکن ہے کہ مہینے کو شہر اس لیے کہتے ہیں کہ مہینہ شروع ہونے کا تعلق چاند سے ہے اور چاند کا ہونا مشہور ہوتا ہے، سب کو پتا چلتا ہے کہ چاند ہو گیا، یا مہینہ یاد رہتا ہے جیسے مشہور چیز یاد رہتی ہے، سال کبھی کبھی آدمی بھول جاتا ہے۔

الحُرُم: حرام کی جمع ہے۔ **حَرُمَ (ك) حُرْمةً**: حرام وممنوع ہونا۔

الشهر الحرام: مقدس مہینہ، اور اسے حرام اس لیے کہتے ہیں کہ **حرام هتكه**، اس کی بے حرمتی ناجائز ہے، اس میں قتال کرنا حرام ہے۔ یہ کل چار مہینے ہیں۔ (**كما سيأتي**)

اعراب:

تمضي: فعل، **الليالي**: فاعل، **ولا**: واو حالیہ، **يدرون**: فعل، فاعل، **عدتها**: مفعول، **ما**: مصدریہ ظرفیہ۔ **ما** مصدریہ مابعد کو مصدر بناتا ہے اور مصدر سے پہلے ظرف مقدر ہوتا ہے۔ **أي: مدة كونها من غير الأشهر الحرم.**

تكن: فعل ناقص، **هي**: اسم، **كائنة**: خبر، **من**: جار، **ليالي**: مضاف، **الأشهر الحرم**: موصوف صفت مل کر مضاف الیہ، جار مجرور مل کر کان کی خبر ہے۔ **أي: كائنة من الليالي.**

تشریح:

یعنی کفار کو یہ شعور بھی نہیں رہتا تھا کہ آج کونسی تاریخ ہے اور کونسا مہینہ ہے؛ اس لیے کہ مسلسل قتل وغارت اور خوف ورعب میں رہتے تھے، ہاں جب اشہر حرم کے دن آتے، تو وہ یاد رکھ سکتے تھے کہ آج کونسی تاریخ ہے اور کتنے دن گزر چکے ہیں؛ کیونکہ اشہر حرم میں لڑائی بند ہوتی تھی اور وہ آرام کے دن تھے۔

حاصل یہ کہ شدت قتال وغایت خوف کی وجہ سے حواس باختہ ہو جاتے اور بالکل بنیادی باتیں کہ آج کونسی تاریخ ہے؟ جو ہر کسی کو معلوم ہوتی ہیں، وہ بھی ان کو معلوم نہ تھیں، تو عظیم الشان امور کا کیا پوچھنا؟ ان کو ہر وقت چھوٹنے کی فکر ہوتی تھی، جیسے کوئی خوف زدہ ہو کر پکا یاد کیا ہوا سبق بھول جاتا ہے اور کبھی سورہ فاتحہ میں لقمہ لیتا ہے۔

الليالي: رات کا وقت راحت وسکون کا وقت ہے، جب رات میں ان کی حیرانی و پریشانی کا یہ حال تھا تو ان کے دن کا کیا کہنا؟

الأشهر الحرم: مقدس اور محترم مہینے، جن کی لوگ جاہلیت میں بھی تعظیم کرتے تھے سوائے ایک قلیل

جماعت کے، جوان کی تعظیم نہیں کرتے تھے۔ یہ چار مہینے ہیں: تین مسلسل اور ایک الگ ہے ان مہینوں کی تعیین حدیث سے ہوچکی ہے؛ لہٰذا اس کے خلاف اقوال قابل اعتبار نہیں۔

حدیث یہ ہے: **عن أبي بكرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "إن الزمان قد استدار كهيئته يومَ خلق الله السمٰوات والأرض، السنة اثنا عشر شهرًا، منها أربعة حرم، ثلاث متواليات: ذوالقعدة، وذوالحجة، والمحرم، ورجب مضر الذي بين جُمادَى وشعبان".** (صحيح البخاري، رقم: ۴۶۶۲، باب قوله: إن عدة الشهور اثنا عشر شهرا)

بعض حضرات نے یہ دقیق فرق بیان کیا ہے کہ انہی چار مہینوں کو اشہر حرم ماننے کے بعد دو طرح سے شمار کیا جاتا ہے، بعض لوگ رجب سے شروع کرکے اگلے سال کے محرم پر ختم کرتے ہیں، اور بعض محرم سے شروع کرکے ذوالحجہ تک چار مہینے مانتے ہیں۔ پہلی صورت میں یہ چار مہینے دو سالوں میں پورے ہونگے، اور دوسری صورت میں ایک ہی سال میں۔

عربی مہینوں کی مختصر وجوہ تسمیہ:

محرم: (۱) ادب والا مہینہ جس کا سب احترام کرتے تھے۔ (۲) اس میں حملوں سے محفوظ رہتے تھے **لتحريم القتال فيه.**

صفر: (۱) اس مہینے میں گھر خالی ہوجاتے تھے، لوگ قتال وانتقام کے لیے نکلتے تھے کہ اس سے پہلے کے تین مہینے حرمت والے تھے، ان میں کچھ نہیں کرسکتے تھے۔ (۲) اس زمانے میں عرب میں بیماری پھیل گئی تھی، جس سے ان کے چہرے زرد پڑ گئے تھے۔ (۳) دودھ کے برتن خالی ہوجاتے تھے، قتال کی وجہ سے نقل وحرکت ہوتی تھی۔

ربيع الأول وربيع الآخر: (۱) ان مہینوں میں خوب بہار ہوتی تھی، یعنی جب یہ نام رکھا گیا تھا؛ لیکن کتب لغت میں ربیع سے خریف مراد لیا گیا ہے جو معتدل موسم اور بارش کا مہینہ تھا۔ ربیع بارش کو کہتے ہیں۔ (۲) **لارتباعهم، أي: إقامتهم في الدار**، گھروں میں رہتے تھے۔ ربیع الاول: موصوف صفت، اور شہر ربیع الاول: مضاف ومضاف الیہ ہے۔

جمادى الأولى، جمادى الأخرى: لجمود الماء فيه، جب نام رکھا گیا تو سردی کا مہینہ تھا اس کی وجہ سے پانی جم گیا تھا، اور یہ نام کچھ مدت کے بعد وقفے سے رکھے گئے، اس لیے یہ اشکال نہیں ہوسکتا کہ ربیع اور بہار کے بعد ٹھنڈک کیسے آگئی۔ بلکہ اصل بات یہ ہے کہ ربیع بارش کے مہینے کو کہتے ہیں جس میں موسم معتدل اور بارانی ہو، اور خریف میں موسم معتدل رہتا ہے اور خریف کے بعد سردی کا موسم آتا ہے۔

رجب: تعظیم کا مہینہ تھا، رَجَبته /رَجَّبْته: تعظیم کرنا۔

شعبان: تشعب القبائل للغارات. تشعب: شاخ در شاخ پھیلنا، لوگ قبائل میں لڑائیوں کے لیے پھیل جاتے تھے۔

رمضان: رمض: جلنا، جب نام رکھا گیا اس وقت سخت گرمی کا مہینہ تھا۔

شوال: اٹھنا، اس میں اسلحہ اٹھا کر خوب قتل وقتال اور جو کچھ کرنا ہوتا کر لیتے؛ کیونکہ آئندہ تین مہینے اشہر حرم کے ہوں گے۔ دوسری وجوہات تسمیہ گزر چکی ہیں۔

ذو القعدة: قعود عن القتال، لڑائی بند کرنے کا مہینہ ہے؛ کیونکہ اشہر حرم کا پہلا مہینہ ہے۔

ذو الحجة: حج کا مہینہ ہے۔

تنبیہ:

(۱) جمادی الاولیٰ اور جمادی الاخری کے علاوہ سارے نام مذکر ہیں۔

(۲) جاہلیت میں ان مہینوں کے اور بھی نام تھے جو کتابوں میں مذکور ہیں۔

(۳) جب یہ نام رکھے گئے تب یہ باتیں تھیں، ضروری نہیں یہ سب باتیں اب بھی پائی جائیں۔

قال النُّويري: ”إنما وضعوا هذه الأسماء على هذا الشهور لاتفاق حالات وقعت في كل شهر“. (نهاية الأرب ١/١٥٨)

خصوصی طور پر ادب کی کتابوں میں مہینوں کے ناموں کی تفصیلات مذکور ہیں۔(صبح الأعشى ٢/٤٠١. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ١٦/٩٣ وما بعده. الأزمنة لقطرب / محمد بن المستنير بن أحمد، نحوي، م: ٢٠٦هـ)

اشہر حرم کی حرمت:

مسئلہ: اشہر حرم میں اگر قتال کی ابتدا کفار کی طرف سے ہو، تو مسلمانوں کے لیے دفاعی قتال جائز ہے، یہ متفق علیہ ہے۔

مسئلہ: ابتدا بالقتال کا کیا حکم ہے؟

عام طور پر مفسرین اور فقہا یہ بیان فرماتے ہیں کہ شروع میں ابتدا بالقتال کی اجازت نہ تھی، پھر اجازت ہوگئی؛ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذو القعدۃ میں جنگ کی تھی؛ اس لیے حرمت منسوخ ہوگئی؛ لیکن محققین اور حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کے منسوخ ہونے کی کوئی دلیل نہیں اور ان حضرات کا استدلال درست نہیں۔ قاضی صاحبؒ نے اپنی تفسیر میں دو مقامات پر اس مسئلہ پر بحث فرمائی ہے اور

بہترین تحقیق پیش کی ہے، ان دونوں مقامات پر یہ بحث پڑھ کر جو حاصل نکلتا ہے وہ کچھ اس طرح ہے:

﴿قُلْ قِتالٌ فيه كبيرٌ﴾. (البقرة:۲۱۷) (ان سے کہہ دو کہ ماہِ حرام میں لڑنا بڑا گناہ ہے۔)

(۱) اکثر حضرات کہتے ہیں کہ یہ آیت منسوخ ہے، ناسخ ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾. (التوبة:۵) ہے۔ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں: یہ استدلال اس طور پر ہے کہ حیث کا لفظ زمانہ کے معنی میں آتا ہے، جیسا کہ کلامِ عرب میں بکثرت واقع ہے۔

جواب: (۱) میں کہتا ہوں کہ لفظ حیثُ کے زمان کے معنی میں حقیقتاً اور مکان کے معنی میں مجازاً ہونے کی کوئی دلیل نہیں۔

(۲) اگر زمانے کے معنی میں مان بھی لیا جائے، تب بھی تمام زمانوں کو شامل ہونے میں شک ہے اور شک ہونے کے ساتھ منسوخ کہنا کیسے صحیح ہے؟

(۳) ابن ہمامؒ نے حرمت کے منسوخ ہونے پر عمومات سے استدلال کیا ہے، جیسے: ﴿وقاتلوا المشركين كافة﴾. (التوبة:۳۶) اور حدیث: "أمرت أن أقاتل الناس". (صحيح البخاري، رقم:۲۵)

جواب: ان نصوص کا عموم مکلفین کے حق میں ہے، زمانے کا عموم اس میں نہیں؛ اس لیے مستقل دلیل درکار ہے۔

(۴) ابن ہمامؒ فرماتے ہیں: طائف کا محاصرہ ۲۰ ذی الحجہ سے محرم کے آخر تک رہا۔ غرض یہ کہ یہ آیت آپ ﷺ کے عمل کی وجہ سے منسوخ ہے۔

جواب: (۱) قاضیؒ نے اس کے جواب میں بہت مفصل تحقیق سیرت سے پیش فرمائی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ: جنگ شوال میں تھی اور ذوالقعدہ کے آتے ہی محاصرہ اٹھالیا تھا۔ آخر میں فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ منورہ سے نکل کر واپس وہاں پہنچنے کے درمیان کا وقت، یا بالفاظ دیگر مدینہ سے غائب رہنے کی مدت ۲ مہینے ۲۶ دن ہے؛ لہٰذا ابن ہمامؒ کا یہ کہنا کیسے صحیح ہوسکتا ہے کہ محاصرہ محرم کے آخر تک رہا۔ (یہ جواب سورتِ بقرہ کی تفسیر میں دیا ہے)۔

جواب: (۲) اگر بالفرض وہ روایت مان بھی لی جائے کہ محاصرہ اشہرِ حرم تک تھا تو وہ خبرِ واحد ہے جو قرآن کو منسوخ نہیں کرسکتی۔ (یہ جواب سورتِ توبہ کی تفسیر میں ہے۔)

(۵) علامہ بغویؒ کا کہنا ہے کہ ﴿منها أربعة حرم﴾ منسوخ ہے اور ناسخ ﴿فقاتلوا المشركين كافة﴾ ہے؟

جواب: یہ استدلال بڑا عجیب ہے، ناسخ تو زمانہ کے لحاظ سے بعد میں ہونا چاہئے، اور یہاں تو ﴿منها

أربعة حرم﴾ اور﴿وقاتلوا المشركين﴾ کا نزول ایک ساتھ ہوا ہے، نیز ﴿وقاتلوا المشركين﴾ میں عموم زمانی نہیں؛اس لے یہ ناسخ نہیں بن سکتا۔

تفسیر مظہری میں ان مقامات میں یہ مسئلہ مختصرًا یا مفصلاً مذکور ہے: (۱)البقرة: ۲۱۷، ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتالٍ فيه﴾. (۲) التوبة:۵، ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾. (۳)التوبة:۲۶، ﴿وأنزل جنودًا لم تروها وعذَّب الذين كفروا﴾. (٤) التوبة:۳٦، ﴿إنّ عدة الشهور عند اللّٰه اثنا عشر شهرًا﴾. (۵) التوبة:۳، ﴿إن الله بريءٌ مِن المشركينَ ورسولُه﴾.

انتهى، ولله الحمد

(١٢٢)

كَأَنَّمَا الدِّيْنُ ضَيْفٌ حَلَّ سَاحَتَهُمْ
بِكُلِّ قَرْمٍ إِلَى لَحْمِ الْعِدَى قَرِمِ

ترجمہ: گویا دین اسلام ایک مہمان ہے، جو کافروں، یا مسلمانوں کے صحن میں اترا ہے ہر اس سردار کے ساتھ جو دشمنوں کے گوشت کا بہت زیادہ خواہشمند ہے۔

لغت:

الدينُ لغةً: (١) العادةُ. قال كعب:

فمرّ على نحره والذراع ❁ ولم يك ذاك له الفعل دِينًا

(ديوان كعب بن زهير، ص٦٨)

(اس نے تیر سیدھا جانور کے گلے اور بازو پر مار دیا، حالانکہ یہ اس کی عادت نہ تھی کہ نشانہ صحیح لگتا ہو)

(٢) الجزاء: كما تدين تدان. وقال تعالى: ﴿مالك يوم الدين﴾.

(٣) الحساب: يوم الدين کی ایک تفسیر **يوم الحساب** بھی ہے۔ **﴿أ إنّا لمدينون﴾.** (الصفافات:٥٣) **أي: محاسبون.** مشہور حدیث: "**الكيس من دان نفسه**". (سنن الترمذي، رقم:٢٤٥٩) کا ایک مطلب **حاسب نفسه** بھی ہے۔ دین کے اور بھی بہت سے معانی ہیں: اطاعت، غلبہ، سلطنت، ملک، حکم، سیرت، تدبیر، وغیرہ۔

دین کی اصطلاحی تعریف:

(١) ما شرعه الله لنفع العباد بواسطة الأنبياء. شاید اسی مفہوم کو علامہ ابن کمال رحمہ اللہ نے ان الفاظ میں ادا کیا ہے:

(٢) وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عن الرسول.

(٣) وضع إلهي سائق لذوي العقول إلى الخير بالذات لاختيار هم المحمود.

(٤) ایک آسان تعریف یہ بھی ہے: **ما يعتقده الإنسان حقًا كان أو باطلًا.** معلوم ہوا کہ باطل ادیان کو بھی دین کہا جاتا ہے۔

دین کو مختلف حیثیات سے مختلف نام دئے گئے ہیں: ۱- الدین؛ لانـه یتبع ، اس کی تابعداری کی جاتی ہے۔ ۲- الملة؛ لأنها تملل ، لکھ کر محفوظ کیا جاتا ہے۔ ۳- الشریعة؛ بالکل کھلا ہوا راستہ ہے HIGHWAY کی طرح۔ یا پیاس بجھانے کی جگہ، شریعت کے ذریعہ انسان کی روحانی پیاس بجھتی ہے۔ ۴- مسلك؛ یسلکه الناس ، لوگ اس پر چلتے ہیں۔ اور اگر کسی خاص امام کا راستہ ہو تو مذہب کہلاتا ہے۔

ضيف: مہمان۔ ج: ضيوف، ضياف، ضيفان.

ضیف کا لفظ مفرد و جمع دونوں کے لیے آتا ہے؛ قال تعالى: ﴿قال إن هؤلاء ضيفي فلا تفضحون﴾. (الحجر: ٦٨)

حل: حل (ن) حلولا: اترنا، قیام کرنا؛ قال تعالى: ﴿أو تحل قريبا من دارهم﴾. (الرعد: ٣١) أي: تنزل. حل (ض) حلالًا: جائز ومباح ہونا۔

ساحتهم: (۱) ہال، COURTYARD. (۲) آنگن، ما حول البيت والدار. صحن۔

قَرْمٌ: أي: سيّد.

قَرَمَ (ض) قَرْمًا وقرومًا وقَرَمانًا: تھوڑا تھوڑا کھانا۔

قَرِم اللَّحْمَ (س) قَرَمًا: گوشت کی خواہش ہونا، گوشت کھانے کا شوق ہونا۔

القَرْمُ: (۱) بڑا سردار، شاید سردار کو قرم اس لیے کہتے ہیں کہ وہ ہر وقت کھانا میسر ہونے کی وجہ سے تھوڑا کھاتا ہے، یا اس لیے کہ وہ گوشت کا شائق ہوتا ہے۔

قرِم: شديد الاشتهاء إلى اللحم.

قَرِمَ سے صفت کا صیغہ ہے، بمعنی: جو دشمنوں کے گوشت کا بہت زیادہ خواہشمند ہے۔

اعراب:

كأنَّما: حرف مشبہ بالفعل، ما کافہ، الدين: مبتدا، ضيف: موصوف، حل ساحتهم: جملہ فعلیہ مل کر صفت، موصوف صفت مل کر خبر۔

بكل: ب: جار، كل: مضاف، قرْم: موصوف، إلى: جار، لحم: مضاف، العدى: مضاف الیہ، جار مجرور مل کر قَرِم (جو شعر کے آخر میں ہے) سے متعلق ہو کر صفت ہے، موصوف صفت مل کر کل کے لیے مضاف الیہ ہے۔

كل قرم الخ مضاف مضاف الیہ مل کر مجرور، جار مجرور مل کر حل کے فاعل سے متعلق ہے، یا حل سے حال

ہے: أي: حال كونه مصحوبا بكل قرم...

تشریح:

الدین: (۱) دین اسلام مراد ہے۔ (۲) صاحب دین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہیں۔ یہ مجاز مرسل ہے کہ دین بول کر صاحب دین یعنی مسبب بول کر سبب مراد ہے۔

ساحتهم:

(۱) اقرب یہ ہے کہ **هم** سے کفار مراد ہیں۔ (۲) **هم** سے صحابہ کرام مراد ہیں، یعنی دین صحابہ کرام کے یہاں نازل ہوا۔ اس سے شعر کے اصل مضمون میں کوئی فرق نہ آئے گا۔

❁ **كأنما الدين...** الخ کا مفہوم کیا ہے؟

(۱) یہ دین اللہ تعالی کی طرف سے مہمان بن کر اترا؛ اس لیے کفار کو بھی چاہئے تھا کہ اس مہمان کا احترام واکرام کرتے، اسے سینے سے لگاتے اور قبول کرتے؛ مگر انھوں نے ایسا نہیں کیا، تو چونکہ یہ مہمان بادشاہ کی طرح تھا اور بادشاہ کے ساتھ محافظین Bodyguards بھی ہوتے ہیں اور جب کوئی بادشاہ کی بے ادبی یا گستاخی کرتا ہے تو محافظین حرکت میں آ کر اسے سزا دیتے ہیں، اسی طرح کفار نے جب گستاخی کی تو دین کے ساتھ موجود محافظین صحابہ کرام نے ان کو سزا دی، ان کے ساتھ جہاد کیا۔ **لحم العدَى قَرِم:** دین کے یہ محافظین مجبور ہو کر ان دشمنوں کو صفحۂ ہستی سے نیست ونابود کرنے کے مشتاق تھے؛ کیونکہ یہ دشمن اللہ تعالیٰ کے عظیم مہمان کی مہمان نوازی میں رکاوٹیں پیدا کر رہے تھے؛ لہٰذا انہیں دنیا میں رہنے کا کوئی حق نہ تھا۔

(۲) دین سرداروں کی ایک جماعت (صحابۂ کرام) کو لے کر دشمنوں کا مہمان بنا اور ہر مہمان دشمنوں کے گوشت کا بہت زیادہ خواہشمند تھا؛ اس لیے صحابہ کرام جو مہمان تھے انھوں نے میز بانوں سے زبردستی اپنا حق ضیافت جو ان کا گوشت ہے، وصول کیا۔ کفار کو میز بان اور صحابہ کو مہمان کہنا تہکماً اور استہزاءً ہے۔

اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جب دینِ حق کو کفار نے قبول نہ کیا اور جہاد کی نوبت آ گئی، تو کس قدر تیزی سے صحابہ کے ہتھیار ان میں اثر انداز ہو رہے تھے اور کتنی آسانی کے ساتھ انھیں جڑ سے اکھاڑ رہے تھے، گویا کہ یہ سب کام ان کی خوشی سے ہوا؛ بلکہ ان کی مشہور روایت (مہمان نوازی) پر عمل کرتے ہوئے ہوا۔

دونوں معانی کا فرق:

پہلے معنی کا خلاصہ یہ ہے کہ مہمانوں کی ناقدری کے نتیجہ میں ان کے بدن کے ٹکڑے نیزوں کی زینت بنے۔ اور دوسرے معنی کا خلاصہ یہ ہے کہ مہمانوں کی ناقدری کے نتیجہ میں مہمانوں نے زبردستی ان سے گوشت کی

شکل میں نیزوں کے لیے خوراک وصول کی اور اس میں عرب کی مہمان نوازی آ گئی۔ پہلے معنی میں ان کے گوشت کے ٹکڑے ہونا ناقدری کی علامت ہے، دوسرے معنی میں ضیافت ہے۔ پہلا معنی متبادر ہے۔

انتھی، وللّٰہ الحمد

﴿۱۲۳﴾

يَجُرُّ بَحْرَ خَمِيْسٍ فَوْقَ سَابِحَةٍ
يَرْمِي بِمَوْجٍ مِنَ الْأَبْطَالِ مُلْتَطِمِ

ترجمہ: یہ (دین، یا صاحب دین) لشکر کے ایک سمندر کو کھینچ رہا تھا، جو تیز رفتار گھوڑوں پر بیٹھا ہوا تھا، یہ سمندر پہلوانوں کی جوش مارتی ہوئی موج کو پھینک رہا تھا۔

یعنی مسلمانوں کے لشکر کا حملہ آور حصہ سمندر کی موج کی طرح ان دشمنوں کو پھینک رہا تھا جو خس وخاشاک کی طرح تھے۔ مسلمانوں کی فوج خوفناکی میں سمندر کی طرح تھی اور اس کا حملہ آور حصہ امواج کی طرح تھا، اور دشمنوں کا لشکر خس وخاشاک یا چھوٹی موج کی طرح تھا، جسے مسلمانوں کا لشکر دھکیل رہا تھا۔

لغت:

يجر: جر (ن) الشيءَ جرًّا: کھینچنا، اپنے پیچھے لانا۔

خميس: بڑا لشکر جو پانچ اہم دستوں پر مشتمل ہوتا ہے:

(۱) مقدمة الجيش: وہ دستہ جو آگے ہوتا ہے۔ **(۲) ساقة:** وہ حصہ جو پیچھے ہوتا ہے۔

(۳) میمنه: جو دستہ دائیں جانب ہوتا ہے۔ **(۴) میسرہ:** جو دستہ بائیں جانب ہوتا ہے۔

(۵) قلب: جو دستہ بیچ میں ہوتا ہے۔

خَمَسَ (ن) خَمْسًا: پانچواں حصہ لینا۔ **خَمَسَ (ض) خمسًا:** پانچواں فرد ہونا۔

سابحة: الفرس حسن الجري بلا إتعاب.

سَبَحَ (ف) سبحًا وسِبَاحةً: (۱) زمین میں گھومنا۔ (۲) تیرنا۔

سبوح: بہت تیز رفتار گھوڑا، جو چلنے میں بہت اچھا ہوتا ہے اور مالک کو تکلیف نہ دیتا ہو۔

قال المتنبي:

وتُسعِدُني في غمرة بعد غمرة ۞ سبوح لها منها عليها شواهد

گھوڑا جب تیز دوڑتا ہے تو زمین کے ساتھ اس کے پیر تیزی کے ساتھ لگنے کی وجہ سے آگ کی چنگاریاں نکلتی ہیں، جیسے چقماق میں ہوتا ہے کہ پتھروں کے ملانے سے آگ نکلتی ہے۔

متنبیؔ کہتا ہے: یہ گھوڑا تمام حالات میں میری مدد کرتا ہے، شہادت، مشہود لہ اور مشہود علیہ سب اسی میں ہیں۔

موج:

مَاجَ البحرُ (ن) موجًا ومَوَجانًا: سمندر کا لہریں مارنا، تلاطم خیز ہونا۔ **الموج:** لہر۔ ج: **أمواج.**

الأبطال: جمعُ بطلٍ. البطل: الشجاع القوي. (۱) بہادر۔ (۲) شہسوار۔ بہادر آدمی کو **بطل** اس لیے کہتے ہیں کہ لوگوں کا خون ان کے یہاں باطل ہوتا ہے۔

ملتطم:

لطم (ض) لَطْمًا: ٹھہرنا، مارنا، طمانچہ لگانا۔ **التطمت الأمواج:** موجوں کا باہم ٹکرانا۔

اعراب:

يجر: فعل، **هو** (**أي: الدين، أو صاحب الدين**): فاعل، **بحر:** مضاف، **خميس:** موصوف، **فوق سابحة:** صفت، موصوف صفت مل کر مضاف الیہ، مضاف مضاف الیہ سے مل کر مفعول۔ یا **فوق سابحة** ظرف متعلق ہے **يجر** سے۔

يرمي: فعل، **هو:** فاعل، **ب:** جار، **موج:** موصوف، **من الأبطال:** صفتِ اولیٰ، **ملتطم:** صفتِ ثانیہ، موصوف صفت مل کر مجرور، جار مجرور متعلق ہے **يرمي** سے، فعل فاعل اور متعلق مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔ پورا جملہ صفت ہے **بحر** کے لیے، یا حال ہے **بحر خميس** سے۔

تشریح:

يجر بحر خميس فوق سابحة...

(۱) یہ دین جو کفار کے پاس پہنچا اور اس کے ساتھ مسلمانوں کی فوج بھی گئی، اس کی کیفیت یہ تھی کہ:

۱- یہ فوج سمندر کی طرح ہے جوش مارنے میں، لوگوں کو ہلاک کرنے میں اور ہیبت وخوفناکی میں۔ اور جیسے موجیں سطح سمندر پر اٹھتی ہیں، تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کے لیے بے تاب ہیں، اسی طرح اسلامی لشکر تیز رفتار گھوڑوں پر سوار ہو کر آگے بڑھتا ہے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بحرِ متلاطم سے موجیں اٹھ رہی ہیں، جو لشکر کفار کو بہالے جائیں گی۔

۲- **فوق سابحة:** صحابۂ کرام کی اس فوج کی کیفیت یہ تھی کہ وہ فوج سمندر میں گھوڑوں کی کشتیوں میں بیٹھی تھی۔

۳- یرمي بموج: جب سمندر کی موجیں چلتی ہیں، تو چیزوں کو باہر پھینکتی ہیں، اسی طرح لشکر اسلامی کی موجیں کفار کے لشکر کو نیچے پھینک رہی تھیں۔

(۲) دوسرے مصرعہ میں موج سے مراد مسلمانوں کے ہتھیار ہیں، جس کے نتیجہ میں دشمنوں میں قتل وزخم واقع ہوئے اور یہ ہتھیار ابطال اور بہادروں نے پھینکے۔

اب مطلب یہ ہوا کہ جیسے سمندر موجیں زور سے پھینکتا ہے، اسی طرح اہل لشکر کفار کی طرف ہتھیار پھینک رہے تھے اور یہ ہتھیار آپس میں سمندر کی موج کی طرح ایک دوسرے سے ٹکرا رہے تھے۔

مشبہ: ہتھیار کا چلنا۔ مشبہ بہ: أمواج. ملتطم: ترشیح ہے، مشبہ بہ کا مناسب ذکر کیا گیا۔

(۳) یرمي بموج سے مراد یہ ہے کہ جس طرح سمندر کی موجیں ایک دوسرے کے بعد برابر آتی رہتی ہیں، اسی طرح اس عظیم لشکر کے سپہ سالار مسلسل آگے بڑھ رہے تھے، **متعاقبة أبطاله في الأقدام تعاقبة أمواج البحر.**

اسی کو بعض حضرات نے اس طرح بیان کیا ہے کہ جیسے: سمندر موجوں کو پھینکتا ہے، یہ لشکر بھی پہلوانوں کی موجوں کو آگے پھینکتا رہا یہ پہلوان مشابہ تھے موجوں کے ساتھ اضطراب وتسلسل میں یعنی آپس میں ٹکرانے میں اور ایک دوسرے کے بعد فوراً آنے میں۔

یجو کا فاعل: الدین، یا صاحب الدین ہے، ماضی کے واقعہ کے لیے مضارع کا صیغہ **یجو** استعمال فرمایا اس عجیب واقعہ کا استحضار کرنے کے لیے، اس کو **حكاية الحال الماضيه** کہتے ہیں۔

(۴) یا مصرعہ ثانی میں موج سے کافروں کا لشکر مراد ہے، یعنی مسلمانوں کا لشکر بحر کی طرح تھا اور کفار کے پہلوانوں کا لشکر موج کی طرح تھا، اور مسلمانوں کا لشکر ان کو ادھر ادھر پھینکتا رہا۔

انتهى، ولله الحمد

﴿۱۲۴﴾

مِنْ كُلِّ مُنْتَدِبٍ لِلّٰهِ مُحْتَسِبٍ
يَسْطُوْ بِمُسْتَأْصِلٍ لِلْكُفْرِ مُصْطَلِمِ

ترجمہ: یہ لشکران جانبازوں سے بنا تھا، جن میں ہرایک شخص اللہ تعالیٰ کی دعوت پر لبیک کہنے والا تھا اورثواب کا امیدوارتھا، اوروہ ایسے اسلحہ سے حملہ کرتا تھا، جو کفر کو جڑ سے اکھاڑ کر پھینک دیتا اور اسے ہلاک کر دیتا ہے۔

لغت:

منتدب: أي: مجيب.

نَدَبَ (ن) إلى الأمر نَدْبًا: کسی کام کی دعوت دینا، آمادہ کرنا۔ **ندَب الميتَ:** میت پر رونا۔

نَدِبَ (س) نَدْبًا وندوبًا: زخم کی وجہ سے پیٹھ کا نشان والا ہونا۔ **ندُب (ك) نَدَابةً:** ہوشیار ہونا۔

انتدب له: بلاوے پر جواب دینا، لبیک کہنا۔

مُحْتَسِبٍ:

حَسَبَ (ن) حَسَبًا وحِسابًا وحُسبانًا: گننا، شمار کرنا۔

حَسِبَ (س، ح) حِسبانًا ومحسُبَةً: گمان کرنا، خیال کرنا۔

حَسُبَ (ك) حَسبًا وحَسابةً: شریف الاصل ہونا۔

احتسب: اجروثواب شمار کرنا، طالب ثواب ہونا، اللہ تعالیٰ سے ثواب کی امید رکھنا، گویا آدمی یہ خیال اور گمان رکھے کہ اللہ تعالیٰ ثواب دینے والا ہے۔ اعمال کی قبولت کا یقین نہیں ہوتا، رد کرنے کا خوف موجود رہتا ہے کہ عمل اللہ تعالی کے دربار کے شایان شان نہیں ہے، یا شرائط اور آداب کا لحاظ نہیں رکھا گیا ہے، ہاں دعا کے بارے میں قبولیت کے یقین کرنے کا ذکر ہے۔ یا احتساب کا مطلب ہے: زیادہ سے زیادہ ثواب کی امید رکھنا۔

يَسْطُوْ: سطا (ن) عليه سَطْوًا وسطوةً: حملہ کرنا، دھاوا بولنا۔

مستأصل: الاستئصال: القلع بحيث لا يبقى له أثر. استأصل الشيءَ: جڑ سے اکھاڑنا۔

أصل (ن) أصلاً: کسی چیز کی انتہائی چھان بین کرنا۔ **أصل (ك) أصالةً:** مضبوط و مستحکم ہونا۔

مصطلم: صلم (ض) صَلْمًا: کاٹنا، جڑ سے اکھاڑنا۔ **اصطلم:** تباہ و برباد کرنا، صفایا کر دینا۔

اعراب:

من: حرف جار بدل ہے خمیس کا، کل:مضاف، منتدب: مضاف الیہ، جار مجرور مل کر متعلق ہے مجتمع مقدر سے، للّٰہ: متعلق ہے منتدب سے، محتسب:صفت ہے شجاع کی، جو منتدب سے پہلے مقدر ہے۔

یسطو: فعل، ھو: فاعل، ب: جار، مستأصل: صفت اولی ہے سلاح موصوف مقدر کی، للکفر: جار مجرور مستأصل سے متعلق ہے، ملتطم:صفت ثانیہ، موصوف اور دونوں صفات مل کر مجرور، جار اور مجرور مل کر یسطو سے متعلق ہے۔

پورا جملہ فعلیہ: (۱) صفت ہے خمیس کے لیے جیسا کہ پچھلے شعر میں ترمی پورا جملہ خمیس کی صفت ہے۔ (۲) حال ہے منتدبٌ کے فاعل سے۔ جہاد میں جاتے ہوئے اللہ کی دعوت پر لبیک کہتے ہیں۔

تشریح:

اس لشکر اسلامی کا ہر ایک سپاہی دین کے تقاضوں پر لبیک کہنے والا تھا، اور اپنے کام میں مخلص اور محض رضائے الٰہی کی خاطر جہاد کرنے والا تھا، یہ ان کی دینی حالت تھی، اور دنیوی حالت یہ تھی کہ وہ جنگی امور میں کسی طرح پیچھے نہیں تھے؛ بلکہ بہت زیادہ ماہر اور تجربہ کار تھے، ان کے ہتھیار ایسے تھے جو کفار کا قلع قمع کر رہے تھے۔

جب کامیابی کے روحانی اسباب کے ساتھ ظاہری اسباب بھی جمع ہو جائیں، تو ان کا دشمنوں پر جو اثر ہوگا وہ ظاہر ہے، گویا یہ شعر پچھلے مضمون کی دلیل ہے۔

منتدب: حالات سے متأثر ہوئے بغیر صحابہ کرام کا دین کی دعوت پر لبیک کہنا صحابہ کرام کا امتیازی وصف تھا جو اور کہیں نہیں ملتا، اس کی سینکڑوں مثالیں کتب سیرت و تاریخ میں موجود ہیں۔

محتسب: صحابہ کرام میں صفتِ احسان تو ہر عمل میں تھی؛ لیکن یہاں مراد جہاد میں صحابہ کرام میں اس صفت کا پایا جانا ہے۔ سیرت و مغازی کی کتابوں میں ایسے بہت سے واقعات ملتے ہیں کہ عین لڑائی کے موقع پر صحابہ کرام کے اخلاص کی کیا کیفیت تھی۔

للکفر: (۱) کفر کو جڑ سے اکھاڑنے والا۔ (۲) یا اہل کفر مراد ہیں۔

مصطلم: (۱) جڑ سے اکھاڑنے والا، یہ مستأصل کی تاکید ہے۔ (۲) ہلاک کرنے والا مراد ہے۔ اب اس کا مستقل معنی ہے۔

انتھی، وللّٰہ الحمد

﴿١٢٥﴾

حَتَّى غَدَتْ مِلَّةُ الإِسْلَامِ وَهْيَ بِهِمْ
مِنْ بَعْدِ غُرْبَتِهَا مَوْصُولَةَ الرَّحِمِ

ترجمہ: (صحابہ کرام جہاد کرتے رہے) یہاں تک کہ دین اسلام حالت غربت یعنی دوری کے بعد اپنے رشتہ داروں سے مل گیا۔

لغت:

ملة الإسلام: أي: ملة هي الإسلام، یہ اضافت بیانیہ ہے، جیسے شجرة الأراك میں ہے۔

ملة: دین کو ملة کہتے ہیں؛ لأنها تملل، أي: تكتب.

غربتها:

غرب (ن) غَرْبًا وغُرْبةً: وطن سے دور ہونا، مسافر ہونا۔ غرب (ك) غَرابةً وغُرْبَةً: مسافر ہونا۔

غرُب الكلامُ: خفی المراد ہونا، نا قابل فہم ہونا۔ کلام کے فصیح ہونے کے لیے ایک شرط ہے کہ وہ غریب نہ ہو۔ تفصیل شعر نمبر ۹۶ میں گزر چکی ہے۔

غرابت کی مثال: ما لكم تكأكأتم عليَّ تكأكؤكم على ذي جنَّة! افرنقعوا عنّي.

موصولة: وصل (ض) رحِمَه: صلہ رحمی کرنا، رشتہ داروں کے ساتھ حسن سلوک کرنا۔

وصل سے موصولة اسم مفعول کا صیغہ ہے، معنی: جس کے ساتھ صلہ رحمی کی گئی ہو۔

الرَّحِم: رشتہ، قرابت۔ ج: أرحام. رَحِمَ (س) رَحمةً ورُحُمًا: مہربان ہونا، شفقت کرنا۔

اعراب:

حَتَّى غَدَتْ مِلَّةُ الإِسْلَامِ وَهْيَ بِهِمْ:

حتی: ثمرہ اور غایت کے لیے حرف عطف ہے، معطوف علیہ یجرُّ بحرَ خميس ہے، غدت: فعل ناقص، ملة الإسلام: اسم، اس کی خبر موصولة الرحم مقدر ہے؛ کیوں کہ آخر میں موجود موصولة الرحم،

هي کی خبر، یا **موصولة الرحم**، **غدت** کی خبر اور **هي** کی خبر **موصولة الرحم** محذوف ہے، یا اس کی خبر **بهم** ہے، یعنی **وهي قوية بهم**.

وهي بهم: (۱) **هي**: مبتدا، **قائمة بهم**: خبر، یہ جملہ حالیہ معترضہ ہے۔

(۲) **هي**: مبتدا، **موصولة الرَّحِم**: خبر، **بهم**: **أي: بنصرتهم**. اس صورت میں **موصولة**، **هي** کی خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا۔

مِنْ بَعْدِ غُرْبَتِهَا مَوْصُوْلَةَ الرَّحِمِ:

من: جار، **بعد**: مضاف، **غربتها**: مضاف الیہ، مجرور، جار مجرور **موصولة الرحم** سے متعلق ہے۔ فعل - فاعل، مفعول، حال اور مفعول کے متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا۔

تشریح:

جہاد کا ثمرہ اور فائدہ یہ تھا کہ دین کا کوئی ساتھ دینے والا نہ تھا، صحابہ کرام نے دین کا ساتھ دیا اور جہاد کیا، اس کی وجہ سے اسلام کو تقویت پہنچی۔

حتی: (۱) **یجر** کی غایت ہے۔ یعنی دین کا لشکر میدان میں آتا رہا، یہاں تک کہ دین غالب آگیا۔

(۲) یا **حتی**: **یسطو** کی غایت ہے۔ یعنی صحابہ کرام کفر پر حملہ کرتے رہے، یہاں تک کہ دین غالب آگیا۔

دین کو غریب یعنی مسافر آدمی کے ساتھ تشبیہ دی گئی، کہ جیسے مسافر کا کوئی دوست اور مددگار و محافظ نہیں ہوتا، اسی طرح دین کو کوئی سینہ سے لگانے والا نہ تھا، پھر صحابہ کرام نے دین کا ساتھ دیا اس کو سینہ سے لگایا اور دشمنوں سے جہاد کیا، تو یہ دین معروف ہوگیا، اس کے ہزاروں لاکھوں حامی پیدا ہوگئے۔

اس میں مشہور حدیث کی طرف اشارہ ہے: ''**بدأ الإسلام غريبًا وسيعود كما بدأ غريبا، فطوبَى للغُرباء**''. (صحيح مسلم، رقم: ١٤٥، باب بيان أن الإسلام بدأ غريبًا)

یعنی یہ دین ایک مسافر اور اجنبی کی طرح شروع ہوا اور پھر ایسا ہو جائے گا، ان مسافروں کے لیے بشارت ہے جو دین کو جگہ دیتے ہیں۔

صلہ رحمی: اخلاق سے پیش آنا، رشتہ داروں کی زیارت و رعایت، نفقہ دینا وغیرہ۔

رشتہ داروں کے ساتھ حسن سلوک کی احادیث ''**إن اللّٰه يأمر بالعدل والإحسان**'' کے ضمن میں گزر چکی ہیں۔ دیکھئے: شعر ۸۴ کے بعد الحاقی شعر۔

بلاغت:

(۱) دین: مشبہ۔ رجل غریب: مشبہ بہ۔ وجہ: ضعف، قلتِ اعوان۔ مشبہ بہ محذوف ہے؛ اس لیے استعارہ مکینہ ہے۔ (۲) قوۃ المسلمین: مشبہ۔ صلۃ الرحم: مشبہ بہ۔ وجہ: نصرت واتحاد۔ مشبہ بہ سے موصولۃ مشتق ہے؛ اس لیے استعارہ تصریحیہ تبعیہ ہوا۔

انتھی وللّٰہ الحمد

۱۲۶

مَكْفُوْلَةً أَبَدًا مِنْهُمْ بِخَيْرِ أَبٍ
وَخَيْرِ بَعْلٍ فَلَمْ تَيْتَمْ وَلَمْ تَئِمِ

ترجمہ: ملت اسلامیہ ہمیشہ کے لیے کافروں کے شر سے محفوظ ہوگئی، بہترین باپ اور بہترین مدبر کے ذریعہ، پس ملت اسلامیہ یتیم اور بیوہ نہیں ہوئی۔

لغت:

مكفولة:

كفل (ن) الرجلَ كفلًا و كفالةً: کسی کا ضامن بننا، کفیل وذمہ دار ہونا۔

كفل الصغيرَ: بچوں کی پرورش کرنا؛ **قال تعالى: ﴿إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم﴾**. (آل عمران: ٤٤)

كفل کا اصل معنی **ضمَّ** یعنی ملانے کے ہیں، بخاری شریف میں ہے: "**كفلها زكريا" ضَمَّها**".
(صحيح البخاري، باب واذكر عبدنا داود...)

یہ مفہوم **كفل** کے دوسرے معانی میں بھی موجود ہے، جیسے **كفل**: ضامن بننا، اس کا مطلب یہ ہوا: آدمی ذمہ داری میں دوسرے کے ساتھ شریک ہوگیا اور اپنے آپ کو اصل کے ساتھ ملا دیا۔

فقہ میں کفالت کی یہی تعریف کی جاتی ہے: "**ضم ذمة الكفيل إلى ذمة الأصيل**". اس کے برخلاف "حوالہ" ہے، جس کا معنی ہے: ذمہ داری دوسرے کی طرف منتقل کرنا۔

أَبَدًا:

أَبِدَ (س) أَبَدًا: جنگلی ہونا۔ **هو أبِدٌ. الأوابد:** جنگلی جانور۔

أَبَدَ (ض) أُبُودًا: کسی جگہ ٹھہرنا، اقامت کرنا۔ **أبد (ن) أُبُودًا/ أبد (ض)** جنگلی اور وحشی ہونا۔

أَبَدًا: ظرف، الوقت الغير المتناهي المستقبل. زمانہ مستقبل میں فعل کی نفی یا اثبات کی تاکید کے لیے آتا ہے؛ اس لیے شعر میں أبدًا کا معنی یہ ہوگا: **مكفولة أبدًا: محفوظة في جميع الأزمنة.**

أَب:

أَبَاً (ن) يأبُوُ أبوّةً وإباوةً: باپ بننا۔ أَبَّاه تأبيةً: کسی سے ''بأبي أنت'' کہنا۔

الأب: (۱) باپ۔ (۲) دادا اور نانا۔ (۳) موجد، اور بھی بہت سے معانی ہیں۔

بَعْلٍ:

بَعَلَ (ف) بَعْلاً وبُعولةً: شادی شدہ ہونا، شوہر ہونا۔ بَعِلَ (س) بَعَلًا: متحیر ہونا۔

البعل: (۱) السيد/ المالك. (۲) شوہر۔ (۳) بت۔ پہلے اور دوسرے معنوں میں مناسبت یہ ہے کہ جیسے امیر مدبر و منتظم ہوتا ہے، اسی طرح شوہر بھی گھر کے امور کا مدبر و منتظم ہوتا ہے؛ اس لیے دونوں کو بعل کہتے ہیں۔ ج: بعال، بعول.

تَيْتَم:

يَتَمَ (ض) يُتْمًا، يَتْمًا: تنہا رہ جانا، یتیم ہونا۔ يَتُمَ (ك) يُتْمًا: یتیم ہونا۔

يَتِمَ (س) يَتمًا، يُتمًا: تھکا ماندہ ہونا۔

اليُتم: الانفراد، اسی لیے جو موتی صدف میں اکیلا ہو، اُسے دریتیم کہتے ہیں۔ دریتیم کی وضاحت شعر ۵۷ ''كأنما اللؤلؤ المكنون في صدف'' کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

يتيم:

انسانوں میں یتیم: من مات والده وهو صغير.

حیوانات میں یتیم: من ماتت أمه وهو صغير.

پرندوں میں یتیم: من مات والداه وهو صغير.

تَئِمِ:

آمَ (ض) يَئِيْمُ أَيْمَةً وَأَيْمًا: (۱) بیوہ ہوجانا۔ آمت المرأةُ: إذا مات زوجها. (۲) بے شادی کے رہنا۔

بیوہ ہونے کا معنی درج ذیل اشعار میں بھی آیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ قادسیہ کے موقع پر حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو عرق النساء کی بیماری تھی اور بہت سے زخم تھے، اس معذوری کی وجہ سے وہ جنگ میں شریک نہ ہو سکے، ایک اونچی جگہ پر تخت پر بیٹھ کر فوج کا نظارہ کر رہے تھے اور وہیں سے لشکر والوں کو ہدایات دے رہے تھے، اس معذوری کے باوجود بہادری کا عالم یہ تھا کہ اس مکان کا دروازہ بھی بند نہ کیا تھا، جس کی چھت پر بیٹھے ہوئے تھے، اور بقول حافظ ابن کثیر اگر لشکرِ اسلامی بھاگتا تو اہلِ فارس بہت آسانی سے انہیں ہاتھوں سے

پکڑ لیتے۔ بہر حال ایک سپاہی نے اس وقت یہ اشعار کہے:

نُقَاتِلُ حَتَّى أَنْزَلَ اللّٰهُ نَصْرَهُ ❁ وَ سَعْدٌ بِبَابِ القَادِسِيَّةِ مُعْصَمُ

فَأُبْنَا وَ قَدْ آمَتْ نِسَاءٌ كَثِيْرَةٌ ❁ وَ نِسْوَةُ سَعْدٍ لَيْسَ فِيْهِنَّ أَيِّمُ

دوسرے شعر کا ترجمہ یہ ہے: ہم زخمی ہوئے اور ہم میں سے بہت سوں کی عورتیں بیوہ ہوگئی؛ لیکن حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی کوئی بیوی بیوہ نہیں ہوئی۔

اس شعر میں آمت بیوہ ہونے کے معنی میں ہے۔

یہ اشعار ہوا کے ذریعہ یا کسی اور طرح حضرت سعد رضی اللہ عنہ تک پہنچ گئے، جنھیں سن کر آپ کو بہت تکلیف ہوئی، تو آپ نے اس آدمی کے اوپر بددعا کی ”اللّٰهم إن كان كاذبًا، أوقال الذي قال رياءً وسمعةً وكذبًا فاقطع لسانه ويده“.

چنانچہ ایک تیر نے آکر اس سپاہی کی زبان کاٹ دی، وہ مرتے دم تک بات نہ کرسکا۔ بعض روایات میں اس کے ہاتھ کٹ جانے کا بھی ذکر ہے۔ (المعجم الكبير للطبراني ۳۰۸/۱۴۱/۱. البداية والنهاية ۵۳/۷)

اعراب:

مَكْفُوْلَةً أَبَدًا مِنْهُمْ بِخَيْرِ أَبٍ:

مكفولة: بدل ہے موصولة سے، أبدًا: ظرف ہے، مکفولة سے متعلق ہے، بمعنى: في جميع الأزمان. منهم: موصولة سے متعلق ہے، ضمیر کفار کی طرف راجع ہے، أي: محفوظة من شر الكفار، یا ضمیر مجاہدین کی طرف راجع ہے، أي: بسبب المجاهدين. بخير أب: جار مجرور مكفولة سے متعلق ہے۔

وَخَيْرِ بَعْلٍ فَلَمْ تَيْتَمْ وَ لَمْ تَئِم:

وخير بعل: عطف ہے خير أب پر، فلم: ف فصیحیہ، لم تيتم: جملہ فعلیہ، ولم تئم: عطف ہے لم تيتم پر۔

مكفولة: منصوب ہے؛ کیونکہ:

(۱) غدت سے حال ہے، غدت موصولة الرحم حال كونها مكفولةً.

(۲) غدت کی دوسری خبر ہے، غدت موصولة الرحم ومكفولةً.

(۳) موصولة سے بدل ہے، گویا غدت موصولة الرحم کی وضاحت اور کیفیت کا بیان مكفولةً میں ہے۔

مکفولة مرفوع ہوتو: (۱) (هي) مکفولة الرحم ،مبتداخبر ہوگا۔ (۲) هي مکفولةٌ یہ جملہ غدت کے لیے خبر ثانی ہوگا۔

تشریح:

مکفولة،کفالت کیا ہوا،جس کا لازمی معنی:محفوظ اوروہ جس کی حفاظت کی ذمہ داری لی گئی ہو؛ قال تعالی: ﴿إنّا نحن نزّلنا الذّكرَ وإنّا له لحافظون﴾. (الحجر:۹) ﴿واللّه مُتِمُّ نورِه ولو كره الكافرون﴾. (الصف:۸)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم،صحابہ کرام،تابعین اورامت کے علمائے کرام دین کی حفاظت کا سبب ہیں،اب اس میں تبدیلی یا کمی زیادتی نہ ہوگی،معنی یہ ہوا:”مكفولة: أي: محفوظة من النسخ والتغيير بالزيادة والنقصان وغيرهما“.

منهم: أي: من شر الكفار ومكايدهم، أو بسبب المسلمين.

أب: سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ مراد ہیں، ویسے بھی باپ روحانی مربی اورنفقہ کا ذمہ دار ہوتا ہے اور ماں جسمانی مربی ہوتی ہے؛اسی لیے شریعت کا حکم یہ ہے کہ طلاق کے بعد حضانت کے معاملے میں بچہ سات سال تک اور بچی ۹ سال، یا بلوغ تک ماں کے پاس رہے؛اس لیے کہ اس عمر تک جسمانی تربیت کی ضرورت پڑتی ہے،اس کے بعد اولاد باپ کے پاس رہے جوان کی پڑھائی، دینی تربیت،نفقہ اورشادی وغیرہ کا انتظام کرے گا۔

بہرحال، جیسے باپ اپنی اولاد کا روحانی مربی اوران کی ضروریات کا انتظام کرتا ہے،اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امت کے مربی ہیں۔ وفي الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ”إنما أنا لكم بمنزلة الوالد أُعَلِّمُكم“. (سنن أبي داود، رقم:۸، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة)

شعر کا مفہوم:

(۱) شعر کا مفہوم یہ ہے کہ دین کبھی مربی سے محروم نہیں ہوا،شروع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اورصحابہ کرام دین کی خدمت وتربیت کرتے رہے، اوران کے بعد امت کے رہنما علمائے کرام دین کی تربیت کرتے رہے اور کرتے رہیں گے، دین جتنا نازل ہوا وہ اپنی جگہ باقی ہے،اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی، ہاں نئے نئے مسائل جب پیش آئیں گے،توزمانہ کی ضروریات کے مطابق استنباط ہوگا اور دین کی ترقی ہوتی رہے گی۔

حفاظت میں یہ بھی داخل ہے کہ جب کبھی کوئی فتنہ دین کے لیے وجود میں آئے گا،تو علمائے کرام اس کے دفاع کے لیے تیار ہوں گے۔تاریخ کے ہزاروں صفحات اس بات پر شاہد ہیں کہ علمائے حق نے ہر زمانہ میں دین

کی حفاظت کرتے ہوئے باطل کا زبردست مقابلہ کیا اور غالب رہے۔

خير أب، وخير بعل:

ناظم رحمہ اللہ نے جن دو رشتوں کا ذکر کیا ہے، ان کے برابر اور کوئی رشتہ انسانوں کے یہاں نہیں ہوتا، ان دو اسباب سے دین کو بھی مضبوط رشتے حاصل ہو گئے۔

(۲) اس کا مصداق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام ہیں، اس کے موافق ایک مطلب یہ بھی ہے کہ جس طرح ایک باپ اپنی اولاد پر شفیق و مہربان ہوتا ہے اور ان کی کفالت و حفاظت کا پورا انتظام کرتا ہے، اسی طرح؛ بلکہ اس سے بھی زیادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دین کی کفالت و حفاظت کا انتظام قیامت کے لیے کر دیا، اور ایسے افراد تیار کر دئے جو آخر تک اس دین کی حفاظت میں لگے رہیں گے، اور دوسروں کو بھی یہ خدمت سکھاتے رہے گے۔

اور جس طرح ایک شوہر بیوی کی تمام ضروریات کا انتظام کرتا ہے اور حسن و جمال سے اس کو مزین کرتا ہے اور کسی بھی غلط ارادے سے ہاتھ بڑھانے والے؛ بلکہ غلط دیکھنے والے سے اس کی حفاظت کرتا ہے، اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام نے اپنی بے مثال محنت و مجاہدہ کے ذریعہ ملت اسلامیہ کو آراستہ کر دیا اور جب کبھی مشرکین اور اہل باطل نے حق کی راہ میں روڑے بننے کی کوشش کی، تو ان حضرات نے ان کو راستے سے ہٹا دیا۔ دونوں معانی میں کوئی تعارض نہیں، یہ کام صحابہ کرام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مل کر بھی کیا، اور آپ کے بعد بھی کرتے رہے اور پھر علمائے امت اور صلحا ہمیشہ کرتے رہے۔

بلاغت:

(۱) رسول ﷺ اور صحابہ: مشبہ، أب: مشبہ بہ، وجہ: **كونه حافظا والسعي في الحماية.**
استعارہ تصریحیہ اصلیہ ہے۔

(۲) دین کی خدمت و تربیت: مشبہ، باپ اور شوہر کا تربیت اور ضروریات کا انتظام کرنا، مشبہ بہ، مشبہ بہ مذکور اور مشبہ محذوف ہے؛ اس لیے استعارہ تصریحیہ اصلیہ ہے۔

انتهى، ولله الحمد

﴿۱۲۷﴾

هُمُ الْجِبَالُ فَسَلْ عَنْهُمْ مُصَادِمَهُمْ
مَاذَا رَأَىٰ مِنْهُمْ فِي كُلِّ مُصْطَدَمِ

ترجمہ: صحابہ کرام (صبر واستقامت کے) پہاڑ ہیں، پس ان کے بارے میں ان سے ٹکر لینے والے اور مقابلہ کرنے والے سے پوچھ لو کہ اس نے ہر میدانِ جنگ میں صحابہ کرام کی کیا شان (استقامت) دیکھی؟!

لغت:

جبل: ج: جبال.

مُصَادِم: اکثر نسخوں میں میم کے ضمہ کے ساتھ ہے، جس کا معنی ہے: مقابلہ کرنے والا۔ صَادَمَ مصادمةً و صِدامًا: ٹکرانا، کسی کے ساتھ متصادم ہونا۔ صَدَمَ (ض) صَدْمًا: ٹکر مارنا، دھکا دینا۔

ہندوستانی نسخوں میں اور علامہ خرپوتی کے نسخہ میں مَصَادمهم، ماذا رَأَوا ہے۔ اس لحاظ سے مصادم، مصدم کی جمع ہے، معنی: میدانِ جنگ، ٹکرانے کی جگہ، ظرفِ مکان ہے۔ نیز اگر مصادم ہے تو دوسرے مصرعہ میں رأَوا ہونا چاہئے۔ یہاں کے مطبوعہ نسخوں میں مَصادِم ہے اور دوسرے مصرعہ میں رأَى مفرد ہے، یہ صحیح نہیں۔

مُصْطَدَم: ظرفِ مکان ہے۔

اِصْطَدم: ٹکرا ہو جانا، دھکا لگنا۔ اس لحاظ سے مصطدم کا معنی ہوگا: ٹکراو کی جگہ، مقابلہ کی جگہ اور یہ لفظ اصل میں مصتدم (ت) کے ساتھ تھا، پھر (ت) کو (ط) سے بدل دیا گیا۔

اعراب:

هُمُ الْجِبَالُ فَسَلْ عَنْهُمْ مُصَادِمَهُمْ:

هم: مبتدا، الجبال: خبر، جملہ اسمیہ۔ فسل: فعل اور أنت فاعل، عنهم: سل سے متعلق ہے، مصادمهم: مضاف مضاف الیہ مفعول۔ فعل فاعل، مفعول اور متعلق مل کر جملہ تفریعیہ ہے۔ هم الجبال پر تفریع ہے۔

مَاذَا رَأَىٰ مِنْهُمْ فِي كُلِّ مُصْطَدَمِ:

ما: أي شيءٍ مبتدا، ذا: الذي موصول، رأى: رآہ صلہ، منهم: جار مجرور رآی سے متعلق ہے، في

كل مصطدم: یہ جار مجرور بھی رآی سے متعلق ہے، جملہ انشائیہ ہے۔ یہ پورا جملہ سل کے دوسرے مفعول کے قائم مقام ہے۔

فسل عنهم مصادمهم:

(۱) **كيف أصدق ذلك** کے جواب میں سل... آیا ہے؛ اس لیے جملہ استنافیہ ہے۔

(۲) (**إذا لم تصدق ذلك**) **فسل عنهم**، اس صورت میں یہ جملہ جواب شرط ہے۔

تشریح:

هم الجبال في التمكن والثبات وعدم الفرار؛ چونکہ پہاڑ اپنی عظمت واستقلال اور بلند وبالا چوٹیوں کی وجہ سے مشہور ہیں؛ اسی لیے ناظم رحمہ اللہ نے صحابۂ کرام کو پہاڑوں سے تشبیہ دی، ورنہ صبر واستقامت، ثابت قدمی، بلندی ورفعت میں صحابہ کرام پہاڑوں سے بھی آگے تھے۔

فسل عنهم: صحابہ کرام کی اس شان کا اندازہ انھیں کو ہوگا جنھوں نے اس کا تجربہ کیا ہے؛ اسی لیے فرمایا کہ ان کے مقابلہ کرنے والوں سے پوچھ لو، اوران کے دنیا سے چلے جانے کے بعد ان مؤرخین سے پوچھ لو، جنھوں نے ان غزوات کے حالات محفوظ کیے ہیں کہ ہر میدان میں صحابۂ کرام کے کیا کارنامے تھے۔

غزوات کے موضوع پر لکھی جانے والی کتابوں میں صحابۂ کرام کے جنگی کارناموں کا بڑی تفصیل سے ذکر ہے، جنھیں دیکھ کر **ماذا رأى عنهم في كل مصطَدَم** سمجھ میں آتا ہے۔

هم الجبال: یہ تشبیہ بلیغ ہے، اس سے حرف تشبیہ حذف کر دیا گیا ہے، جیسے: **زيد أسد**.

پہاڑ کے ساتھ تشبیہ دو طرح ہو سکتی ہے:

(۱) ثابت قدمی میں صحابہ کرام پہاڑ کی طرح تھے۔ **وهو الأقرب**.

(۲) جس طرح زمین تزلزل اور حرکت کے بعد پہاڑ کے ذریعہ ثابت اور مستقر ہوگئی۔ **قال تعالَى**: ﴿**وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم**﴾. (النحل: ۱۵) ﴿**وجعلنا فيها رواسي شامخات**﴾. (المرسلات: ۲۷) ﴿**والجبال أوتادا**﴾. (النبأ: ۷) ﴿**والجبال أرساها**﴾. (النازعات: ۳۲) وغیرہ آیات میں اس کی طرف اشارہ ہے، اسی طرح دین کے متزلزل ہونے کے وقت صحابۂ کرام نے دین کو ثابت اور مستقر کر دیا، ان کی محنت اور جہاد وغیرہ کے ذریعہ دین مضبوط ہوگیا۔

كل مصطدم: اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ صحابہ کی استقامت اور مجاہدانہ کارنامے کوئی اتفاقی بات نہ تھی؛ بلکہ یہ ان کے لیے عام بات تھی، اور یہ ان کی فطرت میں داخل تھا۔

انتهى بعون الله تعالى وتوفيقه

۱۲۸

وَسَلْ حُنَيْنًا وَسَلْ بَدرًا وَسَلْ أُحُدًا
فُصُوْلُ حَتْفٍ لَهُمْ أَدْهَى مِنَ الْوَخَمِ

ترجمہ: حنین، بدر اور اُحد (یا ان غزوات والوں) سے (ان بہادروں کے حالات) پوچھ لو (یہ سب غزوات) کفار کے لیے ہلاکت کے موسم ہیں، جو وبائی امراض سے زیادہ ہلاک کرنے والے (زیادہ سخت) تھے۔

لغت:

حنین: مکہ اور طائف کے درمیان جگہ کا نام ہے۔
بدر اور احد بھی جگہوں کے نام ہیں، جہاں مشہور لڑائیاں ہوئیں، تفصیل آگے آرہی ہیں۔
فصول: جمعُ فصلٍ. فصل: سال کے چار موسموں: فصل ربیع، فصل خریف، فصل شتاء، فصل صیف میں سے ایک۔
فصل (ض) فَصْلًا وفُصولًا: (۱) الگ کرنا، جدا کرنا۔ (۲) فیصلہ کرنا۔
فصل (ن) فُصولًا: نکلنا؛ قال تعالى: ﴿فلمّا فصل طالوت بالجنود﴾. (البقرة:۲۴۹)
حتفٌ: ہلاکت، موت۔ اس لفظ کا فعل مستعمل نہیں۔
أدهى: دهَى (ف) يدهَى دَهْيًا ودِهايةً، مصیبت میں ڈالنا، عیب لگانا۔
دهِيَ (س) دَهاءً ودهاءةً ودَهْيًا: صاحب بصیرت ہونا، چالاک وہوشیار ہونا۔
دها (ن) دَهوًا: (۱) مصیبت میں ڈالنا۔ (۲) ہوشیار ہونا۔
الوخم: وخَم (ض) وَخْمًا، وخِم (س) وَخْمًا: بدہضمی ہونا۔ الوخم: وبائی بیماری جس میں ایک سے دوسرا بیمار ہوتا ہے اور اس طرح بیماری پھیلتی رہتی ہے۔ Communicable Disease, Epidemic Disease

اعراب:

وَسَلْ حُنَيْنًا وَسَلْ بَدرًا وَسَلْ أُحُدًا: و: استینافیہ، سل: فعل فاعل، حنین: مفعول (پورا جملہ

معطوف علیہ)۔ و سل: فعل فاعل، بدرًا: مفعول (پورا جملہ معطوف معطوف علیہ)۔ وسل: فعل فاعل، أُحدًا: مفعول (پورا جملہ معطوف)۔

فُصُوْلُ حَتْفٍ لَهُمْ أَدْهَى مِنَ الْوَخَمِ:

فصول: (۱) مضاف مضاف الیہ مل کر مبتدا اور **لھم** متعلق کے ساتھ مل کر خبر۔ (۲) حال۔ (۳) مفعول ثانی۔ (۴) تمیز، **من حیث کونھا فصول حتف. أدھی: کائنۃ** کی ضمیر سے حال ہے، **من الوخم:** جارمجرور **أدھی** سے متعلق ہے۔

تشریح:

ناظم رحمہ اللہ نے شعر میں تین مشہور غزوات کا ذکر کیا ہے، مختصر واقعہ ذکر کیا جاتا ہے:

غزوۂ حنین:

یہ غزوہ ۶ رشوال ۸ھ بروز سنیچر پیش آیا۔ مکہ فتح ہو جانے کے بعد ہوازن اور ثقیف قبائل (جو حنین اور طائف میں آباد تھے) کے علاوہ سب فرمان بردار ہو گئے، فتح مکہ کی خبر سن کر انھوں نے خفیہ طور پر مسلمانوں پر حملے کی تیاری کی، دونوں قبیلوں کے بیس ہزار افراد مالک بن عوف کی قیادت میں حنین پہنچے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا، تو عبداللہ ابن ابی حدرد اسلمی کو صورتِ حال معلوم کرنے کے لیے بھیجا، انھوں نے آ کر اطلاع دی کہ لشکر تیار ہے، یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لشکر تیار کیا، جن میں دو ہزار جدید الاسلام اہل مکہ تھے اور دس ہزار مدینہ منورہ سے آئے ہوئے تھے۔

بروز سنیچر ۶ رشوال ۸ھ کو آپ ﷺ حنین کی طرف روانہ ہوئے، دشمن کے سپاہی وادیٔ حنین کے قریب گلیوں، غاروں، گڑھوں اور تنگ مقامات میں پہلے سے چھپ کر بیٹھے تھے، مسلمان اس راستے سے گزر رہے تھے، رات کا آخری حصہ یا صبح کا بالکل ابتدائی حصہ تھا اور انھیں دشمنوں کی بالکل خبر نہ تھی، اسی حالت میں ان سب نے ایک ساتھ اچانک شدید حملہ کر دیا، یہ ہوازن والے ویسے ہی خوب جنگجو اور بہترین تیر انداز تھے اس کے نتیجہ میں لشکر کا اگلا حصہ پیچھے ہٹ گیا اور مسلمان بھاگنے لگے۔

مسلمانوں کے میدان چھوڑنے کے اسباب:

ابتدا میں مسلمانوں کو جو شکست ہوئی، اس کا ظاہری سبب یہ تھا کہ بہت سے نو مسلم تھے، دشمن چھپے ہوئے تھے۔ اور باطنی سبب عجب تھا؛ ﴿**إذ أعجبتكم كثرتكم فلن تُغنِ عنكم شيئًا وضاقت عليكم الأرض**

بما رحبت ثم وليتم مدبرين ﴾. (التوبة:٢٥) روایات میں ہے کہ جب لشکر حنین کی طرف جا رہا تھا، تو ایک شخص کی زبان سے یہ الفاظ نکل گئے: "لن نُغلب اليوم من قلة" . (تفسير الطبري، رقم:١٦٥٧٦) ہماری تعداد اتنی زیادہ ہے کہ آج ہم قلت کی وجہ سے مغلوب نہ ہوں گے۔ اس جملہ میں اپنی کثرت پر فخر و اعجاب تھا، جو ان مقربین کے شایان شان نہ تھا؛ اس لیے اس پر گرفت ہوئی۔

اس قدر سخت حالات کے باوجود نبی صلی اللہ علیہ وسلم ثابت قدم رہے، تمام صحابہ اس بات پر متفق ہیں کہ آپ ﷺ پیچھے نہیں ہٹے، جب لوگ بھاگنے لگے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ آواز لگاؤ، وہ فرماتے ہیں: میری آواز سنتے ہی ہر طرف سے لبیک لبیک کی آواز آئی، جب تقریباً ایک سو آدمی جمع ہو گئے، تو مقابلہ شروع ہوا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم بہت خوش ہوئے اور فرماتے تھے: " أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد المطلب".

مسلم شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خچر سے اترے اور ایک مٹھی بھر مٹی اٹھائی پھر "شاهت الوجوه" کہہ کر کفار کی طرف پھینکی، دشمن کا کوئی شخص نہ بچا جس کی آنکھ میں مٹی نہ پڑی ہو، بس کفار بھاگے اور مسلمانوں کو فتح ہوئی۔

اس لڑائی میں چار صحابہ شہید ہوئے اور ۷۰ سے زائد کفار ہلاک ہوئے۔

سب سے بڑی غنیمت جو مسلمانوں کو کسی لڑائی میں حاصل ہوئی وہ غزوہ حنین میں تھی، کمال کی بات یہ تھی کہ ہوازن مسلمانوں کے مقابلے کے لیے چلے تھے تو اپنی عورتیں، بچے، جانور اور سارا مال ساتھ لے کر آئے تھے، جب مسلمانوں کو فتح ہوئی تو یہ سب کچھ مسلمانوں کو مل گیا، اس مال غنیمت میں ۶۰۰۰ کے قریب قیدی، ۲۴۰۰۰ ہزار اونٹ، ۴۰۰۰۰ ہزار سے زیادہ بھیڑ بکریاں، ۴۰۰۰ ہزار اوقیہ چاندی، سب مسلمانوں کو مل گیا۔

مالِ غنیمت جِعرّانہ میں چھوڑ کر آپ ﷺ طائف تشریف لے گئے؛ اس لیے کہ کفار کی ایک جماعت حنین سے بھاگ کر وہاں چلی گئی تھی۔ کئی دنوں تک طائف کا محاصرہ جاری رہا۔ (تعداد میں اختلاف ہے)

پھر آپ ﷺ واپس جعرانہ تشریف لے گئے، وہاں آپ نے مالِ غنیمت تقسیم فرمایا، تقسیم کے بعد ہوازن والے حاضر خدمت ہوئے، اس وفد کے سب لوگ مسلمان ہو چکے تھے، انھوں نے عرض کیا: ہم پر احسان کیجئے، خدا آپ پر احسان کرے گا، ہم کو ہماری عورتیں، بچے اور مال واپس کر دیجئے، ہم آپ سے رحم کی درخواست کرتے ہیں۔ اور بھی بہت سی باتوں کا ذکر کیا اور کچھ اشعار پڑھے، جواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں نے تمہارا بہت انتظار کیا (مالِ غنیمت چھوڑ کر طائف تشریف لے گئے؛ تاکہ ان لوگوں کو پتا چلے کہ ہمارا مال اور قیدی اسی حال میں ہیں)؛ مگر تم نہ آئے، اب سب تقسیم ہو چکا ہے، تم لوگ اموال یا قیدی کسی ایک چیز کو اختیار

کرلو،انھوں نے کہا: قیدی واپس فرمادیں،آپ ﷺ نے فرمایا: میرے اور خاندان بنی ہاشم و بنی عبدالمطلب کے پاس جو قیدی ہیں، وہ میں نے واپس کر دئے،مگر جو دوسرے مسلمانوں کے پاس ہیں،ان میں میں صرف سفارش کرسکتا ہوں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفارش کی اور ان کے سب قیدی واپس کر دئے گئے۔

کچھ دنوں میں مالک بن عوف جو غزوۂ حنین میں مشرکین کے سردار تھے، وہ بھی مسلمان ہو گئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا بہت اکرام فرمایا،جس سے وہ بہت متأثر ہوئے، پھر قادسیہ کی جنگ اورِ فتح دمشق میں شریک ہوئے تھے۔

اس موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض حضرات کو اموالِ کثیرہ عنایت فرمائے تھے، چاندی وغیرہ کے علاوہ سو رسو اونٹ،جن حضرات کو عنایت فرمائے تھے ان میں سے کچھ یہ ہیں: (۱) ابوسفیان، (۲) معاویہ، (۳) حارث بن ہشام، (۴) سہیل بن عمرو، (۵) حویطب بن عبدالعزّی، (۶) علاء بن جاریہ، (۷) عیینہ بن حصن، (۸) اقرع بن حابس، (۹) مالک بن عوف، (۱۰) صفوان بن امیہ وغیرہ رضی اللہ عنہم اجمعین۔

غزوۂ بدر:

یہ غزوہ ۱۷/رمضان المبارک، ۲ھ، بروز جمعہ پیش آیا۔ بدر مدینہ منوہ سے ۸۰ میل کی دوری پر ہے، وجہ تسمیہ میں اختلاف ہے۔قریش کا قافلہ شام سے لوٹ رہا تھا، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ کو اطلاع ہوئی،تو آپ ﷺ نے ۳۱۳، یا ۳۱۴، یا ۳۱۵ آدمیوں کا لشکر ترتیب دیا؛ تا کہ قافلہ کا یہ مال چھین لیا جائے ؛ کیونکہ یہ مال مسلمانوں کے خلاف استعمال ہونے والا تھا۔لڑائی کا ارادہ نہ تھا؛ اس لیے کوئی زیادہ تیاری بھی نہ کی تھی ۔لشکر میں صرف دوگھوڑے اور ستر اونٹ تھے۔ابوسفیان اس وقت تک مسلمان نہیں ہوئے تھے اور اس تجارتی قافلہ کے امیر تھے، جب ان کو پتا چلا کہ مسلمان ہمارے قافلہ کے تعاقب میں نکلے ہیں ،تو قریش کو اطلاع کر دی کہ آکر قافلہ کو بچاؤ، اور خود ابوسفیان نے راستہ بدل کر ساحل کا راستہ اختیار کیا۔

دوسری طرف اطلاع ملتے ہی کفار نے مسلمانوں سے لڑنے کے لیے ایک ہزار آدمیوں کا لشکر تیار کیا،جس میں ۱۰۰/گھوڑے اور ۷۰۰/اونٹ تھے۔مسلمانوں کو پتا چلا کہ یہ بڑا لشکر مقابلہ کے لیے آرہا ہے؛ چونکہ یہ حضرات جنگ کے ارادے سے نہیں نکلے تھے؛ اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابۂ کرام سے مشورہ کیا کہ کیا کرنا چاہئے ؟ ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کہا: یارسول اللہ ! جہاں آپ چاہیں تشریف لے چلیے ،ہم آپ کے ساتھ ہیں ، اور بھی چند مہاجرین صحابہ کرام نے جاں نثاری کا اظہار کیا،جن میں مقداد بن الاسود رضی اللہ عنہ نے یوں عرض کیا: آپ کو جہاں جانا ہے چلیے ،ہم آپ کے ساتھ ہیں،خدا کی قسم ! ہم آپ کو بنی اسرائیل کی طرح جواب نہیں دیں گے،جنھوں نے موسی علیہ السلام سے کہا تھا: ﴿فَاذْهَبْ أنت وربُّك فقاتلا إنا هٰهنا قاعدون﴾.

(المائدة: ٢٤) لیکن ہم یوں کہتے ہیں: ''اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون'' یہ سن کر آپ کا چہرۂ انور خوشی سے چمکنے لگا؛ لیکن آپ نے پھر مشورہ طلب کیا تو سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ سمجھ گئے کہ روئے سخن انصار کی طرف ہے؛ چنانچہ انھوں نے ایک ایمان افروز اور جانثارانہ تقریر کی، جس میں کچھ کلمات یہ تھے: ''ہم ہر حال میں آپ کے ساتھ ہیں، خدا کی قسم! اگر آپ ہم کو سمندر میں کود پڑنے کا حکم دیں گے، تو ہم اسی وقت سمندر میں کود پڑیں گے اور ہم میں کا ایک شخص بھی پیچھے نہ ہٹے گا، پس اللہ تعالیٰ کے بھروسہ پر چلیے''۔ یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بہت خوش ہوئے اور آگے بڑھے۔

دوسری طرف ابوسفیان نے راستہ بدلنے کے بعد قریش کو پیغام بھیجا کہ تم سب واپس چلے جاؤ، اللہ تعالیٰ نے ہم کو بچالیا ہے، ابوجہل نے کہا: نہیں! تین دن بدر میں جشن منا کر واپس آئیں گے۔

جب بدر پہنچے تو کافروں نے اچھی جگہ پر قبضہ کرلیا اور مسلمانوں کی زمین ریتیلی تھی، اللہ تعالیٰ نے بارش برسائی جس سے کفار کی زمین میں کیچڑ ہوگیا اور پاؤں پھسلنے لگے، اور مسلمانوں کی زمین جم گئی اور چلنا پھرنا آسان ہوگیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ کی پوری رات نماز دعاء اور گریہ وزاری میں گزاری، اور جنگ کے دوران بھی دعا میں مشغول رہے، اور ''اللّٰھم إن تهلك هذه العصابة فلن تعبد في الأرض'' کہتے رہے آپ کی دعا قبول ہوئی۔ صبح لڑائی شروع ہوتے ہی عتبہ، شیبہ اور ولید بن عتبہ سامنے آئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے مقابلے کے لیے حضرت علی، حمزہ اور عبیدہ بن حارث رضی اللہ عنہم کو آگے کیا، تینوں کافر جہنم رسید ہوئے اور حضرت عبیدہ رضی اللہ عنہ کی ٹانگ کٹ گئی اور کچھ دیر بعد وہ شہید ہوگئے۔ پھر عام لڑائی شروع ہوئی اس غزوہ میں ابوجہل اور کفار کے بڑے بڑے سردار مارے گئے۔ ۱۴؍ صحابہ کرام شہید ہوئے، اور ۷۰؍ کفار قتل کئے گئے اور ۷۰؍ قید ہوئے۔ کنکریاں پھینکنے کا واقعہ یہاں بھی پیش آیا۔ بہر حال مسلمان اس جنگ میں فتح عظیم سے ہمکنار ہوئے۔

غزوۂ احد:

۱۱ شوال، ۳ھ، بروز سنیچر کو یہ غزوہ پیش آیا۔ احد مدینہ منورہ سے تقریباً ۳ میل کے فاصلے پر ایک پہاڑ کا نام ہے۔ کفار نے ۳ھ میں بدر کا انتقام لینے کے لیے تین ہزار کا لشکر ترتیب دیا، حضرت عباس رضی اللہ عنہ چونکہ خفیہ طور پر مسلمان ہوچکے تھے؛ اس لیے انہوں نے ایک تیز رفتار قاصد کے ذریعہ خط بھیج کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات کی اطلاع دی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشورہ کیا کہ اندر رہ کر لڑنا چاہئے یا باہر جا کر؟ بعض نے کہا: اندر رہ کر، اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا رجحان بھی یہی تھا؛ لیکن بہت سے صحابہ نے شہادت کے شوق

میں باہر جا کر لڑنے کا مشورہ دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اندر تشریف لے گئے اور ہتھیار پہن لیا، پھر ان لوگوں کو خیال آیا کہ ہم نے واقعی اصرار کیا تھا؛ اس لیے عرض کیا: یا رسول اللہ! ہم نے غلطی کی آپ اپنی رائے پر عمل کیجئے، آپ ﷺ نے فرمایا: نبی جب ایک مرتبہ ہتھیار پہن لیتا ہے، تو دشمن سے فیصلہ کئے بغیر نہیں اتارتا۔

رسول ﷺ ایک ہزار کا لشکر لے کر ۱۰ ارشوال ۳ھ بروز جمعہ بعد نماز عصر احد کی طرف روانہ ہوئے، احد کے قریب پہنچے، تو عبداللہ بن ابی رئیس المنافقین اپنے تین سو ساتھیوں کو لے کر الگ ہو گیا، اب صرف ۷۰۰ مسلمان رہ گئے، جن میں سو (۱۰۰) زرہ پوش تھے اور صرف دو گھوڑے تھے۔

سنیچر کی صبح احد پہنچ کر آپ علیہ السلام نے لشکر ترتیب دیا اور ۵۰ رتیر اندازوں کو احد کے پیچھے بٹھا دیا اور ان کا امیر عبداللہ بن جبیر رضی اللہ عنہ کو بنایا، انھیں تاکید کی تھی کہ کسی صورت میں اپنی جگہ سے نہ ہٹنا۔

جنگ شروع ہوئی اور مسلمانوں کا پلہ بھاری رہا، سب کفار میدان جنگ چھوڑ کر پہاڑ کی طرف بھاگنے پر مجبور ہوئے، یہ دیکھ کر تیر انداز اپنی جگہ سے ہٹ گئے، بہت کم لوگ وہاں رہ گئے، خالد بن ولید جو اس وقت تک مسلمان نہ ہوئے تھے یہ حصہ خالی دیکھ کر انہوں نے حملہ کر دیا اور جتنے حضرات وہاں تھے سب شہید ہو گئے اس اچانک حملے کی وجہ سے یکا یک کامیابی نقصان سے بدل گئی، سخت پریشانی کا عالم تھا، شیطان نے یہ خبر پھیلا دی کہ محمد ﷺ شہید ہو گئے۔

آپ ﷺ کے دو دانت مبارک بھی شہید ہوئے اور خود کے دو حلقے آپ کے رخسار میں گھس گئے تھے، اس غزوہ میں ابودجانہ، طلحہ، ابوطلحہ اور سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم نے زبردست جاں نثاری کا مظاہرہ کیا، حضرت حمزہ سمیت ستر صحابہ شہید ہوئے!۔

نتیجے کے لحاظ سے مسلمانوں کی کامیابی:

اس جنگ کا خلاصہ یہ ہوا کہ مسلمان شروع میں کامیاب ہوئے درمیان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی تعمیل نہ ہوئی تو نقصان ہوا؛ لیکن نتیجہ کے لحاظ سے مسلمان کامیاب ہوئے، ہارے نہیں؛ اس لیے کہ جو میدان چھوڑ کر بھاگ جائے وہ ہارا ہوا ہے، اور مسلمان میدان سے نہیں بھاگے تھے۔

انھیں دنوں حمراء الاسد کا واقعہ پیش آیا، یہ مقام مدینہ سے تقریبا سات میل دور ہے، کفار کا ارادہ تھا مسلمانوں کی بقیہ طاقت بھی ختم ہو جائے۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع ملی تو وہاں گئے، معبد خزاعی نے کفار کو ڈرایا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ایک لشکرِ جرار کو لے کر آ رہے ہیں؛ اس لیے آپ واپس مکہ چلے جاؤ، ابوسفیان لشکر لے کر مکہ چلا گیا۔

احد کی لڑائی ختم ہونے پر کفار نے آئندہ سال بدر میں مقابلہ کا وعدہ کیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی

قبول فرمالیا، ۴ھ میں اس وعدہ کے موافق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ۱۵۰۰ر آدمیوں کا لشکر لے کر روانہ ہوئے وہاں پہنچ کر قیام کیا؛ مگر کفار نہ آئے ،راستے سے ہی واپس لوٹ گئے، مسلمانوں نے وہاں کچھ دن تجارت کی اور واپس آ گئے۔

احد میں مسلمانوں کی کامیابی سے مراد ابتدائی کامیابی یا پہاڑ کی طرح میدان جنگ سے نہ ہٹنا ہے؛ اس لیے کہ کفار میدان چھوڑ کر چلے گئے تھے اور مسلمان اپنی جگہ جمے رہے۔

فصول حتف لهم أدهى من الوخم:

وبا کے زمانے میں تھوڑی سی مدت میں بڑی تعداد میں لوگ ہلاک ہو جاتے ہیں، اس سے کہیں زیادہ لوگ ان غزوات میں مسلمانوں کے ہاتھوں قتل ہوئے۔

ان لڑائیوں کا وبا (PLAGUE) سے زیادہ خطرناک ہونا شاید اس لیے ہے کہ وبائی امراض میں وہ لوگ بچ جاتے ہیں، جن کی طبیعت میں انفعال نہیں ہوتا، یا اس کے دفاع کا علاج یا کوئی اور سامان ہوتا ہے؛ لیکن ان لڑائیوں میں جو مسلمانوں کے ہاتھ آتا وہ بچ نہیں سکتا تھا۔

یہ تین لڑائیاں عظیم الشان اور سب سے زیادہ مشہور تھیں، باقی میں ایسی لڑائی نہ تھی؛ اس لیے صرف ان تین کا ذکر کیا گیا۔

انتهى بعون الله تعالیٰ وتوفيقه

۱۲۹

الْمُصْدِرِي الْبِيْضِ حُمْرًا بَعْدَ مَا وَرَدَتْ
مِنَ الْعِدَى كُلَّ مُسْوَدٍّ مِنَ اللِّمَمِ

ترجمہ: میں ان صحابہ کرام کی تعریف کرتا ہوں، ان صحابہ کو شاباش کہتا ہوں جو سفید تلواروں کو سرخ کر کے واپس لاتے تھے اس کے بعد یہ تلواریں داخل ہو جاتی تھی دشمنوں کے ہر سیاہ سر میں جو کالا تھا زلفوں کی وجہ سے۔

لغت:

الْمُصْدِرِي: **صَدَرَ عن المكان (ن) صَدْرًا و صَدَرًا**: کسی جگہ سے لوٹنا۔

صدر فلانًا: لوٹانا، لازم اور متعدی دونوں طرح آتا ہے۔ **أَصْدَرَ**: لوٹانا، واپس کرنا۔

شعر میں **الـمُصدرِي**: اصل میں **أصدر** کا اسم فاعل **مُصدر** ہے، جس کی جمع **مصدرون** اور حالت نصبی میں **مصدرين** ہے، اضافت کی وجہ سے نون حذف ہو گیا ہے اور شروع میں الف لام تعریف کے لیے ہے، یہ ایسا ہی ہے، جیسے: **الضارب الرجل** ہے۔

البِيْض: **أبيض** کا ایک معنی تلوار ہے، اس کی جمع **بيض** ہے، یہاں وہی مراد ہے، الف لام شروع میں تعریف کے لیے ہے۔

حُمْرًا: **أحمر** کی جمع ہے۔

حَمِرَ (س) حَمَرًا: منہ کا بدبودار ہونا۔ **حَمَرَ (ن) حَمْرًا**: چھلکا اتارنا۔

اللِّمَم: **لِمّةٌ** کی جمع ہے۔ **اللِّمَّةُ**: کان کی لو سے آگے بڑھے ہوئے بال۔

بالوں کی اقسام:

(۱) مشہور اور اصح ترتیب **ولج** کی ہے۔ یعنی **وفرة**: وہ بال جو کانوں کی لو تک ہوں۔ **لِمَّة**: وہ بال جو کانوں سے نیچے ہوں۔ **جمة**: وہ بال جو کندھوں تک ہوں۔ (فتح الباري ٦/٤٨٦ . عمدة القاري. شرح النووي على مسلم، باب صفة شعره صلى الله عليه وسلم)

(۲) **قيل: بعكس الأول**: یعنی کان کی لو تک ہو تو **جمة**، اس سے بڑے ہوں تو **لمة**، اور اس سے بڑے ہوں تو **وفرة**۔ اس کی ترتیب کا مجموعہ "جلو" ہے۔

(۳) پہلے جمة، پھر وفرة، پھر لِمّة. تفصیل کے لیے دیکھئے: تاج العروس ۳۷۲/۱٤، وفر)۔

اعراب:

الْمُصْدِرِي الْبِيْضِ حُمْرًا بَعْدَ مَا وَرَدَتْ:

المُصدرِي: (۱) مضاف، البیض: مضاف الیہ، مضاف مضاف الیہ مل کر مفعول ہے أمدح مقدر کے لیے۔ (۲) المصدري: اسم فاعل ہے، مضاف نہیں، نون کو تخفیف کی وجہ سے حذف کردیا۔ البیض مفعول بہ۔ حُمْرًا: حال۔ بعد: ظرف، مصدري سے متعلق ہے۔ ما وردت: فعل اور فاعل۔

مِنَ الْعِدَى كُلَّ مُسْوَدٍّ مِنَ اللِّمَمِ:

من العِدَى: کل مسود کا حال ہے، أي: حال کونہ من العدَى. کل مسود: وردت کا مفعول ہے۔ من اللّمم: جار مجرور مسود کا بیان اور اسی سے متعلق ہے۔

تشریح:

صحابۂ کرام کے مجاہدانہ کارناموں کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ جب یہ لوگ تلواریں دشمن کے سر میں مارتے تھے، تو وہ سرخ ہو کر واپس آتی تھی۔ من اللّمم سے بالوں کے اگنے کی جگہ مراد ہے۔ یعنی سر پر تلواروں سے مارتے تھے۔

المُصدِري سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ تلواریں بہت رغبت سے ان کے سروں میں جاتی تھیں اور جب تک انہیں واپس نہ کرتے تھے خود واپس نہ آتی تھیں، جیسے جانور کسی جگہ پانی پینے کے لیے گیا ہو اور وہاں برابر پانی پیتا رہے، پھر وہاں سے کسی کے واپس کرنے پر نکلے، یہی حال تلواروں کا تھا کہ وہ دشمن کے خون کی بہت پیاسی تھیں۔

مِن اللمم: سے معلوم ہوا کہ یہ دشمن نوجوان تھے اور صحابہ نے ان کے ساتھ جنگ کی، یہ بھی ان کے شجاعت کی دلیل ہے۔

قصیدہ کے اس شعر کے ہم معنی عمرو بن کلثوم کا شعر ہے، جو معلقات سبع کے شعراء میں سے ہے، وہ یہ ہے:

بأنا نُوْرِدُ الرَّايَاتِ بِيْضًا ۞ وَنُصْدِرُهُنَّ حُمْرًا قَدْ رَوِيْنَا

جو اسلوب یہاں اختیار کیا گیا ہے وہی اسلوب ناظم رحمہ اللہ نے اس معنی کو بیان کرنے کے لیے اختیار فرمایا ہے۔

انتهى، ولله الحمد

۱۳۰

وَالْكَاتِبِيْنَ بِسُمْرِ الْخَطِّ مَا تَرَكَتْ
أَقْلَامُهُمْ حَرْفَ جِسْمٍ غَيْرَ مُنْعَجِمِ

ترجمہ: اور (میں آفرین اور شاباش کہتا ہوں ان بہادر صحابہ کرام کو) جو گندمی رنگ کے/مقام خط کے نیزوں سے لکھنے والے تھے، حال یہ تھا کہ ان کے قلموں نے کفار کے جسموں کے کسی حصہ کو زخم کے نقطے لگائے بغیر نہیں چھوڑا۔

لغت:

الخط : بحرین میں ساحل کے قریب ایک علاقے کا نام ہے، اس میں بہت سے گاؤں ہیں، رماح خطیہ اسی جگہ کی طرف منسوب ہے، جب اسے اسم کے طور پر استعمال کرتے ہیں تو رماح نہیں بولتے، فقط خطیہ کسرہ کے ساتھ کہتے ہیں۔ یہ نیزے یہاں نہیں بنتے تھے؛ بلکہ ہندوستان سے آتے تھے اور مقام خط میں بیچے جاتے تھے؛ اسی لیے خطی کہلاتے تھے۔

رماح خطية کا دوسرا معنی یہ ہے: **رماح حسنة عالية غالية** (یعنی بہت عمدہ اور بیش قیمت نیزے)۔

الخطيُّ: مفرد ہے، اس لفظ اور اس علاقے اور یہاں کے نیزوں کی اور بھی بہت سی تفصیلات ہیں، جو بلاد کے موضوع پر لکھی ہوئی کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہیں۔ (۱- معجم البلدان ۳۷۸/۲. ۲- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ۵۰۳/۲، لأبي عبيد عبدالله بن عبد العزيز البكري الأندلسي، م: ۴۸۷ھ. ۳- الروض المعطار في خبر الأقطار ۲۲۰/۱ لأبي عبد الله محمد بن عبدالله الحميري، م: ۹۰۰ھ).

سمر: **أسمر** کی جمع ہے۔ **الأسمر**: (۱) نیزہ۔ (۲) گندمی رنگ۔ اور بہت سارے معانی لغت میں مذکور ہیں۔ (تاج العروس)

سمر (ن) سَمْرًا وسُمورًا العينَ: (۱) گرم سلائی آنکھوں میں ڈالنا۔ (۲) **سمر**: رات کو قصہ گوئی کرنا۔

سمر (س، ك) سُمْرةً: گندمی ہونا۔ پرانے زمانے میں لوگ چاند کی روشنی میں قصہ کہانی کہتے تھے اور چاند کی روشنی گندمی رنگ کی ہوتی ہے؛ اس لیے گندمی رنگ کو **أسمر** کہتے ہیں۔

گیہوں کو بھی سمراء کہتے ہیں؛ چنانچہ حدیث میں ہے:

أتيناكم أتيناكم ❁ فحَيُّونا نُحَيِّيْكم
ولولا الحبةُ السَّمراءُ ❁ ما سَمِنتْ عذارِيكم

(المعجم الأوسط للطبراني، رقم: ٣٢٦٥)

تركت: ترك (ن) تَرْكًا وتركانًا: چھوڑنا، نظر انداز کرنا۔

أقلامهم: قلم: ج: أقلام. قلم (ض) قَلْمًا: کاٹنا، تراشنا۔ اقلام سے تیر، یا تیروں کی نوک مراد ہے۔

حرف:

حرَف (ض) حَرْفًا: (۱) الگ ہونا۔ (۲) ٹیڑھا ہونا۔ حرَف لعياله: روزی کمانا۔ انحراف: پھرنا۔

الحرف: (۱) کنارہ، نوک؛ قال تعالى: ﴿ومن الناس من يعبد الله على حرف﴾. (الحج: ١١)

(۲) حروف ہجائیہ میں سے ایک، جن سے مل کر کلمہ بنتا ہے۔ (۳) کلموں کی تین قسموں میں سے ایک۔

الجسمُ: بدن، ڈھانچہ، وہ جوہر جو ابعاد ثلاثہ کو قبول کرتا ہو۔

جَسُمَ (ك) جَسَامَةً: موٹا ہونا، بھاری بھرکم ہونا۔

مُنْعَجِم: غیر منقوط، والمراد غير مطعون.

عَجَمَ: (ن) عَجْمًا: دانتوں سے دبا کر سختی ونرمی کا اندازہ لگانا۔

عَجَمَ فلانًا: آزمانا، امتحان لینا۔ عَجَمَ الكتابَ: نقطے لگانا، اعراب لگانا۔

عجم (ك) فلان عُجْمةً: لکنت والا ہونا۔ حروفِ مُعجمہ: منقوطہ۔ حروفِ مہملہ: غیر منقوطہ۔

أعجم: نقطے لگا کر واضح کرنا۔ باب افعال کا ہمزہ سلب کے لیے ہوگا، یعنی لکنت اور ابہام کو دور کر دیا۔ اس کا مطاوع ہے: انعجم (وہ واضح ہوگیا، ابہام دور ہوگیا). منعجم اسی کا اسمِ فاعل ہے۔

اعراب:

و (أمدح) الكاتبين: مفعول، ب: جار، سمر: مضاف، الخط: مضاف الیہ، مضاف مضاف الیہ سے مل کر مجرور، جار مجرور کاتبین سے متعلق ہے۔ ما: حرف نفی، تركتْ: فعل، أقلامهم: فاعل، حرف جسم: مفعول، غير منعجم: حال ہے حرف کا۔ فعل، فاعل، مفعول اور حال پورا جملہ مل کر حال ہے کاتبین کے لیے۔

حرفِ جسم: (۱) اضافت بیانیہ ہے، حرف، يعني جسم. (۲) جسم: مشبہ، حرف: مشبہ بہ،

تو یہ اضافۃ المشبہ بہ الی المشبہ ہے۔

تشریح:

ماتركت... غير منعجم:

نفی النفی اثبات ہوتا ہے، جیسے **لا إلـه غيـرك** میں دوجگہ نفی ہے، تو اس کا معنی مثبت ہوگا کہ تو ہی معبود ہے؛ کیونکہ اگر نفی النفی نفی بن جائے، تو اجتماع نقیضین ہو جائے گا، نفی کی نفی بھی ہوگی اور نفی بھی ہوگی۔

دو منفیوں کے ضرب سے آتا ہے یار مثبت ☆ تم بھی خدا کے واسطے کہدو: نہیں نہیں

اسی طرح شعر میں **ما** بھی نفی ہے اور **غیر** بھی نفی ہے، دونوں کو نکال دیں، تو معنی واضح ہے:

تركتْ أقلامُهم حرف جسم منعجما، يا جعلت رماحُهم أجسامَهم منعجمةً

مفہوم:

صحابہ کرام کے نیزوں نے دشمن کے جسم کے کناروں کو منقوط بنایا، یعنی جس طرح آدمی قلم کے ساتھ حرف پر نقطے لگاتا ہے، اسی طرح نیزوں کے ذریعہ زخم پر جما ہوا خون نقطے کی طرح معلوم ہوتا ہے۔ نیزے سے زخم لگنے کو نقطہ کی طرح اس لیے قرار دیا کہ یہ دونوں اپنا اثر چھوڑتے ہیں۔

اس میں کئی تشبیہات ہیں جو واضح ہیں:

(۱) صحابہ کرام کو کاتبین کے ساتھ تشبیہ دی۔

(۲) نیزوں کو قلم سے اور نیزوں کی اَنی کو نوکِ قلم سے۔ نیزہ شکل میں بھی قلم کے ساتھ مشابہ ہوتا ہے اور لگنے میں بھی۔

(۳) کفار و مشرکین کے جسم کو صفحۂ قرطاس کے ساتھ۔

(۴) جسم کے کناروں، یا اعضا کو حرف کے ساتھ تشبیہ دی؛ اس لیے کہ جیسے: حرف پر نقطے لگتے ہیں، اسی طرح جسم پر زخم لگتے ہیں۔

(۵) کفار کو لگنے والے زخموں کو حرف پر لگنے والے نقطوں سے تشبیہ دی۔

شعر میں بیان کردہ مضمون سے یہ باتیں معلوم ہوئیں:

(۱) قلم جتنی آسانی سے بغیر مشقت کے ہاتھ میں چلتا ہے اس طرح نیزے صحابہ کے ہاتھوں میں بہت آسانی سے چلتے تھے، جس سے نیزہ استعمال کرنے میں ان کی مہارت کا پتہ چلتا ہے۔

(۲) نقطے کیف ما اتفق نہیں لگائے جاتے ؛ بلکہ اس کی صحیح جگہ لگتے ہیں، اسی طرح صحابہ کرام کے نیزے دشمن کے بدن میں بالکل صحیح نشانے پر لگتے تھے۔

(۳) جیسے حرف نقطے کے ذریعہ ممتاز اور واضح ہو جاتا ہے، کوئی ابہام باقی نہیں رہتا، اسی طرح صحابہ کرام کے نیزہ مارنے سے کفار کے اجسام مسلمانوں کے اجسام سے بالکل ممتاز ہو گئے۔

انتهى بعون الله تعالى وتوفيقه

تنبیہ:

شراح کا کہنا ہے کہ اس شعر کے بعد بعض نسخوں میں یہ شعر ہے:

إنْ قَـامَ فِي جَامِعِ الْهَيْجَاءِ خَاطِبُهُمْ ❁ تَصَامَمَتْ عَنْهُ أُذُنًا صَمَّةُ الصَّمَمِ

یعنی اگر صحابہ میں سے کوئی میدان جنگ میں مقابلہ کی دعوت دے، تو کفار کا سب سے بڑا بہادر بھی قصداً بہرا بن جائے گا کہ گویا اس نے وہ اعلان ہی نہیں سنا۔

یہ شعر الحاقی ہے۔ اور یہ بات یقینی ہے؛ اس لیے کہ: (۱) عام نسخوں اور شرحوں میں اس کا ذکر نہیں۔ (۲) علامہ ابن مرزوقؒ فرماتے ہیں: **والظاهر أنه ليس من كلام الناظم** . (۳) اور اس سے بڑھ یہ کہ یہ شعر سیاق وسباق کے مضمون کے موافق نہیں، عام نسخوں میں جو شعر ہے: **شاكي السِّلاح**... وہی ماقبل کے موافق ہے۔

(۱۳۱)

شَاكِيَ السِّلَاحِ لَهُمْ سِيْمَا تُمَيِّزُهُمْ
وَ الْوَرْدُ يَمْتَازُ بِالسِّيْمَا مِنَ السَّلَمِ

ترجمہ: صحابۂ کرام مکمل طور پر مسلح تھے، ان کے چہرے پر صلاح وتقویٰ کی علامات ونشانیاں تھیں جو انہیں ممتاز کرتی تھیں، جس طرح گلاب اپنی نشانیوں کی وجہ سے کیکر کے (کانٹے دار) درخت سے ممتاز ہوتا ہے۔

لغت:

شاكي: تامِّي السلاح ، پورے طور مسلح۔ شاك (ن) شوكًا: کانٹا چبھنا، لگنا۔

شاك (س) شيكةً: کانٹوں میں پڑنا۔ شاكٍ: اسم فاعل مفرد ہے۔

(۱) اصل میں شاوِك تھا، (شاك (ن) اصل میں شَوَكَ تھا، جیسے قال (ن) قول تھا) اب شاوِك میں قلب مکانی ہوا، تو شاكِوٌ ہوا، پھر واو ماقبل مکسور ہونے کی وجہ سے واو کو ی سے بدل دیا شاكِيٌ ہوا، پھر شاكِيٌ میں ی پر ضمہ ثقیل تھا، تو اس کو گرادیا، شاكِيْنْ ہوگیا، اب اجتماع ساکنین کی وجہ سے ی کو بھی گرادیا شاكٍ ہوگیا۔

(۲) اور اگر دوسرے باب شاكِ (س) سے مانیں، تو تعلیل یہ ہوگی کہ شاكٍ اصل میں شاوِكٌ تھا؛ اس لیے کہ شاكِ (س) کی اصل شَوِكَ يَشْوَكُ ہے سمِع يسمَع کی طرح، جس سے اسم فاعل شاوِكٌ ہوا، اس میں قلب مکانی ہوا، جس سے شاكِيٌ بن گیا، اور پھر ی پر ضمہ ثقیل ہونے کی وجہ سے وہی تعلیل ہوئی جو پہلے گزری اور شاكٍ بن گیا۔

شاكٍ مفرد ہے، اس کی جمع شاكين ہے، نون کو گرادیا: (۱) اضافت کی وجہ سے، شاكي: مضاف، السلاح: مضاف الیہ۔ (۲) شاكي مضاف نہیں؛ بلکہ اسم فاعل ہے، اور السلاح منصوب ہے مفعول ہونے کی وجہ سے، اس صورت میں شاكين کا نون تخفیف کی خاطر حذف کردیا گیا۔

شعر میں شاكيٌ جمع ہے؛ لیکن مفرد ہونے کا اشتباہ ہوتا ہے؛ اس لیے یہ وضاحت کی گئی۔

نوٹ:

۱- شاك السلاح کبھی شائك السلاح ہمزہ کے ساتھ بھی آتا ہے، یہ اس لیے ہے کہ شاك اصل

میں شاوك تھا، تو جیسے قاول سے قائل آتا ہے، اسی طرح شاوك سے شائك آتا ہے۔

۲-کبھی شاكي السلاح ی کے ساتھ مفرد کے لیے بھی آتا ہے، رجل شاكي السلاح کہا جاتا ہے، یہ بھی شائك سے قلب ہوا اور پھر تعلیل ہوکر شاكي ی کے ساتھ مستعمل ہے۔

۳-کبھی شاكُ السلاح ضمہ کے ساتھ ی کے بغیر بھی آتا ہے، جیسے: مائل کبھی مال، اور نائل کبھی نال ہمزہ حذف ہوکر آتا ہے۔ (تاج العروس ۲۳۷/۲۷)

السلاح: ہتھیار۔ ج:أسلحة.

سلح (ف) سَلْحًا وسلاحًا: پرندہ کا بیٹ کرنا، جانور کا گوبر یا لید کرنا۔

سلح فلانًا: ہتھیار بند کرنا۔ مسلح کرنا۔ تسلَّح: مسلح ہونا۔

سیمًا: علامة في وجه الإنسان تدل على بعض الأحوال والصفات. قال تعالى: ﴿سيماهم في وجوههم من أثر السجود﴾. (الفتح: ۲۹) امامت کے باب میں کہ امامت کا زیادہ مستحق کون ہے؟ اس میں ایک أحسنهم وجهًا آتا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ عبادت کی وجہ سے اس کا چہرہ منور ہوگا۔

تميزهم:

ماز (ض) مَيزًا: الگ کرنا، ممتاز کرنا۔ ميَّز الشيءَ: ممتاز کرنا، نمایاں کرنا۔ امتاز: ممتاز ہونا، جدا ہونا۔

الورد: (۱) گلاب، گلاب کا پھول۔ (۲) ہر قسم کا پھول۔

السَّلَم: کانٹے دار درخت، کیکر کا درخت۔ ایک درخت جس کے پتوں سے چمڑے کو دباغت دی جاتی ہے ذو سلم اسی سے ہے۔

اعراب:

شاكِي السلاح: (۱) أمدح أصحابًا (موصوف)، شاكي السلاح (صفت)۔ (۲) حال ہے۔

(موجود) لهم: خبر مقدم۔ سيما: مبتدا مؤخر۔ تميزهم: یہ جملہ سیما کے لیے صفت ہے۔

والوردُ: مبتدا، يمتاز: فعل، (هو): فاعل، بالسيما: جار مجرور يمتاز سے متعلق، عن السلم: جار مجرور يمتاز سے متعلق۔

تشریح:

سیما: صحابہ کرام کی خاص علامت نورانی صورت، حسنِ خلقت اور حسن خلق ہے اور راتوں کو نماز پڑھنے کی وجہ سے ان کے چہروں پر ایک خاص نور رہوا کرتا تھا، جس سے دشمن بھی متأثر ہوتے تھے۔

شعر کا مفہوم واضح ہے کہ:

(۱) کانٹے (اسلحہ) کفار و مسلمان دونوں جماعتوں کے پاس تھے؛ لیکن مسلمانوں کے اسلحے ایسے تھے جیسے گلاب کا پھول، اس میں کانٹے تو ہیں؛ مگر پھول بھی ہیں اور کافروں کے اسلحہ کی مثال ببول اور کیکر کے درخت کی ہے کہ اس میں کانٹے ہی کانٹے ہیں، پھول وپھل کا نام ونشان نہیں، صحابہ کرام کے پاس ہتھیار کے ساتھ پھول بھی تھے، جلال کے ساتھ جمال تھا، غیظ وغضب کے ساتھ شفقت تھی، قہر کے ساتھ مہر، سختی کے ساتھ نرمی، انتقام کے ساتھ معافی اور شدت کے ساتھ رقت قلبی تھی۔

والورد یمتاز میں فرق کا بیان ہے، کہ دونوں درخت (گلاب اور ببول) کانٹے دار ہوتے ہیں؛ مگر دونوں میں بین فرق ہے، صحابہ میں حسن الخلقت، بہاء المنظر، طیب الرائحہ والی صفات تھیں، جو کفار میں نہیں تھیں۔

(۲) ہتھیار اٹھانے کا اصل مقصد اس کا صحیح استعمال ہے؛ اگر چہ ہتھیار سب نے اٹھائے؛ مگر اس پر نتیجہ اور فائدہ مرتب ہونا صحابہ کے ہتھیاروں میں تھا۔ یہ ماننا پڑے گا کہ ہتھیار کا جتنا صحیح استعمال صحابہ کرام نے کیا، دنیا کا کوئی سپاہی یا فوجی نہیں کر سکا اور یہ صحیح استعمال ان کا ایسا امتیاز بن گیا، جس کی وجہ سے گلاب کے پھول کی طرح تاریخ کے صفحات پر دوسرے جنگجو انسانوں کے مقابلے میں صحابہ کرام کے مجاہدانہ کارنامے نمایاں ہیں۔

انتهى، ولله الحمد

(۱۳۲)

تُهْدِي إِلَيْكَ رِيَاحُ النَّصْرِ نَشْرَهُمُ
فَتَحْسِبُ الزَّهْرَ فِي الْأَكْمَامِ كُلَّ كَمِ

ترجمہ: نصرت وکامیابی کی ہوائیں آپ کے پاس ان کی عمدہ خشبو ہدیہ کے طور پر لاتی ہیں (آپ تک پہنچاتی ہیں) جس سے ہر مسلح (زرہ پوش) صحابی ایسا معلوم ہوتا ہے، جیسے گلاب کا پھول کلی میں ہوتا ہے۔

لغت:

تهدي: (۱) ترسل الهديةَ. (۲) توصل إليك.

هدى (ض) هُدًى وهَدْيًا وهِدايةً: ہدایت پانا، صحیح راہ پر ہونا۔ هدى فلانًا: ہدایت کرنا، صحیح راستہ دکھانا۔ غرض یہ کہ یہ لازم اور متعدی دونوں طرح آتا ہے۔ أهدى يهدى هديةً: ہدیہ یا تحفہ دینا۔

رياح: ريح کی جمع۔ رياح النصر: مدد کی ہوائیں اور اسباب، تائیدات الٰہیہ۔

النصر: نصرت، دفع الضرر کے معنی میں ہے اور معونت عام ہے۔

نشرهم: أى: الرائحة الطيبة المنتشرة.

نشر (ن) نَشْرًا ونُشورًا: مردوں کو اٹھانا۔ نَشِر(س) نَشَرًا: پھیلنا، شائع ہونا۔

تحسب:

حَسَبَ (ح، س) حِسبانًا: گمان کرنا۔ حَسَبَ (ن) حِسابًا: شمار کرنا۔

حَسُبَ (ك) حَسَبًا: شریف النسب ہونا۔ هو حسيبٌ.

الزَّهْرُ والزَّهَرُ: کلی، شگوفہ۔ واحد: زَهْرَةٌ وزَهَرَةٌ. زهرةُ الدنيا: دنیا کی رونق وخوبصورتی۔ ج: أزهر، وأزهار، وزُهور.

زهَر (ف) زُهُورًا: چمکنا، روشن ہونا۔ زهر (س) زَهَرًا، وزهُر (ك) زُهُورَةً الرجلُ: خوبصورت وبارونق ہونا۔

أزهر النبات: کلی نکلنا۔ الزُّهَرُ: مہینے کی پہلی تین راتیں۔ الزُّهْرَة: خوبصورتی، ایک سیارہ کا نام۔

بعض نسخوں میں الزهر کے بجائے الورد ہے۔

الورد: (۱) زعفران۔ (۲) گلاب، گلاب کا پھول۔ وهو المراد، اور بھی بہت سے معانی ہیں۔

وَرَدَ (ض) وُرُودًا: پانی پر آنا۔ قال تعالى: ﴿ولمَّا ورَدَ ماء مدين وجد عليه أمةً﴾. (القصص:۲۳)

اس لفظ میں یہ نکتہ سمجھ میں آتا ہے کہ گلاب کے پھول عموماً پانی کے کنارے پر ہوتے تھے، جہاں ندی، نالہ ہوتا ہے، وہاں اس طور پر پھول لگاتے تھے کہ درمیان میں پانی ہو اور کنارے پر پھول؛ اس لیے شاید گلاب کو وردٌ کہتے ہیں۔

الأكمام:

كَمَّ (ض) كمًّا و كمومًا: جمع ہونا۔ كَمَّ (ن) الشيءَ كُمًّا: ڈھانکنا، چھپانا۔

أكمام: كُمَّ کی جمع ہے۔ الكِمُّ: کلی، غلاف، شگوفہ، اور بھی معانی ہیں۔

كُمّ: (۱) آستین، ج: أكمام. (۲) کلی کا غلاف۔

كِمام: تھوتنی، وہ کپڑا جو جانور کے منہ پر لگاتے ہیں، اس کو چرنے سے روکنے کے لیے یا گائے کے بچے کو بے وقت دودھ پینے سے روکنے کے لیے، یا مکھیوں کے کاٹنے سے بچانے کے لیے۔ Muzzle. كُمٌّ اور كِمٌّ آستین اور کلی دونوں چھپانے کا کام کرتے ہیں۔ (ک) اور (م) میں چھپانے کا معنی ہے۔

كَمِ: شجاع۔ كمي (ض) نفسه كمْيًا: زرہ اور خود سے اپنے آپ کو ڈھانپنا۔ اس فعل سے صفت کا صیغہ كَمِيٌّ فَعِيْلٌ کے وزن پر ہے، كَمِيْيٌ: ضرورت شعری کی وجہ سے مشدد کو مخفف کر دیا، كَمِيَ ہو گیا۔ كمي کا ترجمہ شجاع سے اس لیے کرتے ہیں کہ كم میں چھپانے کا معنی ہے، یعنی اپنے آپ کو زرہ میں چھپانے والا، اور ایسا کرنے والا بہادر ہی ہوگا؛ اس لیے بہادر کو كمي کہتے ہیں۔ زرہ پوش بہادر۔

اعراب:

تُهْدِي: فعل، إليك: تُهدِي سے متعلق، رياح: مضاف، النصر: مضاف الیہ، مضاف مضاف الیہ سے مل کر فاعل۔ نشرهم: مضاف مضاف الیہ سے مل کر مفعول۔

فتحسب: فعل، (أنت) فاعل، الورد: مفعول ثانی، في الأكمام: ورد کا حال ہے، أي: حال كون الورد في الأكمام. كل كمي: مفعول اول مؤخر۔

وزن شعری کی وجہ سے شعر میں الورد مفعول اول ہے، اور كُلَّ كَمِ مفعول ثانی ہے؛ لیکن حقیقت میں كُلَّ كَمِ مفعول اول ہے، اور الورد مفعول ثانی ہے۔ كما لا يخفى. معنی یہ ہوگا: آپ گمان کریں گے ہر مسلح کو گلاب کا پھول/ ہر مسلح پر گلاب کے پھول ہونے کا۔

تشریح:

ریاح النصر: مدد کی ہوائیں اور اسباب۔ احادیث میں یہ مضمون بکثرت وارد ہوا ہے کہ ہوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نصرت کا سبب تھی اور کئی مواقع پر اس کا اظہار ہوا۔

(۱) قال عليه الصلوٰة والسلام: ”نُصِرتُ بالصَّبا وأُهلِكتْ عادٌ بالدَّبور“. (صحيح البخاري، رقم: ١٠٣٥، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: نصرت بالصبا. و رقم: ٤١٠٥، باب غزوة الخندق)

(۲) غزوۂ خندق میں مسلمانوں کی نصرت اور کامیابی کا ایک بڑا سبب یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے کفار پر سخت ہوائیں چلا دیں، جس سے سب کچھ الٹ پلٹ ہو گیا، اللہ تعالیٰ نے اس ہوا کو موقع امتنان میں ذکر فرمایا ہے، اس ہوا کی تفصیلات تفاسیر اور سیرت کی کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہیں۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ﴿ يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذجاءَ تكم جنودٌ فأرسلنا عليهم ريحًا وجنودًا لم تروها﴾. (الأحزاب: ٩)

(۳) امام بخاری رحمہ اللہ نے نصرت بالصبا کی حدیث غزوہ خندق کے باب میں بھی ذکر فرمائی ہے۔ اور بدر میں بھی اللہ تعالیٰ نے ہوا کو نصرت کا ایک سبب بنایا؛ چنانچہ بعض روایات میں ہے: قيل: وما رأى يوم بدرٍ؟... قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ: ”هذا جبرئل يسوق الريح كأنه دحية الكلبي، إني نصرت بالصبا وأُهلِكتْ عادٌ بالدبور“. (المغاذي للواقدي، ص٧٨. سبل الهدى والرشاد ٤٠/٤. إمتاع الأسماع للمقريزي ١٠٧/١)

(٤) عن النُّعمان بن مقرِّنٍ قال: غزوت مع النبيِّ صلى الله عليه وسلم... ثم أمسك حتى يصلي العصر، ثم يقاتل، قال: وكان يقال عند ذلك: ”تهيجُ رياحُ النَّصْرِ“. الحديث. (سنن الترمذي، رقم: ١٦١٢، باب ما جاء في الساعة التي يستحب فيها القتال)

علما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو برّی، بحری، جوی، ارضی ہر قسم کے معجزات دیے گئے۔ ہواؤں کا آپ کی نصرت کے لیے چلنا یہ جوی معجزہ تھا۔

رياح النصر: أي: رياح النصر من الله، فإضافة النصر إلى الرياح لكونها سببًا للنصرة.

نشرهم: بہترین خوشبو۔ اور مراد: الأخبار الطيبة بفتح الصحابة.

ریاح کا لفظ اخبار اور احوال کے معنی میں؛ اس لیے لائے کہ: (۱) جس طرح اچھی ہوا کے ذریعہ آدمی کو خوشی اور سکون قلب ملتا ہے، اس سے کہیں زیادہ خوشی اور مزہ مسلمانوں کے لیے صحابہ کرام کی فتوحات کی تاریخ پڑھنے اور سننے میں ہے۔

شعر کا حاصل یہ ہے:(۱) ترسل إليك الرياحُ أخبارهم الطية، فتظن كل مسلح كأنه ورد في الأكمام.

صحابۂ کرام نے بکثرت جہاد کیا اور ہر جگہ غالب رہے؛ یہاں تک کہ نصرت کی ہوائیں اور ان کے حالات بیان کرنے والے آپ کو فتح کے واقعات سنائیں گے، ان حالات و واقعات کو سن کر آپ کے دل میں جو تصور ہوگا وہ یہ ہوگا کہ صحابہ کرام اسلحہ میں اتنے خوب صورت معلوم ہوتے تھے، جیسے گلاب کا پھول کلی میں معلوم ہوتا ہے۔

(۲) اگر ہم شعر کی ترتیب پر الورد في الأكمام کو مفعول اول، اور كلَّ كم کو مفعول ثانی بنائیں، تو معنی یہ ہوگا: اگر آپ نے صحابہ کرام کے احوال اور جہاد کے واقعات سن لیے ہوں گے، تو پھر جب بھی آپ گلاب کے پھول کو کلی میں دیکھیں گے، تو آپ کو صحابہ کرام کی یاد آجائے گی؛ کیونکہ جیسے پھول کلی میں ہے اور بہت زیادہ خوشبو والا ہے، اسی طرح صحابہ کرام زرہوں میں تھے اور بہت عمدہ خوشبوں ان سے ان کے اعمال کی مہکتی تھی، یعنی گلاب کے پھول پر صحابی کا گمان کریں گے، پھول صحابہ کے ساتھ مشابہ تھے اس میں مبالغہ زیادہ ہے، بقول شاعر:

گلستاں میں جا کر ہر اک گل کو دیکھا ❁ یہ تیری سی رنگت، یہ تیری سی بو ہے

تمام عربی نسخوں اور شروحات میں الزهر ہے، فقط ہندوستانی اور پاکستانی نسخوں میں الورد ہے، الزهر اصح معلوم ہوتا ہے۔

في الأكمام: اس لیے فرمایا کہ پھول کلی میں جتنا خوبصورت اور خوش منظر معلوم ہوتا ہے، کلی کے باہر ایسا معلوم نہیں ہوتا۔

گلاب کے پھول کا ذکر اس لیے کیا کہ گلاب کا پھول دوسرے پھولوں کا بادشاہ ہے، جیسے پھلوں کا بادشاہ آم ہے، اور درندوں اور دیگر جانوروں کا بادشاہ شیر ہے، اور پرندوں کا بادشاہ باز ہے۔

(۳) شعر کا ظاہری معنی یہ ہے کہ صحابہ کرام کے زمانہ میں: جب صحابہ کی تلواریں دشمن پر لگتیں اور چمکتی ہیں، تو بغیر کسی ٹیلیفون کے مجاہدین کے پاس گزرنے والی خوشبودار ہوائیں فتح و نصرت کی بشارت بقیہ مسلمانوں تک پہنچا دیتی ہیں، فتح و نصرت کی یہ خبر ہوا کے ذریعہ ہر جگہ پھیل جاتی ہے، جیسے بند غلاف سے گلاب کا پھول نکلتا ہے تو اس کی خوشبو سے آس پاس کا سارا ماحول معطر ہو جاتا ہے۔

انتهى، ولله الحمد

۱۳۳

كَأَنَّهُمْ فِي ظُهُوْرِ الْخَيْلِ نَبْتُ رَبىً
مِنْ شِدَّةِ الْحَزْمِ لَا مِنْ شَدَّةِ الْحُزْمِ

ترجمہ: صحابہ کرام (شہسواری میں) گھوڑوں کی پشتوں پر ایسے مضبوط معلوم ہوتے تھے، جیسے: ٹیلوں کے پودے مضبوط ہوتے ہیں، کمالِ تجربہ کی وجہ سے، نہ کہ پٹیاں (بیلٹ) مضبوطی سے باندھنے کی وجہ سے۔

لغت:

كأنهم: أَشَبِّهُ الصحابة على ظهور الخيل بِنَبْت الرُّبَى. يا شبهوا بنبت الرُّبَى الخ.

ظهور:

الظَّهْرُ: المتن. یعنی پشت کے معنی میں ہے۔

الخَيْل: گھوڑا، گھڑسوار/شہسوار۔ خَيْلٌ، فرس کی جمع ہے من غير لفظه.

قال المتنبي:

لا خيـل عندك تهديها و لا مال ۞ فـليسعد النطق إن لم يسعد الحال

خال (ف) يَخال الشيءَ خَيْلاً و خَيَلاَنًا: گمان کرنا۔

خيلاء: تکبر کو کہتے ہیں، اور مختال، أخيل، خائل متکبر ومغرور کو کہتے ہیں؛ اس لیے کہ متکبر بھی اپنے آپ کو بڑا خیال کرتا ہے۔

گھوڑے کو خیل اس لیے کہتے ہیں کہ پرانے زمانے میں گھوڑے پر سواری کرنے والا اپنے آپ کو بڑا خیال کرتا تھا؛ کیوں کہ یہ آج کے زمانے میں نئے ماڈل کی گاڑی کی طرح سب سے بہتر سواری تھی۔

خیال: ذہن میں آنے والے تصور کو بھی خیال کہتے ہیں؛ اس لیے کہ انسان اونچے تصورات میں رہتا ہے۔

نَبْت: نبتَ (ن) نباتًا ونَبْتًا: نکلنا، اگنا۔

النَّبْتُ: النباتُ، گھاس، پودہ، سبزہ، کھیتی، درخت جو زمین سے اگے۔ شعر میں نبت سے پودا مراد ہے۔

رُبًى: ربا (ن) رَبْوًا، و رُبُوًّا: بڑھنا، اضافہ ہونا۔ رَبِيَ (س) رَبْوًا ورُبُوًّا: پرورش پانا۔

الرّبوةُ: ٹیلہ۔ ما ارتفع من الأرض. ج: رُبًى.

الشِدّة: القوة. مضبوطی، سختی، قوت۔ شدّ (ض) شِدّةً: سخت ہونا، مضبوط ہونا۔

الحَزْم: حَزُم (ك) حَزَامةً: ہوشیاری اور احتیاط سے کام لینا۔ الحَزْمُ: کمالِ تجربہ، احتیاط اور دور اندیشی، عزم۔

شَدَّةُ الحُزُمِ:

شَدَّ (ن) شَدًّا: مضبوط باندھنا۔ الشَّدَّةُ: شین کے فتحہ کے ساتھ، بندش بندھن۔

شَدٌّ سے شدةٌ ایک مرتبہ باندھنے کے معنی میں ہے۔

الحُزُم: حِزام کی جمع ہے۔ الحِزام: (۱) ما یشد به السرج علی ظهر الفرس. وہ پٹی جو گھوڑے کے پیٹ سمیت اوپر بیٹھنے کی جگہ تک باندھ لیتے ہیں اردو میں اسے ''تنگ'' کہتے ہیں۔(۲) مطلق پٹی (BELT)، پیکنگ کی رسی کو بھی حِزام کہتے ہیں۔

اعراب:

کأنهم: کأن: حرف مشبہ بالفعل، هم: اسم، (جالسين) في ظهور الخيل: کأنهم میں هم سے حال ہے، جو مفعول کی طرح ہے۔ أي: أشبههم. نبت ربًی: کأنّ کی خبر ہے۔

مـن شدة الحزم: جار مجرور مل کر معطوف علیہ، لا: حرف عطف، مِن شدة الحُزُم: جار مجرور مل کر معطوف، معطوف، معطوف علیہ مل کر کأنَّهم یا أشبههم سے متعلق ہے۔

تشریح:

ماقبل میں اسلحہ کے استعمال میں صحابہ کرام کی مہارت اور کمال کا بیان تھا، اب ان کی شہسواری کا کمال بیان فرماتے ہیں۔

نبتُ رُبًی: پہاڑی کا پودہ بہت مضبوط ہوتا ہے، ریت کا پودا تو آسانی سے اکھڑ جائے گا؛ مگر پہاڑی کا نہیں اکھڑتا۔ شعر کا مفہوم یہ ہے: الصحابة على الخيل كالنباتات على الربوة في الثبات والاستحكام. یعنی صحابہ کرام گھوڑوں پر اتنے مضبوط ہوتے تھے، جیسے پہاڑی کا پودا ہوتا ہے جو بہت زیادہ مضبوط ہوتا ہے، اور یہ مضبوطی صحابہ کرام کی اس وجہ سے نہ تھی کہ وہ بہت اچھی طرح بیلٹ باندھ کر بیٹھتے تھے؛ بلکہ اس لیے مضبوط تھے کہ انہیں شہسواری میں حد درجہ کمال اور مہارت حاصل تھی، جیسا کہ ابھی گزرا کہ حزام کے دو معانی ہیں: (۱) زین باندھنے کی پٹی، (۲) مطلق پٹی: شعر میں ان دونوں کی نفی ہے کہ نہ ایسا ہوا کہ صحابہ کرام نے اپنے آپ کو پٹی

(BELT) سے باندھا تھا کہ کہیں گر نہ جائیں، اور نہ ہی نیچے سے اپنے پالان (بیٹھنے کی سیٹ) کو باندھا تھا؛ بلکہ کھلے بیٹھے تھے۔

اس کمال اور مہارت کی وجہ سے ناظم رحمہ اللہ نے **في ظهور الخيل** فرمایا، **على ظهور الخيل** نہیں فرمایا، **في** کہہ کر اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ اگر آدمی اوپر بیٹھے، تو گرنے کا امکان ہے؛ لیکن اگر اندر بیٹھے تو گرنے کا امکان نہیں۔ صحابہ کرام گھوڑوں پر اتنے مضبوط تھے گویا اندر بیٹھے ہوں، نیز قافیہ کی وجہ سے بھی **على** کی جگہ **في** آیا ہے۔

نبتُ رُبًا: صحابہ مضبوطی میں پہاڑی پودے کی طرح تھے، حقیقت میں اس سے زیادہ مضبوط تھے؛ اس لیے کہ پہاڑی پودے کی جڑیں بہت گہرائی تک زمین میں پیوست ہوتی ہیں؛ لیکن صحابہ کرام بغیر کسی سہارے کے بیٹھے ہوئے تھے، پھر بھی مکمل استحکام واستقلال تھا۔

نبتُ رُبًا: پہاڑی پودوں میں دو اہم وصف ہیں جو صحابہ کرام میں بھی موجود تھے: (۱) مضبوطی ثبات واستقرار۔ اس پودے کی جڑیں لمبی ہوتی ہیں اور ٹیلوں پر پانی نہیں ٹھہرتا؛ اس لیے وہ جلدی اکھڑتے نہیں، دوسرے پودوں کے نیچے پانی بھرا رہتا ہے، جس کی وجہ سے زمین نرم رہتی ہے اور اکھاڑنا آسان ہوتا ہے۔

(۲) چونکہ وہاں پانی نہیں ٹھہرتا؛ اس لیے پہاڑی پودا ہوا اور دھوپ میں نشو ونما پاتا ہے، تو دوسرے پودے کے مقابلے میں زیادہ سرسبز اور خوبصورت ہوتا ہے اور دوسرے پودے پانی پڑنے کی وجہ سے کبھی کبھی کمزور اور زرد پڑ جاتے ہیں۔ صحابہ کرام گھوڑوں پر پہاڑی کے پودے کی طرح تھے، یعنی ان کو یہ دونوں باتیں مکمل طور پر حاصل تھیں: مضبوطی اور خوب صورتی بھی۔

نبت میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ اگر صحابہ کرام گھوڑوں پر بیٹھ کر ضرورت کی وجہ سے خوب حرکت کریں، جیسے حملہ، ضرب وقتال کے وقت، تب بھی وہ نیچے نہیں گریں گے، جیسے یہ مضبوط پودا ہوا کی وجہ سے خوب دائیں بائیں ہلتا ہے؛ لیکن اکھڑ نہیں سکتا؛ اس لیے کہ جڑیں مضبوط ہیں اور تنہ دار نہیں کہ ہوا اس کو توڑ دے، اسی طرح صحابہ کے دل بھی نہایت مضبوط تھے۔

انتهى بعون الله تعالى وتوفيقه

١٣٤

طَارَتْ قُلُوْبُ العِدَى مِنْ بَأْسِهِمْ فَرَقًا
فَمَا تُفَرِّقُ بَيْنَ البَهْمِ وَ الْبُهُمِ

ترجمہ: دشمنوں کے قلوب صحابہ کرام کے حملوں سے خوف زدہ ہونے کی وجہ سے اڑ گئے؛ چنانچہ وہ بھیڑ بکری کے بچوں میں اور بہادروں میں تمیز نہیں کر پاتے تھے۔

لغت:

طارت: طار (ض) طَيْرًا و طَيرانًا: اڑنا، پرواز کرنا۔ یہاں اضطراب کے معنی میں ہے، یعنی بے چین و پریشان ہونا۔

بأسهم: بَئِسَ (س) بأْسًا و بُؤسًا: سخت حاجت مند ہونا؛ قال تعالى: ﴿وأطعِموا البائسَ الفقيرَ﴾. (الحج:٢٨)

بَؤُسَ (ك) بَأسًا و بأسةً: (١) مضبوط و سخت ہونا۔ (٢) بہادر ہونا۔ البأس: (١) حملہ۔ یہی معنی مراد ہے۔ (٢) جنگ۔ (٣) جنگ کی شدت۔

فَرَقًا: فَرَقَ (ض، ن) فَرْقًا و فُرقانًا: جدا کرنا، امتیاز کرنا۔

فرِق (س) فَرَقًا: گھبرانا، بہت ڈرنا۔ شعر میں اسی فعل کا مصدر فَرَقًا ہے۔

البَهْم: بَهمة کی جمع ہے۔ البهمة: السّخلةُ: بھیڑ، یا بکری کا بچہ (نر و مادہ)۔ ج: بَهْمٌ، بِهَام.

البُهُم: بُهمة: بہادر۔ ج: بُهَم: دونوں کلمات میں ابہام کا معنی پایا جاتا ہے، بکری کے بچہ کو بَهْمَةٌ اس لیے کہتے ہیں کہ وہ بات نہیں کر سکتا، اور بہادر کو بُهْمَةٌ اس لیے کہتے ہیں کہ جیسے مبہم چیز کو سمجھنا مشکل ہے، بہادر پر کیسے قابو پایا جائے یہ معاملہ بھی مشکل اور مبہم ہوتا ہے، اسی طرح ان کی بہادری کے بعض واقعات مبہم اور نا قابلِ فہم ہوتے ہیں۔

تاج العروس میں ہے: ”البُهمة: الشُّجاع... لا يُدرَى من أين يُوتَى مِن شدة بأسه...، وفي التهذيب: لايَدرِي مقاتله من أين يدخل عليه...، للشجاع الذي يستبهم على أقرانه مأتاه“.

(تاج العروس ٣٠٩/٣١)

اعراب:

طارت: فعل، قلوب العِدَى: فاعل، مِن بأسهم: جارمجرور طارت سے متعلق ہے، فرقًا: مفعول لہ۔

فما: ف: تفریعیہ، حرف عطف، ما: نفی، تفرق: فعل، (هي) فاعل، جو قلوب کی طرف راجع ہے۔ بين: مضاف، البَهْم: مضاف الیہ معطوف علیہ، والبُهَم: معطوف، جارمجرور تُفَرِّقُ کے لیے ظرف ہے اور اس کے لیے متعلق ہے۔

فرقًا میں کئی احتمالات ہیں:

(۱) مفعول لہ؛ خوف کی وجہ سے۔ (۲) مفعول مطلق؛ تَفْرَقُ فرقًا. (۳) تمیز؛ باعتبار خوف کے (۴) حال: فارقين.

تشریح:

صحابہ کرام کا دشمنوں کے دلوں میں کیسا رعب تھا؟ اس کا ذکر ہے۔

شعر کا معنی واضح ہے:

(۱) ما تفرِّق قلوبهم بين البهائم والإنسان. دشمن حیران و پریشان ہوگئے، ان کے اوسان خطا ہوگئے، تو وہ انسان اور بکری میں تمیز نہیں کر سکتے تھے۔

یہاں ضدین کو جمع کیا گیا ہے سب سے کمزور دل بھیڑ بکری کے بچوں کا ہوتا ہے اور سب سے قوی دل بہادر انسان کا ہوتا ہے، تو کفار اس قدر مرعوب اور خوف زدہ تھے کہ دو متضاد چیزوں میں بھی تمیز نہیں کر سکتے تھے، جیسے حیرت کی وجہ سے کوئی نور وظلمت میں اور لیل ونہار میں فرق نہ کر سکے۔

(۲) بعض حضرات نے اسی مفہوم کو یوں بیان کیا ہے کہ دشمنوں پر اس قدر خوف طاری تھا کہ بھیڑ بکری کی آواز ہی کی وجہ سے ان پر رعب طاری ہوجاتا تھا؛ یہاں تک کہ مرعوبیت کی وجہ سے وہ اس بات کی تمیز ہی نہیں کر پاتے تھے کہ یہ بکری کی آواز ہے یا مجاہدین اسلام کی، جب ذہن و دل مرعوب ہوجاتا ہے تو درخت سے ایک پتا گرنے کی وجہ سے بھی انسان ڈر جاتا ہے اور یہ ضرب المثل صادق آتی ہے کہ ''سانپ کا ڈسا ہوا رسی سے ڈرتا ہے''۔

(۳) ما تفرّق أيها المخاطب الكافر! تیری حالت ایسی ہوگئی کہ تو انسان اور جانور میں تمیز نہیں کر سکتا تھا۔

(۴) تفرَّق أيها المخاطب المسلم! بين البَهْم سے بزدل مراد ہے مجازاً اس کے مطابق معنی یہ ہے کہ صحابہ کرام کے جہاد کی وجہ سے سارے کفار مرعوب ہو گئے ،اگر آپ ان کفار کو دیکھتے تو ان کے بزدل اور بہادر ترین لوگ سب برابر تھے؛ کیونکہ سارے ہی مرعوب اور خوف زدہ تھے۔

بلاغت:

(۱) اضطراب:مشبہ، طیران:مشبہ بہ۔استعارہ تصریحیہ تبعیہ ہے۔

(۲) تیسرے معنی کے مطابق بزدل:مشبہ، البَہم:مشبہ بہ۔استعارہ تصریحیہ اصلیہ ہے۔

انتهى بعون الله تعالى وتوفيقه

١٣٥

وَمَنْ تَكُنْ بِرَسُوْلِ اللّٰهِ نُصْرَتُهُ
إِنْ تَلْقَهُ الْأُسْدُ فِي آجَامِهَا تَجِمِ

ترجمہ: جس شخص کی مدد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلے (برکت) سے ہو، اگر اس سے شیر بھی اپنے کھچار/جھاڑیوں میں مل جائیں، تو وہ خاموش ہو جائیں گے۔ یعنی شیر بھی شدتِ خوف سے دم بخود ہو جائیں گے/ ہکے بکے رہ جائیں گے۔

لغت:

تَلْقَه: لقِيَ يلقى سے تلقاه، ملاقات کرلے، مِل جائے۔ إنْ جازم ہے، اس لیے الف ساقط ہو گیا تلق رہ گیا (ہ) ضمیر ہے۔

الأسد: شیر (نر و مادہ دونوں کے لیے)۔ ج: آساد، أسود، أُسُد، أسْد.

أسِدَ (س) أَسدًا: شیر جیسا ہونا۔ شیر کو دیکھ کر ڈر جانا۔

أسَدَ (ض) أَسْدًا: (۱) اکسانا، بھڑکانا۔ (۲) لوگوں کے درمیان فساد ڈالنا۔

عربی زبان میں شیر کے بہت سے نام ہیں، علامہ ابن خالویہ (حسین بن احمد بن خالویہ، لغوی، من كبار النحاة، م: ٣٧٠هـ) اور دیگر علمائے کرام نے ٥٠٠ سے زیادہ نام گنوائے ہیں، بعض علما فرماتے ہیں اس کے ہزار نام ہیں۔

علامہ فیروز آبادی (مجد الدین محمد بن یعقوب، م: ۸۱۷ھ) نے الروض المسلوف فيمن له اسمان إلى الألوف میں بہت سے نام ذکر فرمائے ہیں۔ (تاج العروس ٣٨٤/٧)

کبھی أسد مطلق شجاع کے معنی میں بھی آتا ہے، ایک شاعر نے حجاج بن یوسف کے بارے میں کہا تھا:

أَسَدٌ عَلَيَّ وَ في الحُروب نَعَامَةٌ ۞ فَتْخاء تَنْفِر مِنْ صَفِيْر الصَّافِرِ

میرے ساتھ بہادر بنتا ہے اور لڑائیوں میں شتر مرغ کی طرح ہے۔ کمزور دل سیٹی سے بھی بھاگ جاتا ہے۔

(یہ شعر عمران بن حطان، م: ۸۴ھ کا ہے۔ تاريخ مدينة دمشق ٤٨٨/٤٣، البداية والنهاية ٣٨٣/٩ یہ شعر اور لوگوں کی طرف بھی منسوب کیا گیا ہے)

آجامها:

أجَمَةٌ: (۱)أرض كثيرة الأشجار : جھاڑیوں والی زمین۔ (۲)مأوى الأسد: کھچار۔ ج: آجام، أجَم.

تَـجِـمَ: وَجَمَ (ض) وَجْمًا وَ وَجُوْمًا: (۱)شدتِ غم سے خاموش ہوکر سر جھکالینا۔ (۲)غصہ کی وجہ سے خاموش ہونا، بول نہ پانا۔

اعراب:

ومن: اسم شرط،مبتدا، تكن: فعل ناقص، (حاصلةً) برسول الله: خبر، نصرته: اسم مؤخر۔فعل ناقص اپنے اسم وخبر سے مل کر جملہ فعلیہ ہوکر فعل شرط۔

إنْ: حرف شرط، تـلقه: فعل، ہ: مفعول، الأسدُ: فاعل، في آجـامها: جارمجرور تلق سے متعلق ہے۔فعل، فاعل مفعول اور متعلق سے مل کر فعل شرط۔ تجم: فعل، (هي) فاعل، جوأسد کی طرف راجع ہے، یہ جملہ جزا ہے۔

من اسم شرط مبتدا ہے، تكن فعل شرط ہے،اور إن تلقه جزائے شرط ہے،دونوں مل کر خبر ہے۔

تـكن نصرته میں دو احتمال ہیں:(۱)كان تامہ ہے۔أي: تـوجد نصرته برسول الله . (۲)كان ناقصہ ہے، أي: تكن نصرته حاصلة برسول الله.

تشریح:

ہم یہ نہیں کہتے کہ برکت غیر اللہ کی وجہ سے ہے؛ بلکہ برکت اللہ دے گا کسی کی وجہ سے،کسی کے ذریعہ سے،یا کسی کے اکرام میں۔

برسول الله نصرتُه:

اشکال: مدد تو اللہ تعالی کی طرف سے ہوتی ہے، یہ دین کا بنیادی مسئلہ ہے اور قرآن کا اہم موضوع ہے؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مدد ہونے کا کیا مطلب؟

جواب: ناظم رحمہ اللہ نے مِن رسول الله نصرته نہیں فرمایا کہ مدد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہے،جیسا کہ ﴿نـصـر مـن الـلّـه وفتح قريب﴾. (الصف:۱۳) ﴿و لـئـن جـاء نصر من ربك﴾. (العنكبوت:۱۰) میں اللہ تعالی کی طرف سے مدد آنے کے لیے مِن کی تعبیر ہے۔

بلکہ ناظم نے **بـرسـول اللّٰـه** فرمایا، یعنی مدد تو اللہ ہی کی طرف سے ہے؛ لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدد کا سبب اور وسیلہ ہیں، لہٰذا "ب" سببیہ ہے اور اس کے یہ معانی ہو سکتے ہیں: (۱) **بـوسـيـلـة رسـول اللّٰـه صـلـى اللّٰه عليه وسلم.** (۲) **بـواسطته**، یعنی آپ ﷺ کے طفیل، آپ کے دین کی نشر و اشاعت میں جانے کے طفیل۔ (۳) **ببركته.** (۴) **بالتمسك بدينه.**

برکت کی نسبت غیر اللہ کی طرف:

اشکال: آپ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے مدد ہوئی! حالانکہ سلفی حضرات کا کہنا ہے کہ برکت تو اللہ کے ساتھ خاص ہے؟ اللہ کے علاوہ کسی کے لیے نہیں؟

جواب: صحیح بات یہ ہے کہ برکت کی نسبت غیر اللہ کی طرف بھی جائز ہے۔ اس کی کچھ مثالیں یہ ہیں:

(۱) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا اونٹ کمزوری کی وجہ سے آہستہ چلتا تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ہاتھ لگایا، جس سے وہ تیز رفتار بن گیا، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: اونٹ کا کیا حال ہے؟ فرمایا: "**بخير، قد أصابته بركتُك**". بعض روایات میں ہے کہ کسی چیز سے اونٹ کو ہلکا سا جھٹکا دیا تو وہ تیز چلنے لگا۔

عـن جـابـر بـن عبـدالله رضي الله عنهما، قال: "غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فتلاحق بي النبي صلى الله عليه وسلم وأنا على ناضحٍ لنا قد أعيا فلا يكاد يسير، فقال لـي: ما لبعيرك؟ قال: قلت: عيِيَ، قال: فتخلّف رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، فزجره ودعا لـه، فـمـازال بيـن يـدي الإبل قُدّامها يسير، فقال لي: كيف ترى بعيرك؟ قال: قلت: بخير قد أصابتْه بركتُك". (صحيح البخاري، رقم: ٢٩٦٧، باب استئذان الرجل الإمام).

وفـي رواية: "فزجره النبي صلى الله عليه وسلم، فانتشط حتى كان إمام الجيش، فقال الـنـبـي صـلـى الله عليه وسلم: يا جابر ما أرى جملك إلا قد أنتشط. قلت: ببركتك يارسول الـلـه"! (سـنـن الـنـسـائي، رقم: ٤٦٣٨، البيـع يـكـون فيـه الشـرط، فيصح البيع والشرط. وينظر: سبل الهدى والرشاد ٥١٥/٩، الباب الثالث في بركته صلى الله عليه وسلم في جمل جابر وناقة الحكم بن أيوب، وناقة رجل آخر.)

(۲) جب تیمّم کا حکم نازل ہوا تو اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "**ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر**". یعنی اس سے پہلے بہت سی برکات امت کو تمہارے ذریعہ مل چکی ہیں۔

"فقام رسول ﷺ حين أصبح على غير ماء، فأنزل الله آية التيمم فتيمموا، فقال أسيد بن الحُضير: ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر"! (صحيح البخاري، رقم: ٣٣٤، كتاب التيمم).

(۳) سیر کی کتابوں میں مستقل ابواب ہیں، جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ لگانے کی برکت

سے بیمار انسانوں اور جانوروں کو شفا مل گئی، کھانے پینے میں برکت ہوگئی، جن لوگوں کے سر یا بدن پر آپ کا مبارک ہاتھ لگ گیا کبھی وہاں درد نہ ہوا، نہ کمزوری آئی ، نہ بال سفید ہوئے ،اس نوع کے سینکڑوں واقعات ہیں جنھیں حضرات محدثین برکتِ نبوی کے ضمن میں ذکر فرماتے ہیں۔نمونے کے طور پر صرف دو احادیث ذکر کی جاتی ہیں:

عن سهل بن سعد، قال:"جاءَ ت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ببردة، فقال سهلٌ للقومِ : أتدرون ما البردة؟ فقال: هي الشملة، فقال سهلٌ: هي شملة منسوجة فيها حاشيتُها، فقالت: يا رسول الله! أكسوك هذه، فأخذها النبيُّ صلى الله عليه وسلم محتاجًا إليها فلبسها، فرآها عليه رجل من الصحابة، فقال: يا رسول الله! ما أحسن هذه، فاكسُنِيها، فقال: نعم. فلما قام النبي صلى الله عليه وسلم لامَه أصحابه، فقالوا: ما أحسنت حين رأيت النبيَّ صلى الله عليه وسلم أخذها محتاجًا إليها، ثم سألته إياها، وقد عرفت أنه لا يُسأل شيئًا فيمنعه، فقال: رجوتُ بركتها حين لبسها النبيُّ صلى الله عليه وسلم، لعلِّي أُكَفَّنُ فيها".
(صحيح البخاري، رقم: ۶۰۳۶، باب حسن الخلق)

عنْ أنسِ بن مالكٍ، قال: كان النَّبِيُّ صلَّى اللّٰهُ عليه وسلم يدخل بيت أم سليم فيتنام على فراشها، وليست فيه، قال: فجاء ذات يوم فنام على فراشها، فأُتِيَتْ، فقيل لها:هذا النبي صلى الله عليه وسلم نام في بيتك على فِراشك، قال: فجاءَ ت وقد عرِق، واستنقَع عرَقُه على قطعة أديم على الفِراش، ففحتْ عتِيدتَها فجعلتْ تُنشِّف ذلك العَرق فتعصرُه في قواريرِها، ففزِع النبيُّ صلى الله عليه وسلم، فقال: ما تصنعين؟ يا أم سليم؟ فقالت: يا رسولَ الله! نرجو بَرَكَتَه لصِبياننا. قال: أصبتِ". (صحيح مسلم، رقم: ۲۳۳۱، باب طيب عرق النبي صلى الله عليه وسلم والتبرك به).

بہرحال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے اللہ تعالیٰ نے صحابہ کی مدد فرمائی۔اور آپ ﷺ کے علاوہ دوسروں کی برکت سے بھی کام ہونا ثابت ہے، جیسے:

۱- حدیث شریف میں ہے: تمہاری مدد اور رزق تمہارے کمزور لوگوں کی برکت سے ہی ملتا ہے۔(بخاری)۔

عن مُصعب بن سعد، قال: رأى سعد رضي الله عنه، أن له فضلا على من دونه، فقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: "هل تُنصَرون وتُرزَقون إلا بضُعفائكم". (صحيح البخاري، رقم: ۲۸۹۶، باب من استعان بالضعاء والصالحين في الحرب).

قوله: "إلا بضعفائكم" یعنی ان کے وجود سے، ان کی برکت سے اور ان کے وسیلے سے اللہ تعالیٰ تمہاری مدد کرتا ہے۔

۲-لوگ جہاد کریں گے تو پوچھا جائے گا: کیا تم میں کوئی صحابی رسول ہے؟ کہیں گے: جی ہاں؛ چنانچہ فتح ہو جائے گی، پھر ایک زمانہ آئے گا، تو پوچھیں گے: کیا تم میں کوئی تابعی ہے؟ کہیں گے: جی ہاں، چنانچہ فتح ہو جائے گی، اس کے بعد تبع تابعی کے زمانے میں بھی ایسا ہوگا۔

عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يأتي على الناس زمان، فيغزو فِئامٌ من الناس، فيقولون: فيكم من صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فيقولون: نعم، فيُفتَح لهم، ثم يأتي على الناس زمان، فيغزو فِئامٌ من الناس، فيقال: هل فيكم من صاحب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فيقولون: نعم، فيُفتَحُ لهم، ثم يأتي على الناس زمان، فيغزو فِئامٌ من الناس، فيقال: هل فيكم من صاحب من صاحب أصحابَ رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فيقولون: نعم، فيُفتَحُ لهم". (صحيح البخاري، رقم: ٣٦٤٩، باب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم).

قوله: "يأتي على الناس زمان، فيغزو فئام..." حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ صحابی، تابعی اور تبع تابعی کی برکت سے فتح نصیب ہوگی۔

فيفتح لهم میں تین احتمالات ہیں:

(۱) صحابی/تابعی کے وجود کی وجہ سے فتح ہو جائے گی۔ (۲) صحابی کی دعا کی وجہ سے فتح نصیب ہوگی۔ (۳) ان کے وسیلے سے فتح ہو جائے گی۔

پہلا احتمال مراد نہیں؛ اس لیے کہ صحابی تو پہلے سے جنگ میں موجود تھے، تو جنگ کے موقع پر موجود ہونا، خاص بات نہیں۔ دوسرا احتمال بھی مراد نہیں ...سلفی حضرات کا کہنا ہے کہ: "یہی مراد ہے کہ ان کی دعا سے فتح ونصرت ہوگی" سمجھ میں نہیں آتا؛ اس لیے کہ مسلمان سفر اور جہاد میں کامیابی کی دعائیں ہر موقع پر کرتے ہیں؛ اس لیے بظاہر یہ اثر دعا کا نہیں۔ تیسرا احتمال بہتر معلوم ہوتا ہے کہ فتح ان کے وسیلے سے اور برکت سے ہوگی۔

شعر کا معنی واضح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت اور وسیلے سے جس کی مدد ہو جائے، تو اس سے شیر بھی ڈرنے لگتا ہے؛ اگر چہ وہ اپنے کچھار میں ہو، تب بھی وہ خوف کے مارے چپ ہو جائے گا۔

في آجامها اس لیے فرمایا کہ شیر اپنے کچھار میں زیادہ بہادر ہوتا ہے اور شرارت بھی کرتا ہے؛ لیکن اس کے باوجود صحابہ کرام کو دیکھ کر شیر سر جھکا لیتے تھے۔

إنْ تلقَه الأسد في آجامها تَجم:

(۱) حقیقی معنی مراد ہے، اور یہی اولیٰ ہے کہ صحابہ کرام کو دیکھ کر شیر کس طرح سر جھکا لیتا تھا اور ان کا فرمانبردار

بن جاتا تھا، اس کے کئی واقعات ہیں۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو دیکھ کر شیر کے سر جھکا لینے کے چند واقعات:

۱- سفینہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ:

اس واقعہ میں کئی روایات ہیں، ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت سفینہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں کشتی میں سفر کر رہا تھا کہ وہ ٹوٹ گئی، میں ایک تختہ پر بیٹھ گیا تو اس نے مجھے ایک کھچار میں لا پھینکا، جس میں شیر تھے، ایک شیر میری طرف بڑھا، تو میں نے کہا: اے ابوالحارث! میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا غلام ہوں۔ اس نے اپنا سر جھکا لیا اور آگے بڑھ کر مجھے کندھا مارا اور میرے آگے آگے چل پڑا، یہاں تک کہ مجھے جنگل سے باہر لا کر راستہ پر ڈال دیا، پھر آہستہ سے آواز نکالی، تو میں سمجھ گیا کہ یہ مجھے رخصت کر رہا ہے۔

ایک روایت میں ہے کہ ان کے ساتھ اور لوگ بھی تھے۔ ایک روایت میں ہے کہ روم میں اپنے لشکر سے بچھڑ گئے، تب یہ واقعہ پیش آیا اور شیر نے انہیں لشکر تک پہنچایا، پھر واپس چلا گیا۔

الرواية الأولى في قصة سفينة رضى الله تعالى عنه:

عن محمد بن المنكدر أن سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ركبت البحر فانكسرت سفينتي التي كنت فيها فركبت لوحا من ألواحها فطرحني اللوح في أجمة فيها الأسد فأقبل إلي يريدني، فقلت: يا أبا الحارث! أنا مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فطأطأ رأسه وأقبل إليَّ فدفعني بمنكبه حتى أخرجني من الأجمة ووضعني على الطريق وهمهم، فظننت أنه يودعني". (أخرجه الحاكم (رقم: ٦٥٥٠)، وأبو نعيم في الدلائل (ص٥٨٣-٥٨٤)، والبيهقي في الدلائل (٤٥/٦-٤٦)، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي. وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٦٩/٩-٣٧٠)، وقال: رواه البزاروالطبراني بنحوه ورجالهما وثقوا.)

الروايةالثانيه: عن سفينة رضي الله عنه قال:"كنت في البحرفانكسرت سفينتنا فلم نعرف الطريق، فإذا أنا بالأسد قد عرض لنا فتأخر أصحابي فدنوت منه، فقلت: أنا سفينة صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أضللنا الطريق فمشى بين يدي حتى أوقعنا على الطريق، ثم تنحَّى ودفعني كأنه يريني الطريق، ثم جعل يهمهم فظننت أنه يودعنا". (مسند البزار، رقم:٣٨٣٨)

الروايةالثالثة: عن ابن المنكدرأن سفينة مولَى رسول الله صلى الله عليه وسلم أخطأ

الجيش بأرض الروم أو أسر في أرض الروم، فانطلق هاربًا يلتمس الجيش فإذا هو بالأسد. فذكره بنحوه. (أخرج البيهقي في الدلائل ٤٦/٦ . ونقله عنه ابن كثير في البداية ١٦٣/٦).

۲-ابن عمر رضی اللہ عنہ کا واقعہ:

ایک مرتبہ آپ سفر میں تھے، راستہ میں کچھ لوگ کھڑے تھے، پوچھا: کیا بات ہے؟ لوگوں نے بتایا کہ آگے راستہ پر ایک شیر ہے، ابن عمر رضی اللہ عنہ اپنی سواری سے نیچے اترے اور شیر کے پاس کھڑے ہوکر اس کا کان مروڑا اور اس کی گردن پر تھپڑ مار کر اسے راستہ سے ہٹایا۔

عن وهب بن أبان القرشي عن ابن عمر أنه خرج في سفرٍ له فبينما هو يسير إذا قوم وقوف، فقال: ما بال هؤلاء؟ قالوا: أسد على الطريق قد أخافهم، فنزل عن دابته، ثم مشى إليه حتى أخذ بأذنه فعركها، ثم غمز قفاه، ونحاه عن الطريق، ثم قال: ما كذب عليك رسول الله (ﷺ)، سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: "إنما يسلط على ابن آدم من خافه ابنُ آدم، ولو أن ابن آدم لم يخف إلا الله لم يسلط عليه، وإنما وكل ابنَ آدم لمن رجا ابنُ آدم ولو أن ابن آدم لم يرج إلا الله لم يكله إلَى غيره". (تاريخ مدينة دمشق ١٧١/٣١ . الديباج، ص١١٢، للعلامة إسحاق بن إبراهيم أبو القاسم الختلي، م:٢٨٣هـ. وذكره السيوطي وقال الذهبي: لم يصح هذا. (سير أعلام النبلاء ٢٢٢/٣).

۳-عوف بن مالک رضی اللہ عنہ کا واقعہ:

۳- عوف بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں مقام اریحا میں ایک جگہ سویا ہوا تھا، جب اٹھا تو دیکھا کہ کمرہ میں ایک شیر ہے جو میری طرف آرہا ہے، میں گھبرا کر ہتھیار کی طرف جانے لگا، شیر نے کہا: ٹھہر جاؤ! بس میں تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ پیغام دینے آیا ہوں کہ آپ معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کو جنت کی خوش خبری دیدیں۔

عن عوف بن مالك الأشجعي، قال: "كنت قائلا في كنيسة بأريحا، وهي يومئذ مسجد يصلَّى فيه، قال: فانتبه عوف بن مالك من نومته وإذا معه في البيت أسد يمشي إليه، فقام فزعا إلى سلاحه، فقال له الأسد: مه، إنما أُرسِلتُ إليك برسالة لتبلغها، قلت: من أرسلك؟ قال: أرسلني إليك الله، لأن تعلم معاوية الرحال أنه من أهل الجنة، قلت: من معاوية؟ قال: ابن أبي سفيان". (المعجم الكبير للطبراني ٣٠٧/١٩. والشريعة للآجري ١٣٩/٥ . قال الهيثمي: رواه الطبراني، وفيه أبو بكر بن أبي مريم وقد اختلط. مجمع الزوائد ٣٥٧/٩).

۴-ابراہیم ابن ادہم رحمہ اللہ کا واقعہ:

ابراہیم ابن ادہم رحمہ اللہ کے پاس شیر آئے اور سونگھ کر چلے گئے۔

وذكروا أنه مرّ مع رفقة، فإذا الأسد على الطريق فتقدم ابن أدهم فقال له: يا قسورة إنْ كنتَ أُمِرتَ فينا بشيء فامضِ لما أمرتَ به، وإلا فعودك على بدئك. قالوا: فولى السبع ذاهبًا يضرب بذنبه، ثم أقبل علينا إبراهيم، فقال: قولوا: اللّٰهم راعنا بعينك التي لا تنام.

وروي أنه كان يصلي ذات ليلة فجاءَ ه أسد ثلاثة فتقدم إليه أحدهم فشم ثيابه، ثم ذهب فربض قريبا منه، وجاء الثاني ففعل مثل ذلك، وجاء الثالث ففعل مثل ذلك، واستمر إبراهيم في صلاته، فلما كان وقت السحر قال لهم: إن كنتم أُمِرتُم بشيء فهلموا، وإلا فانصرفوا. (البداية والنهاية ۱۰/۱۳۸-۱۴۹. تاريخ مدينة دمشق ۶/۳۱۹).

(۲) مجازی معنی: بڑے سے بڑے شیر صفت بہادر جب صحابہ کرام کے سامنے آتے تو ہیبت وجلالِ ایمانی سے ان کی نگاہیں پست ہوجاتیں،اس کے بہت سارے واقعات تاریخ کی کتابوں میں ہیں،صرف ایک مثال پیش کی جاتی ہے:

ربعی بن عامر رضی اللہ عنہ کا رستم کے دربار میں جانے کا مفصل واقعہ تاریخ میں مذکور ہے، کہ وہ اپنی سواری کے ساتھ ان کے قالین پر چڑھ گئے، پھر سواری سے اترے تو اپنے نیزے سے قالینوں میں سوراخ کرتے جارہے تھے، پورے دربار میں وہ اکیلے مسلمان تھے،مگر ہاتھ میں نیزے لیے رستم کے دربار تک پہنچے، پھر گفتگو ہوئی۔ ان کے جانے کے بعد رستم نے اپنے لوگوں سے کہا:اس کی سمجھداری، گفتگو اور سیرت کو دیکھو، کپڑوں کومت دیکھنا۔

پھر دوسرے دن حذیفہ بن محصن رضی اللہ عنہ اور تیسرے دن مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ رستم کے دربار میں گئے ،وہ دونوں حضرات بھی اسی شان وشوکت کے ساتھ داخل ہوئے اور بلاجھجھک بات کی، رستم ہر ایک سے مرعوب ہوا، تفصیلی واقعہ مستدرک حاکم ،تاریخ طبری وغیرہ میں مذکور ہے:

قال الطبري: كتب إليَّ السريُّ عن شعيب، عن سيف، عن محمد وطلحة وعمرو وزيادٍ بإسنادهم مثلَه، قالوا: وأرسل سعدٌ إلى المغيرة بن شعبة وبُسر بن أبي رُهم وعرفجة بن هرثمة وحذيفة بن محصن وربعي بن عامر وقِرفة بن زاهر التيمي ثم الواثلي ومذعور بن عدي العجلي، والمضارب بن يزيد العجلي ومعبد بن مرة العجلي وكان من دهاة العرب، فقال: إني مرسلكم إلى هؤلاء القوم، فما عندكم؟ قالوا جميعا: نتبع ما تأمرنا به، وننتهي إليه

فإذا جاء أمر لم يكن منك فيه شيءٌ نظرنا أمثل ما ينبغي وأنفعه للناس، فكلمناهم به، فقال سعد: هذا فعل الحِزمة، اذهبوا فتهيئوا، فقال ربعي بن عامر: إن الأعاجم لهم آراء وآداب، ومتى نأتهم جميعا يروا أنا قد احتفلنا بهم! فلا تزِدهم على رجل، فمالئُوه جميعا على ذلك، فقال: فسرحوني، فسرحه، فخرج ربعي ليدخل على رستم عسكره، فاحتبسه الذين على القنطرة، وأرسل إلى رستم لمجيئه، فاستشار عظماء أهل فارس،... وأقبل ربعي يسير على فرس له زبّاءٌ قصيرةٌ، معه سيف له مشوف، وغمدُه لفافةُ ثوبٍ خلقٍ، ورمحه معلوب بقدٍّ، معه حجفةٌ من جلودِ البقر، على وجهها أديم أحمرُ مثلُ الرغيف، ومعه قوسه ونبله فلما غشِيَ الملكَ، وانتهى إليه وإلى أدنى البُسُطِ، قيل له: أنزل، فحملها على البساط، فلما استوت عليه، نزل عنها وربطها بوسادتين فشقهما، ثم أدخل الحبل فيهما، فلم يستطيعوا أن ينهوه،... فقالوا: ضع سلاحك، فقال: إني لم آتكم فأضعُ سلاحي بأمركم، أنتم دعوتموني، فإن أبيتم أن آتيكم إلا كما أريد، وإلا رجعتُ فأخبروا رستم، فقال: ائذنوا له، هل هو إلا رجل واحدٌ! فأقبل يتوكَّأُ على رمحه، وزجه نصل يقارب الخطو، ويزج النَّمارق والبُسط، فما ترك لهم نمرقةً ولا بساطًا إلا أفسده وتركه منهتكا مُخرَقًا، قال: إنا لا نستحب القعود على زينتكم هذه. فكلَّمه، فقال: ما جاء بكم؟ قال: اللَّهُ ابتعثنا، والله جاء بنا لنخرج مَن شاء مِن عبادة العباد إلى عبادة اللّٰه، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، فأرسلَنا بدينه إلى خلقه لندعوهم إليه، فمن قبل من ذلك قبلنا ذلك منه، ورجعنا عنه، وتركناه وأرضه يليها دُوننا، ومن أبى قاتلناه أبدًا حتى نُفضي إلى موعود اللّٰه... قال: أسيِّدُهم أنت؟ قال: لا، ولكن المسلمين كالجسد بعضهم من بعض، يجيز أدناهم على أعلاهم فخلَص رستم برؤساء أهل فارس، فقال: ما ترون؟ هل رأيتم كلامًا قط أوضح ولا أعز من كلام هذا الرجل؟... إلى آخر ما ذكره. (تاريخ الرسل والملوك للطبرى٣/٥١٨ـ٥٢٠، ذكر ابتداء أمر القادسية، ومثله في عامة كتب التاريخ).

بعض مشکل الفاظ کا ترجمہ:

١ – فرس له زبّاءٌ قصيرةٌ: ان کے گھوڑے پر چھوٹے چھوٹے بال تھے۔

٢ – سيف مشوف: میلی کچیلی تلوار۔

٣–غمدُه لفافةُ ثوبٍ خلقٍ: ان کی تلوار کا نیام پرانا کپڑا تھا۔

٤– رمحه معلوب بقدٍّ: ان کا نیزہ چمڑے کے تھیلے میں تھا۔

٥– زجه نصل: نیزے کے پھل اور دھار کو نیچے کیے ہوئے تھے۔

١٣٦

وَلَـنْ تَرَى مِنْ وَلِيٍّ غَيْرِ مُنْتَصِرٍ
بِـهِ وَ لَا مِـنْ عَدُوٍّ غَيْرِ مُنْقَصِمِ

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت اور وسیلے سے یا ان کے دین کو مضبوطی سے پکڑنے سے آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی دوست کو ہرگز ناکام اور بے یار و مددگار نہیں پائیں گے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی دشمن کو آپ نہیں دیکھیں گے جو ٹکڑے ٹکڑے نہ ہوا ہو (شکست نہ ملی ہو)۔

لغت:

ولي: وَلِيَ (ح) وَلْيًا: قریب ہونا، متصرف ہونا، محبت کرنا۔

اللہ کا ولی وہ ہے جو نیک اعمال کرے، گناہوں سے بچے اور لذات میں منہمک نہ ہو، **من يعمل بالطاعات، ويجتنب عن الكبائر، ولا يصر على الصغائر، ويحترز عن كثير من اللّذّات.** ایسے آدمی کو ولی اس لیے کہتے ہیں کہ:

(١) ولِيَ يلي سے **ولي** صفت کا صیغہ ہے، معنی: **قريب من الله.**

(٢) ولي بمعنی تصرف کرنا، اس سے **ولي** صفت کا صیغہ ہے، جس کا معنی ہے: **من يتولاه الله**، جس کی حفاظت اللہ تعالی کرتا ہے اور اسے گناہوں سے بچاتا ہے۔

غير منتصر: غير مؤيد. انتصار: بدلہ لینے، انتقام لینے کے معنی میں بھی آتا ہے، اور کامیاب وفتحیاب کے معنی میں بھی آتا ہے۔

غير منقصم: قَصَم (ض) قَصْمًا: توڑنا، توڑ کر الگ کرنا۔

قصم اور **فصم** میں فرق یہ ہے کہ **قصم:** ایسا توڑنا کہ دونوں چیزیں الگ ہوجائیں اور **فصم:** بغیر الگ کیے توڑنا۔ **قصم** کے لفظ میں چونکہ زور ہے؛ اس لیے کہ قاف کے ساتھ ہے، تو اس کے معنی میں بھی زور ہے۔

اعراب:

ولن: حرف ناصب، **ترى:** فعل، **(أنت)** فاعل، **مِن:** جار، **ولي:** موصوف، **غيـر منتصر:**

ولي کی صفت، موصوف صفت مل کر مجرور، جار مجرور مل کر معطوف علیہ۔

به: جار مجرور منتصر سے متعلق، من: جار، عدو: موصوف، غیر منقصم: صفت، موصوف صفت مل کر مجرور، جار مجرور مل کر معطوف، معطوف اور معطوف علیہ مل کر تری کے لیے مفعول بہ اور من تاکید کے لیے زائد ہے۔

غیر منتصر مجرور ہو، تو ولي کی صفت ہے، اور اگر مرفوع ہو، تو مبتدا محذوف کی خبر ہے، أي: ولي (هو) غیر منتصر. اور اگر منصوب ہو اور (۱) تری سے رؤیت بصری مراد ہو، تو غیر منتصر حال ہے اور من ولي میں من عموم اور تاکید کے لیے ہے، جو بمنزلہ تخصیص کے ہے، یعنی لن تری ولیًّا أيَّ ولي غیر منتصرٍ، یا لن تری ولیًّا حال کونه غیر منتصر. اور اگر (۲) تری سے رؤیت علمی مراد ہو، تو غیر منتصر مفعول ثانی ہے: لن ترَی ولیًّا: مفعول اول، غیر منتصر: مفعول ثانی۔

تشریح:

اللہ تعالیٰ کے اولیا کے ساتھ اس کی مدد شامل ہوتی ہے؛ قال تعالی: ﴿إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا﴾. (غافر: ۵۱) ﴿إن تنصروا اللّهَ ينصركم ويُثبِّتْ أقدامكم﴾. (محمد: ۷)

اس کے شرائط میں ایمان، اعمالِ صالحہ، اتباعِ سنت بھی داخل ہے، دین کی محنت بھی ضروری ہے۔ اس شعر میں ناظم رحمہ اللہ نے جو بات فرمائی ہے اس پر ۱۴۰۰ سال کی تاریخ گواہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سچا عاشق ہمیشہ کامیاب ہوا ہے، کبھی ناکام نہیں ہوا۔

اس کے برعکس جس نے کسی بھی پہلو سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت اور عداوت کا مظاہرہ کیا وہ بے نام ونشان ہو گیا اور تمام اسباب مادیہ کے باوجود ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا۔ یہ مضمون گویا ﴿إنّ شانِئَك هو الأبتر﴾ کی تفسیر ہے۔

ولي غير منتصر:

مسلمانوں کا غلبہ چار قسموں میں سے ایک قسم کا ضرور ہوگا:

(۱) غلبة بالخلافة والحكومة، یعنی مسلمانوں کی حکومت سب پر غالب ہوگی۔ یہ غلبہ خلافت راشدہ کے دور میں اور بنو امیہ کے ابتدائی دور میں رہا، اور دنیا کے اکثر علاقوں میں اسلام پہنچ گیا۔ بنو عباس کے زمانے میں بھی اس میں کچھ اضافہ ہوا، پھر خلافت عثمانیہ قائم ہوئی، اس میں بہت سے نئے ممالک تک دین پہنچا، چیچنیا، بوسنیا اور روس کے علاقے فتح ہو گئے۔

(۲) **غلبة بالحجة**، یعنی دلائل کے اعتبار سے اسلام غالب رہے گا۔ یہ بات ہمیشہ رہی ہے اور رہے گی؛ اس لیے کہ اسلام کے مقابلے میں دوسرے سب مذاہب کمزور ہیں، عیسائیوں کا بنیادی عقیدہ تثلیث ہے، اس میں ایک تین ہے، یا تین ایک ہے؟ کسی کی سمجھ میں نہیں آتا، اس کی بڑی تفصیلات ہیں۔

(۳) **غلبة بالدعوة**، لوگوں کو اسلام کی دعوت دینا اور لوگوں کا مشرف باسلام ہونا، یہ بھی ہر زمانہ میں ہوتا رہا ہے۔

(۴) **غلبہ بالاسباب**: اسباب آج کل غیر مسلموں کے پاس ہیں اور مسلمانوں کے پاس ایمانی قوت بھی نہیں کہ کمزور اسباب خلاف عادت ایمانی قوت سے قوی بن جائیں۔

(۵) **غلبہ فی الآخرۃ**: یہ یقیناً مسلمانوں کے لیے ہے۔

(۶) **غلبة بمحو الأديان الأخرى**، یعنی دوسرے ادیان ختم ہو جائیں گے اور فقط اسلام باقی رہے گا، یہ غلبہ عیسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں ہوگا، جب عیسیٰ علیہ السلام تشریف لائیں گے، تو مہدی ان کے ساتھ مل کر ان کے مددگار کی حیثیت سے دین کا کام کریں گے۔ اور اگر غلبہ بالمدارس الدینیہ اور معابد الصوفیہ بھی ملا دیں تو پھر آٹھ نمبر ہو جائیں گے۔

اصل کام کرنے والے عیسیٰ علیہ السلام ہیں، کہ وہ تو نبی ہیں اور مہدیؓ اگرچہ ان سے پہلے آئیں گے، مگر عیسیٰ علیہ السلام کے مشن میں ساتھ دیں گے، جب عیسیٰ علیہ السلام تشریف لے آئیں گے، تو مہدیؓ کو امامت کے لیے آگے کریں گے۔ اس کے علاوہ عیسیٰ علیہ السلام ہی مسلمانوں کے امور کے امیر ہوں گے۔ عجیب بات یہ ہے کہ لوگ آج کل مہدی کا ذکر تو خوب کرتے ہیں، مگر عیسیٰ علیہ السلام کا ذکر نہیں کرتے۔

قال رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم: "كيف أنتم إذا نزل ابنُ مريمَ فيكم، وإمامكم منكم". (صحيح البخاري، رقم: ۳۴۴۹، باب نزول عيسى عليه السلام)

مذکورہ بالا غلبہ کی چاروں قسموں کو پڑھ کر یہ سوال ہے کہ آج کل مسلمانوں کی حالت اتنی خراب کیوں ہے؟ جواب واضح اور آسان ہے کہ آج کل کے مسلمان حکمران اور غیر مسلم حکمرانوں میں عملی اعتبار سے کوئی فرق نہیں، مسلمان بھی دین سے بیزار ہیں؛ اس لیے مسلمان بھی مُنقَصِم یعنی شکست خوردہ ہیں۔

اس لیے کہ **من عدو غير منقصم** کا مطلب یہ ہے کہ جو کوئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دشمن ہوگا خواہ مسلمان کی شکل میں ہو، یا کافر کی شکل میں، جو بھی آپ ﷺ کے قانون اور مشن کا دشمن بنے گا وہ ضرور شکست کھائے گا۔ اسلام کی طرف برائے نام انتساب کافی نہیں۔

غلبہ کے لیے اسباب کا اختیار کرنا ضروری ہے:

اس کامیابی اور غلبہ کی مزید وضاحت اس بات سے ہوتی ہے کہ اللہ تعالی نے کامیابی کے لیے اسباب بھی متعین کئے ہیں؛ اس لیے کہ دنیا دارالاسباب ہے اور وہ اسباب یہ ہیں:

(۱) اسباب روحانیہ۔ (۲) اسباب جسمانیہ۔ (۳) اسباب عادیہ: اتحاد، تعاون، وسائل، آلات کا زیادہ ہونا۔

اب دیکھئے! صحابہ کرام کے پاس اگر چہ اسباب جسمانیہ وعادیہ کم تھے؛ لیکن اسباب روحانیہ (ایمان واعمال صالحہ) موجود تھے، اسی لیے وہ ہمیشہ کامیاب ہوئے؛ مگر اس زمانہ میں مسلمانوں کے پاس کچھ نہیں تو کامیابی کیسے ہوگی؟ روحانی اسباب تو در کنار، جو مادی اسباب مسلمانوں کے پاس ہیں ان پر بھی ان کا اختیار نہیں چلتا، سب غیروں کے ہاتھوں میں ہے، مسلم ممالک میں جہاں کہیں تیل نکلا اس پر غیروں کا قبضہ ہے، بے شمار لوگوں نے اپنا سب کچھ غیروں کے بینکوں میں رکھا تھا اور اسی سے وہ مغربی بینک چلتے تھے، ان میں سے بہت سے بینک مفلس ہو چکے ہیں۔

مسلمانوں کے اموال کا حال ایسا ہی ہے جیسے کوئی چھوٹا بچہ پتنگ اڑاتا ہے تو اصل ڈور اکسی بڑے نے پکڑا ہوتا ہے اور بچہ کو خوش کرنے کے لیے اس سے برائے نام آگے کا حصہ پکڑاتے ہیں یہی حال مسلمانوں کے مال کا ہے کہ اصل قبضہ غیروں کا ہے۔

قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا﴾. (آل عمران: ۲۰۰) اس کا آسان مطلب یہ ہے:

اصبروا: اگر کفار کی حکومت ہو، تو صبر کرو، یعنی اپنے دین پر جمے رہو۔

صابروا: ۱- کافروں کے مقابلہ میں صبر کرو، یعنی جنگ کر کے خوب مضبوط رہو۔

۲- کافروں کے مقابلہ میں صبر کرو، یعنی تم ان سے صبر میں غالب رہو؛ **قال تعالى: ﴿فإنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون﴾**. (النساء: ۱۰۴) اس لیے تم زیادہ صبر کرو۔

ورابطوا: اپنی اور اسلامی حکومت کی حفاظت کے لیے پوری محنت کرو، متعدد سلف صالحین کا مستقل مشغلہ مرابطہ ہی تھا، جیسے حضرت بلال رضی اللہ عنہ۔ احادیث میں اس عمل پر بہت زیادہ اور عظیم فضیلتیں بیان ہوئی ہیں۔

واتقوا الله: اعمال صالحہ کرنا اور گناہوں سے بچنا۔ جب یہ چار باتیں تمہارے اندر پائی جائیں گی، تو پھر "**تفلحون**" ہے۔

اب آپ خود غور کرلیں کہ ان چار باتوں میں کون سی بات صحیح معنی میں مسلمانوں کے پاس موجود ہے۔ اسی

لیے مسلمانوں کی حالت اور غیروں کی حالت میں زیادہ فرق نہیں ؛ بلکہ وسائل کی کثرت، اتحاد اور تعاون وغیرہ اسباب کی وجہ سے غیر مسلم غالب ہیں، نیکی کی وجہ سے نہیں ؛ بلکہ وسائل کی وجہ سے غالب ہیں کہ وسائل بھی غلبہ کا ایک ذریعہ ہے۔

اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد بھی پیش نظر رہے: ﴿**إن اللّٰه لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**﴾. (الرعد: ١١) اللہ تعالیٰ کسی قوم کے حالات کو نہیں بدلیں گے جب تک وہ اپنے حالات کو بدلنے کی کوشش نہ کریں۔ اور ﴿**وأعِدُّوا لهم ما استطعتم**﴾ کی آیت کریمہ تو مسلمان حکومتوں کے حافظے سے نکل چکی ہے، عمل صالح صرف نماز روزہ تک محدود سمجھتے ہیں۔

انتهى، بفضل اللّٰه وتوفيقه

۱۳۷

أَحَلَّ أُمَّتَهُ فِي حِرْزِ مِلَّتِهِ
كَاللَّيْثِ حَلَّ مَعَ الْأَشْبَالِ فِي أَجَمِ

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو دین کے محفوظ قلعے میں اتارا، جیسے شیر اپنے بچوں کے ساتھ کچھار میں اترتا ہے۔

لغت:

أحلَّ: أنزل. حَلَّ (ن،ض) حُلُولاً: اترنا، قیام کرنا۔
حِرز: حَرِزَ (س) حَرَزًا: محتاط ہونا، بچنا۔ حَرَزَ (ن) حَرْزًا: حفاظت کرنا، جمع کرنا۔
حَرُزَ (ك) حَرازةً: محفوظ ہونا، مضبوط ہونا۔ الحِرْزُ: (۱) قلعہ، محفوظ مقام، (۲) بچاؤ کا ذریعہ۔
الليثُ: (۱) شیر کا ایک نام۔ (۲) طاقت۔
لايثَ: (۱) کودنے میں مقابلہ کرنا۔ (۲) شیر کی طرح کسی کے ساتھ مقابلہ کرنا۔
الأَشْبال: شَبَلَ (ن) شُبُولاً: بچہ کا ناز و نعمت میں پرورش پا کر بڑا ہونا۔
الشِّبْلُ: (۱) شیر کا بچہ، وہ بھی ناز و نعمت میں پلتا ہے۔ (۲) بہادر بیٹا۔ ج: أشبال.
أَجَم: أجمة کی جمع ہے، معنی: کچھار، شیر کے رہنے کی جگہ۔
أجم (ض) النّهار أجمًا و أجِيْمًا: دن کا سخت گرم ہونا۔

اعراب:

أحل: فعل، (هو:) فاعل، أمته: مفعول، في: جار، أحل سے متعلق، حرز ملته: مضاف مضاف الیہ سے مل کر مجرور۔

كالليث: یہ أحل کی ضمیر سے حال ہے، مشبهًا بالليث، یا كائنًا كالليث یہ حال اول ہے۔ حلَّ: فعل، (هو:) فاعل ہے، لیث کی طرف راجع ہے۔ مع الأشبال: مضاف مضاف الیہ سے مل کر حَلَّ سے متعلق ہے۔ في أجم: جار مجرور حلّ سے متعلق ہے۔ فعل، فاعل اور متعلق سے مل کر جملہ حالیہ ہے أحل کی ضمیر سے۔

تشریح:

ماقبل کے مضمون کی تعلیل بیان فرماتے ہیں: **لأنّه أحلّ أمّته في...**

امت کی دو قسمیں:

(۱) امتِ دعوت۔ یعنی وہ غیر مسلمین جن تک دین کی دعوت پہنچی ہے۔

(۲) امتِ اجابت۔ جنھوں نے دعوت قبول کر لی اور مسلمان ہو گئے۔

ملته: (۱) دین کو ملت کہنے کی ایک وجہ پہلے گزر چکی ہے کہ: **لأنها تُملل**؛ اس لیے کہ اسے لکھا جاتا ہے۔
(۲) دوسری وجہ: **مَلَّ يَمَلُّ** (س) سے ہو، تو معنی یہ ہے کہ اس کے کرنے میں مشقت اور تعب ہے، مثلاً: تہجد کی نماز، اس میں ثواب بہت زیادہ ہے، مگر مشقت اور تعب تو موجود ہے۔ حدیث شریف میں ''**أرحنا بالأذان**'' مذکور ہے، اس کا ایک معنی یہ ہے کہ نماز پڑھ لیں گے، تو اس کی ادائیگی کی فکر اور ذمہ داری کا بوجھ ختم ہو جائے گا۔

شعر کا معنی واضح ہے کہ: جس جگہ شیر کے بچے رہتے ہیں وہ جگہ محفوظ ہوتی ہے، وہاں کوئی نہیں جا سکتا، اسی طرح جو مسلمان شریعت کے قلعے میں ہوگا وہ دنیا کی اکثر آفات سے اور آخرت کے عذاب سے بھی محفوظ رہے گا؛ **قال تعالیٰ:**
﴿**و أما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى، فإن الجنة هي المأوى**﴾. (النازعات: ۴۰-۴۱)

جب تک مسلمان اس دین کے قلعے میں رہیں گے محفوظ رہیں گے؛ اسی لیے فرمایا: ﴿**ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه**﴾. (البقرة: ۲۲۹) اللہ کی حفاظت کے حدود ہیں، ان حدود سے تجاوز نہ کرو، جو حدود سے تجاوز کرے گا، اس کے لیے بربادی ہے۔

مسلمانوں کے حالات دیکھ کر یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ مسلمان تو محفوظ نہیں، اس کا جواب بھی واضح ہے کہ مسلمانوں نے اس قلعے کو چھوڑ دیا ہے، یہ قلعہ جن اینٹوں سے بنا ہے اس کی ایک اینٹ یعنی ایک حکم: ﴿**وَ أعِدُّوا لهم ما استطعتم**﴾. (الأنفال: ۶۰) بھی ہے؛ اس کو مسلمان حکمرانوں نے بالکل چھوڑ دیا ہے۔

اس شعر کی اور بھی بہت سی تفصیلات بیان کی گئی ہیں کہ ملتِ اسلامیہ کس طرح قلعہ کی طرح ہے اور امت کے بچاؤ کے کیا اسباب و شرائط ہیں، وغیرہ۔

بلاغت:

ہیئت کی تشبیہ ہیئت کے ساتھ ہے، تشبیہ تمثیل ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مسلمانوں کو دین کی تعلیمات کے ذریعہ ایک محفوظ قلعے میں رکھنا مشابہ ہے شیر کے کچھار میں اترنے کے ساتھ، صحابہ کرام اور امت شیر کے بچوں کے ساتھ، اور حفاظت دونوں میں امر مشترک ہے۔

۱۳۸

كَمْ جَدَّلَتْ كَلِمَاتُ اللّٰهِ مِنْ جَدِلٍ
فِيْهِ وَكَمْ خَصَّمَ الْبُرْهَانُ مِنْ خَصِمِ

ترجمہ: قرآن کے بارے میں جھگڑنے والے کو اللہ کی آیات نے کتنی مرتبہ زمین پر گرادیا، اور کتنی مرتبہ سخت معاند (سخت جھگڑنے والے) پر روشن دلیل نے غلبہ حاصل کرلیا۔

لغت:

كم: دونوں مصرعوں میں دونوں احتمال ہیں:

(۱) کم خبریہ، یعنی بہت مرتبہ ایسا ہوا، وهو الأولَى. (۲) استفہامیہ، یعنی کتنی مرتبہ ایسا ہوا؟

جدّلتْ: أوقعتْ على الأرض / وضعت على الأرض.

جَدَلَ (ن) جُدولًا، جَدَلَ (ض) جَدْلًا: (۱) سخت ہونا۔ (۲) پچھاڑنا، زمین پر گرانا۔

جدَّل: پچھاڑنا، زمین پر گرادینا۔ الجَدَلُ: سخت مضبوط۔ الجدالةُ: زمین۔

جَدِل: یہ جَدِلَ سے صفت کا صیغہ ہے۔ جَدِلَ (س) جَدَلًا: بہت جھگڑالو ہونا، هو جَدِلٌ ومجدال ومِجدل.

من جدل: (۱) مِن زائد تاکید کے لیے ہے، جدِلاً مفعول، دال کے کسرہ کے ساتھ صفت کا صیغہ ہے۔ (۲) مِن جَدَلٍ دال کے فتحہ کے ساتھ ہے، معنی: ۱- مِن ذي جدَلٍ. ۲-جدَل بمعنی کثیر الخصومة، سراپا جھگڑا ہے، جیسے: زید عدلٌ ہے۔

فيه: میں ضمیر اسلام یا قرآن کو راجع ہے۔

خَصَّم: غلب في الخصومة.

خَصَمَ (ض) خَصْمًا وخِصَامًا وخُصومةً: جھگڑے میں غالب آنا، مغلوب کرنا۔

خَصَّمَ: خصَم، أي: غلب في الخصومة کا مبالغہ ہے۔ یعنی بکثرت ایسا ہوا ہے۔

البرهان: الدليل الواضح.

بَرِهَ (س) بَرَهًا: (۱) جسم کا بیماری کے بعد اصل حالت پر لوٹ آنا، ٹھیک ہونا۔ (۲) سفید ہوجانا۔

برهَن الشيءَ وعليه : کسی چیز پر دلیل قائم کر کے اس کو واضح کرنا۔

اَلْبَرَهْرَهَةُ: المرأة البيضاء. البَرَهُ:البياض. البُرهة: وقت کا کچھ حصہ،طویل زمانہ۔

خَصِمٍ: خَصِمَ سے صفت کا صیغہ ہے۔ خَصِمَ (س) خَصَمًا و خصامًا:(ا) جھگڑے میں ماہر ہونا۔ (۲) جھگڑنا۔

مِن خصمٍ میں بھی مِن جدل کی طرح مِن زائد تاکید کے لیے ہے، معنی:خصم البرهانُ خصِمًا ہے۔اخفش کے نزدیک مِن کی زیادتی اثبات میں بھی جائز ہے، جیسے: قد كان مِن مطر میں مِن زائد ہے قد كان مطر ہے۔

اعراب:

۱- کم ممیّز، من جدل جار مجرور تمیز،ممیّز اور تمیز مل کر مفعول بہ مقدم۔ جدلت فعل، کلمات الله فاعل،فعل فاعل اور مفعول بہ جملہ فعلیہ۔

۲- کم ممیّز،تمیز محذوف ہے أي: كم من مرة، دونوں مل کر مبتدا، جدلت فعل، کلمات الله فاعل، من جدل میں من زائدہ،اور جدلًا مفعول بہ ہے جدلت کا،فعل فاعل اور مفعول بہ جملہ فعلیہ۔

قانون: جب کم کے بعد فعل کے ساتھ مفعول بہ مذکور نہ ہو تو کم مابعد کے لیے مفعول بہ بن جاتا ہے،اور جب کم کے بعد فعل کے ساتھ مفعول بہ مذکور ہو تو کم بمعہ تمیز مبتدا بن جاتا ہے۔

تشریح:

شعر کا حاصل یہ ہے کہ بہت سی مرتبہ ایسا ہوا کہ جو آدمی قرآن کا مقابلہ کرنے کے لیے آیا وہ مغلوب ہو گیا اور بہت سی مرتبہ ایسا ہوا جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دین کے معاملے میں جھگڑا کیا،تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے روشن اور واضح دلائل سے اس کا جواب دیا اور آپ ہمیشہ غالب رہے۔

اس شعر میں دلیل کے ذریعہ غلبہ کا بیان ہے، جو مسلمانوں کو ہمیشہ حاصل رہا؛لیکن اور دوسری چیزوں میں آج کل مسلمانوں کو غلبہ حاصل نہیں۔

نسخوں کا اختلاف:

بعض نسخوں میں خصم البرهان کی جگہ خصم القرآن آیا ہے۔

انتهى، ولله الحمد

۱۳۹

كَـفَاكَ بِالْعِلْمِ فِي الْأُمِّيِّ مُعْجِزَةً
فِـي الْجَاهِلِيَّةِ وَ التَّأْدِيْبِ فِي الْيُتُمِ

ترجمہ: تجھ کوبطور معجزہ کافی ہے اُمی کاعلم جاہلیت کے زمانے میں، اور مؤدب ہونا یتیمی کے زمانے میں۔

لغت:

كفاكَ: كَفَى (ض) كِفايَةً: کافی ہونا، دوسری چیز سے بے نیاز کرنا۔

الْأُمِّي: جس نے کسی سے پڑھنا لکھنا نہ سیکھا ہو۔ ایسے آدمی کو امی کیوں کہتے ہیں؟

(۱) منسوب إلى الأُمِّ گویاماں کے پیٹ سے ابھی پیدا ہوا ہے؛ ﴿**والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئًا**﴾. (النحل:۷۸)

(۲) الأم. أي: الأصل؛ جو اصل خلقت اور اصلی حالت پر باقی ہے۔

(۳) منسوب إلى أمة العرب؛ اس لیے کہ عرب لوگ پڑھے لکھے نہ ہوتے تھے، اور بنی اسرائیل پڑھے لکھے ہوتے تھے۔

الجاهليَّةُ: عهدُ تحريفِ الشَّرع السابقِ وعدم إتيان الوحي اللاحق. پرانی شریعت محرف ہوگئی اور ابھی نئی شریعت نہیں آئی، اس زمانے کو فترۃ کا زمانہ بھی کہتے ہیں۔

التأديب: یہ مصدر ہے مفعول کے معنی میں ہے، یعنی **كونه مؤدبًا.**

أدُب (ك) أَدبًا : ادب حاصل کرنا، ہوشیار ہونا۔ **أدَب (ض) أَدْبًا:** دعوت کا کھانا تیار کرنا۔ **ومنه المأدُبةُ. المأدُبة:** دعوت کا کھانا۔

أدبَ (ض) سے **مأدِبَة** دال کے کسرہ کے ساتھ ہونا چاہئے؛ مگر **مأدُبة** ضمہ کے ساتھ خلاف قیاس آتا ہے؛ کیونکہ دعوت کا کھانا سمیٹ کر معدہ کے ساتھ ضم کیا جاتا ہے، یا کھانے کے بعد دسترخوان کو لپیٹا جاتا ہے۔

علم ادب کی مناسبت اس معنی کے ساتھ یہ ہے کہ **أدَب فلانًا:** دعوت دینا، اور علم ادب بھی اخلاق حسنہ کی دعوت دیتا ہے؛ لیکن لوگوں نے اس کو عربیت اور اشعار کا علم بنادیا اور ہر قسم کی چیز اس میں داخل کردی۔

يُتْم: موت الوالد وبقاء الابن بلا أب في الصِّغر.

اعراب:

کفاك: کفا: فاعل، ك:مفعول، بالعلم:ب زائد، العلمُ فاعل، في الأمي: ۱- معجزة سے حال ہے، أي: حال کون المعجزة في الأمي. ۲- جارمجرورعلم کی محذوف صفت کے ساتھ متعلق ہے، أي: العلم الحاصل في الأمي. معجزة: کفاك کے لیے تمیز ہے۔

في الجاهلية: جارمجرور علم سے متعلق ہے، والتأديب: العلم پرعطف ہے، في اليُتُم: جارمجرور التأديب سے متعلق ہے۔

بالعلم میں ب زائد تاکید کے لیے ہے،تقدیر: کفاك العلم ہے۔

معجزة: تمیز ہے؛اسی لیے ترجمہ میں ''بطور'' کالفظ آیا،تمیز کی ایک علامت اس کے ترجمہ میں بطور،بحیثیت، باعتبار وغیرہ کا آنا ہے۔

تشریح:

معجزة:خصلة معجزة یا آیة معجزة کے معنی میں ہے۔یعنی ایسی نشانی جس نے لوگوں کوعاجز کردیا ہو۔

معجزہ کی تعریف یہ کی جاتی ہے: أمر خارق للعادة إذا صدر علی ید النبي علیه السلام بعد النبوة. معجزات کی بحث گزرچکی ہے۔ نبی کا معجزہ ہمیشہ کے لیے معجزہ رہے گا،مثلا:حضرت سلیمان علیہ السلام کا تخت اڑانا معجزہ تھا،وہ ہمیشہ کے لیے معجزہ رہے گا؛ کیونکہ وہ بغیر مشینری MACHINERY کے تھا اور آج کل جو جہاز اڑاتے ہیں وہ MACHINERY کے ساتھ ہے؛اس لیے معجزہ نہیں۔

العلم:اس میں دینی علوم بھی شامل ہیں اور دنیوی علوم بھی شامل ہیں،مقصد یہ ہے کہ ہر بات کا جواب اشارۃً یا صراحۃً یا دلالۃً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علم یعنی قرآن وحدیث میں موجود ہے۔

ایک مرتبہ امام شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا: جو چاہے سوال کرو، میں قرآن سے جواب دونگا! کسی نے کہا: اگر محرم بھڑ کو قتل کردے تو کیا حکم ہے؟ امام شافعیؒ نے بسم اللّٰہ پڑھ کر یہ آیت پڑھی: ﴿وما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا﴾.(الحشر:۷) پھر فرمایا: حدیث شریف میں ہے کہ میرے بعد ابوبکر وعمر کی اقتدا کرو، پھر اپنی سند سے حدیث بیان فرمائی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: محرم بھڑ کو مارسکتا ہے؛ لہٰذا اس میں کوئی دم نہیں۔(السنن الکبری للبیهقی ۵/۲۱۲)

بعض علمائے کرام فرماتے ہیں کہ: ﴿إذا الشمس کورت وإذا النجوم انکدرت...﴾.

(التکویر: ۱-۲) یہ سب قیامت میں ہوگا؛ لیکن اس سے پہلے اس کا مقدمہ دنیا میں ہوگا؛ اس لیے کہ ہر چیز سے پہلے اس کا مقدمہ ہوتا ہے، مثلاً: ﴿إذا الشمس كوِّرت﴾. (جب سورج کو لپیٹ دیا جائے گا۔) آج کل سورج کی روشنی لپیٹ کر بجلی بناتے ہیں۔ یہ سورج کے لپیٹنے کا مقدمہ ہے۔

﴿و إذا النجوم انكدرت﴾. (ستارے مکدر ہو جائیں گے۔) آج کل رات کی روشنی میں ستارے مکدر نظر آتے ہیں۔

﴿و إذا العِشار عطلت﴾ (اونٹنیاں معطل ہو جائیں گی۔) مثلا: آج کل اونٹنی کی جگہ کار، ہیلی کاپٹر اور ہوائی جہاز آ گئے۔

﴿و إذا الصحف نُشرت﴾. آج کل دن رات اخبارات نکلتے ہیں۔

جميع العلم في القرآن لكن ۞ تقاصرت عنه أفهام الرجال

شعر کا مفہوم یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات تو بہت زیادہ ہیں؛ لیکن آپ کی حقانیت اور صداقت کے لیے ان معجزات کی ضرورت نہیں، سب سے بڑا معجزہ یہ ہے کہ آپ اُمی ہونے کے باوجود سب سے زیادہ علم والے تھے اور یتیم ہونے کے باوجود حسن اخلاق کا پیکر تھے۔

العلم: بطور مثال آپ کے علم کا ایک حصہ جوامع الکلم ہے؛ **قال عليه الصلاة والسلام: "أُوتِيتُ جوامع الكلم"**. ایسی بہت سی مثالیں ہیں کہ چند مختصر کلمات میں آپ ﷺ نے بہت زیادہ علوم بیان فرما دیئے، جیسے: **"إنما الأعمال بالنيات"**. **"مِن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه"**. **"البينة على المدعي واليمين على من أنكر"**، وغیرہ۔

بہر حال اگر کوئی شخص خالی الذہن ہو کر انصاف کے ساتھ سوچے کہ جس آدمی نے کسی سے تعلیم حاصل نہیں کی، پھر بھی ایسے علوم پیش کیے، شیخ سعدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

یتیمے کہ ناکردہ قرآن درست ۞ کتب خانۂ چند ملت بشست

وہ یتیم کہ جس نے ابھی تک قرآن بھی نہیں سیکھا، اس نے پرانے مذاہب یہودیت ونصرانیت وغیرہ کے سارے کتب خانوں کو دھو ڈالا۔

تو آدمی یہ سوچنے پر مجبور ہو جائے گا کہ یہ واقعی بہت بڑا معجزہ ہے اور آپ ﷺ کی حقانیت کی واضح دلیل ہے۔

اگر اس بات کی مزید وضاحت کی جائے کہ اُمی ہونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بہت بڑا معجزہ ہے تو کہا جا سکتا ہے کہ آپ ﷺ نے کبھی کسی کے سامنے زانوئے تلمذ تہ نہیں کیا؛ لیکن حقائق واسرارِ دین، رموزِ کائنات، اصول وعقائد، اخلاق، مہماتِ قانون اور ایک خوشگوار زندگی کی تکمیل کے لیے سارے طریقے بتا دیئے۔

کبھی قلم ہاتھ میں نہیں لیا؛ مگر لوگوں کو صاحب قلم بنا دیا۔ کوئی کتاب نہیں لکھی؛ لیکن دورِ تصنیف وتالیف کا آغاز کر دیا۔ اسکول ومدرسہ میں تعلیم حاصل نہیں کی؛ لیکن جامعات ومکاتب، مدارس، کالجوں اور یونیورسیٹیوں کی بنیاد ڈال دی۔ اگر آپ دنیا میں تشریف نہ لاتے تو دنیا میں دورِ حکمت وسائنس کا آغاز نہ ہوتا۔

اسی طرح ثقافت وتہذیب اور تعلیم وتربیت کے ہر پہلو پر کلام کیا جاسکتا ہے کہ اس میں ہر اچھی چیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہی برکت سے ہے۔

یہی وجہ ہے کہ بڑے بڑے انگریز متعصب مصنفین بھی اس بات کا اعتراف کرنے پر مجبور ہو گئے، ٹامس کارلائل CARLYE THOMAS اپنی کتاب HEROES AND HERO WORSHIP AND THE HEROIC IN HISTORY میں لکھا ہے، جس کا حاصل یہ ہے: ایک بات قابل لحاظ ہے کہ محمد ﷺ نے کبھی کسی استاذ کے سامنے زانوئے ادب تہہ نہیں کیا تھا،... لیکن ان کے منہ سے جو بھی کلمہ نکلتا وہ حکمت عملی میں ڈوبا ہوا ہوتا تھا، جہاں بولنے کا موقع نہ ہوتا، تو وہ بالکل خاموش رہتے اور جب بولتے تو عقل واخلاق اور حکمت کے موتی جھڑتے۔ (یہ کتاب انٹرنیٹ پر پڑھی جاسکتی ہے اور آسانی سے حاصل کی جاسکتی ہے۔)

قرآن نے بھی معجزۂ اُمیت کی طرف اشارہ فرمایا ہے؛ **قال تعالی: ﴿الذين يتبعون الرسول النبي الأُمي﴾**. (الأعراف:١٥٧) **﴿فآمنوا بالله ورسوله النبي الأُمِّيِّ﴾**. (الأعراف:١٥٨) **﴿وما كنت تتلو مِن قبلِه مِن كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارْتاب المبطلون﴾**. (العنكبوت:٤٨) **﴿ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا﴾**. (الشورى:٥٢)

جب خود اللہ تعالیٰ نے آپ کے سینہ کو علم وحکمت سے بھر دیا، تو کسی اور سے تعلیم حاصل کرنے کی ضرورت نہ رہی۔

الجاهلية – الأمي: ان دونوں کلمات سے اہم بات کی طرف اشارہ ہے کہ علم حاصل کرنے کا ایک طریقہ یہ ہے کہ آدمی خود کتابوں سے پڑھ لے؛ لیکن یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل نہ تھی؛ کیونکہ آپ ﷺ کو لکھنا پڑھنا نہ آتا تھا۔ دوسرا طریقہ علم حاصل کرنے کا یہ ہے کہ علما اور جانکار لوگوں سے سیکھ لے؛ لیکن یہ بات بھی ممکن نہ تھی؛ اس لیے یہ جاہلیت کا دور تھا لوگ پڑھے لکھے نہ تھے، پس معلوم ہوا کہ آپ کا علم اللہ کی طرف سے ہے۔

التأديب: صاحب اخلاق تھے۔ **قالت عائشة رضي الله عنها: "لم يكن رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فاحِشًا ولا مُتَفَحِّشًا ولاصَخّابًا في الأسواق، ولايَجزِي بالسيئةِ السيئةَ، ولكن يعفُو ويَصفَحُ"**. (سنن الترمذي، رقم: ٢٠١٦، باب ما جاء في خلق النبي صلى الله عليه وسلم).

آپ کے خلق عظیم کی بہت سی احادیث اور تفصیلات الفصل الثالث میں گزر چکی ہیں۔

التـأديـب فـي اليُتـم بہت بڑا معجزہ ہے؛ اس لیے کہ عموماً یتیم کو صحیح تربیت نہیں ملتی، اخلاق سیکھنے کا کوئی اہتمام نہیں ہوتا، عام اخلاق حسنہ سے بھی یتیم محروم رہتا ہے، اخلاقِ عالیہ کی بات تو بہت دور ہے؛ لیکن آپ ﷺ کا یہ حال تھا کہ وصف یتیمی کے باوجود ایسی زندگی گزاری کہ سب لوگ آپ کو امین وصادق کہنے پر مجبور ہو گئے۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أدبني ربي فأحسن تأديبي". (١)

فصل جہاد میں صحابہ کرام کے جنگی کارناموں کو دیکھ کر عام لوگ یہ شبہ کر سکتے تھے کہ معلوم ہوتا ہے کہ اسلام بزورِ شمشیر پھیلا، اس لیے ناظم رحمہ اللہ نے اس شعر کو فصل کے آخر میں لا کر اس شبہ کو دفع کر دیا اور ثابت کر دیا کہ اسلام کی اشاعت کا حقیقی سبب معجزۂ قرآن اور سیرت ہے، جنگ تو ایک عارضی اور وقتی آلۂ کار تھا، جسے مجبوراً اختیار کرنا پڑتا ہے۔

انتهى، ولله الحمد أجمع، وبه انتهى الفصل الثامن، ولله الحمد على عونه وتوفيقه

---

(١) قال السخاوي في المقاصد الحسنة (ص٧٣): وسنده ضعيف جدا، وإن اقتصر شيخنا [الحافظ ابن حجر] على الحكم عليه بالغرابة في بعض فتاويه، ولكن معناه صحيح. وزاد العجلوني في كشف الخفاء: لكن قال في الدرر: صححه أبو الفضل بن ناصر. وقال في اللآلي: معناه صحيح، لكن لم يأت من طريق صحيح. وذكره ابن الجوزي في الأحاديث الواهية، فقال: لا يصح. وأسنده سبطه في مرآة الزمان بطرق كلها تدور على السدي عن علي بن أبي طالب أنه قال: يارسول الله! كلنا من العرب فما بالك أفصحنا؟ فقال: "أتاني جبريل بلغة إسماعيل وغيرها من اللغات فعلمني إياها". قال السبط: والسدي اسمه عبد الرحمن، إمام كل فن، وعنه نقل التفسير والقصص وغيرهما، قال: وقد ذكره جدي في زاد المسير وعامة كتبه، وكذا عامة العلماء، ووثقه الترمذي في السنن، وقد تكلم على الحديث الأصمعيُّ وأبو عمرو بن العلاء والأزهري، وصحَّحه أبو الفضل بن ناصر، وجعله من معجزات نبينا، وختم به جدي كتابه المسمى بالمنتخب، وتكلم عليه. (كشف الخفاء ١/ ٨٠، ٨١) وينظر لشرح الحديث: فيض القدير للمناوى، وشرح الزرقاني على المواهب اللدنية وكتب السيرة).

الفصل التاسع

في طلب مغفرة من اللّٰه تعالى

وشفاعة من رسول اللّٰه ﷺ

۱۴۰

خَدَمْتُـهُ بِـمَـدِيْحٍ أَسْتَقِيْلُ بِـهِ
ذُنُوْبَ عُمْرٍ مَضَى فِي الشِّعْرِ وَالْخِدَمِ

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کی قصیدہ مدحیہ کے ساتھ، جس کے ذریعہ میں معافی چاہتا ہوں شعر گوئی اور خدمتوں میں گزری ہوئی زندگی کے گناہوں کی۔

لغت:

خدم (ض،ن) خِدْمةً: خدمت کرنا۔

مديح: ما يُمدح به، قصیدہ مدحیہ۔

استقيل: أطلب العفو. قال (ن) قَولاً: کہنا۔

قال (ض) قيلاً و قيلولةً: قیلولہ کرنا، دوپہر کو آرام کرنا۔

إقالة: بیع کے قول کو ختم کرنا، جو بیع ہو چکی ہے وہ قول سے پکی ہو چکی تھی، اس قول کو ختم کرنے کو اقالہ کہتے ہیں۔

استقال البيع: ۱-اقالہ طلب کرنا، جو قول ہو چکا ہے اس کو ختم کرنے کا مطالبہ کرنا۔ ۲-استقال: غلطی کی معافی چاہنا، جو غلط کام ہو چکا ہے اس کو ختم کرنے کی درخواست کرنا۔ استقاله کا ایک معنی استغفار بھی ہے۔

ذنبٌ: گناہ۔ جمع: ذُنوب.

ذنب (ض،ن) ذَنْبًا: پیچھے لگا رہنا۔ گناہ کو ذنْب اور دم کو ذنَب کہتے ہیں؛ اس لیے کہ جیسے دم پیچھے لگی ہوتی ہے اسی طرح گناہ کا وبال بھی انسان کے پیچھے لگا رہتا ہے، اللہ تعالیٰ معاف کر دے تو دوسری بات ہے، اور گناہ کے اثرات دنیا میں بھی انسان کا پیچھا کرتے ہیں اور آخرت میں بھی، جیسے اگر آدمی نے کسی کو قتل کر دیا، تو دنیا میں بھی مشکلات ہیں اور آخرت میں بھی۔

عُـمر: زندگی، جینے کا زمانہ۔ عـمـر (ن) عـمرًا: آباد ہونا، آدمی کی زندگی کو عمر اس لیے کہا جاتا ہے کہ جب تک زندگی ہوتی ہے آدمی دنیا کو آباد کرتا ہے، پھر دنیا چھوڑ کر چلا جاتا ہے، یا زندگی میں روح بدن کو آباد رکھتی ہے، مرنے کے بعد بدن ختم ہو جاتا ہے۔ اِلّا ماشاء اللہ۔

الشِّعر:

شعـر (ن) بـه شُعورًا: محسوس کرنا، جاننا۔اسی سے شعور کا لفظ نکلا ہے، حواسِ خمسہ کے علم کو شعور کہتے ہیں اور دل اور دماغ کے علم کو علم کہتے ہیں۔(الفروق اللغوية، ص ۳۷۳)

قرآن میں بہت سی جگہ **وهـم لايشعـرون** آیا ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ ان لوگوں میں جانوروں جیسا شعور بھی نہیں ہے کہ جانور تو خیر وشر، نفع ونقصان میں آنکھوں سے تمیز کرتا ہے، مثلاً یہ کہ جانور کنویں میں گرنے سے بچتا ہے، گھاس کے پاس جاتا ہے؛ مگر کفار میں اتنا بھی شعور نہیں ہے کہ نفع ونقصان میں تمیز کر سکے۔

شاعر کو شاعر اسی لیے کہتے ہیں کہ وہ خاص شعور کا مالک ہے، کسی چیز کو دیکھ کر ایسی ایسی چیزیں محسوس کرتا ہے جو دوسرے لوگ محسوس نہیں کر سکتے، جیسے پھول، باغ، ہوا کو دیکھ کر عام لوگ کچھ محسوس نہیں کرتے، مزہ لے کر چلے جاتے ہیں، مگر شاعر نے ہوا کو دیکھ کر کیا شاندار کلام کیا ہے:

لو نِلْتَ يا ريحَ الصَّبا يومًا إلى أرض الحرم ۞ بلِّغْ سلامي روضةً فيها النبيُّ المُحْتَرم

اسی طرح ایک شاعر باغ میں گیا، پھولوں کو دیکھ کر کہا:

گلستاں میں جا کر ہر اک گل کو دیکھا ۞ نہ تیری سی رنگت نہ تیری سی بو ہے

کوئی آدمی عشق کی وجہ سے دبلا پتلا ہو گیا، تو عام لوگ اس بات کو بہت زیادہ اہمیت نہ دیں گے کہ ایسا ہوتا رہتا ہے، مگر متنبّی کہتا ہے کہ یہ بہت عجیب چیز ہے؛ چنانچہ وہ کہتا ہے:

ولـو أنَّ ما بي مِن ضَنًى وصَبابةٍ ۞ على جَمَلٍ لم يَدخُلِ النَّارَ كافرُ

میری کمزوری اور پتلا پن ایسا ہے کہ اگر یہ اونٹ پر آجائے تو وہ اتنا پتلا ہو جائے گا کہ سم الخیاط (سوئی کے ناکے) میں داخل ہو جائے گا اور جب ایسا ہوگا تو کافر جہنم میں نہ جائے گا؛ بلکہ جنت میں جائے گا؛ **قال تعالى:**

﴿ولا يدخلون الجنةَ حتى يلِج الجملُ في سم الخياط﴾. (الأعراف: ٤٠)

یا شعر بمعنی بال ہے۔شاعر باریک خیالی سے بال جیسی باریک اشیا کا ادراک کرتا ہے۔

شعر کی تعریف:

الشعر: الكلام الموزون على قصد الوزن. اگر آدمی وزن کا قصد نہ کرے اور بلا قصد موزون کلام ہو جائے تو اسے شعر نہیں کہیں گے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بہت سا کلام موزون تھا، مگر وزن قصداً نہیں تھا؛ اس لیے انھیں اشعار نہیں کہیں گے۔اسی طرح **﴿لن تنالو البر حتى تنفقوا﴾.** (آل عمران: ٤٠) کا وزن بھی **فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن** ہے؛ لیکن وزن تبعاً آیا ہے۔

بیت: ما یکون مرکبًا مِن المصراعین. جس میں دو حصے ہوں: عجز البیت اور صدر البیت، پہلے مصرعہ کو صدر البیت اور دوسرے مصرعہ کو عجز البیت کہتے ہیں۔

قصیدۃ: ما یشتمل علی عشرۃ أبیات أو أکثر.

الخِدَم: خِدمةٌ کی جمع خِدَمٌ. خدَم (ض،ن) خِدْمَةً: خدمت کرنا۔

اعراب:

خدمتُه: فعل، فاعل، (ہ): مفعول، بمدیح: موصوف، استقیل: فعل، فاعل سے مل کر صفت، به: استقیل سے متعلق ہے، ذنوب: مضاف، عمر: موصوف، مضی: فعل، (ھو): فاعل، في: جار، الشعر: معطوف علیہ، والخدم: معطوف، مجرور، جار مجرور مَضَی سے متعلق، فعل فاعل اور متعلق مل کر صفت، موصوف صفت مل کر مضاف الیہ، مضاف مضاف الیہ مل کر استقیل کا مفعول، استقیل فعل اپنے فاعل، مفعول اور متعلق سے مل کر مدیح کی صفت ہے، مدیح موصوف اپنی صفت استقیل الخ سے مل کر مجرور، جار مجرور مل کر خدمت سے متعلق ہے۔ خدمت فعل اپنے فاعل، مفعول اور متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

استقیل الخ: اس جملہ میں دو احتمال ہیں:

(۱) پورا جملہ مدیح کے لیے صفت ہے۔

(۲) یہ جملہ حالیہ ہے خدمت کے فاعل (أنا) سے، معنی یہ ہے: میں نے آپ کی خدمت کی اس حال میں کہ میں اس کے ذریعہ گناہوں کی معافی چاہتا تھا۔

تشریح:

ناظم رحمہ اللہ کے حالات میں مذکور ہے کہ شروع میں سلاطین کے مقربین میں تھے اور بعض نے لکھا ہے کہ کاتب یا مشیر تھے اور شاعر ہونے کی وجہ سے ان کی تعریف میں اور ان کے دشمنوں کی مذمت میں قصائد کہتے تھے اس کام میں وقت کا ضیاع اور بہت سی مرتبہ ناحق باتیں صادر ہو جاتی ہیں؛ اس لیے یہاں فرماتے ہیں کہ:

میں نے بادشاہوں، وزیروں اور اغنیا کی قصائد کے ذریعہ خدمت کی، شعر و شاعری اور خوشامد دنیوی مقاصد کے لیے کی تھی، اس کام میں جو گناہ مجھ سے ہو گئے ان سے معافی چاہتا ہوں اور ان گناہوں کو ختم کرنے کے لیے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح میں یہ قصیدہ لکھا؛ تاکہ یہ قصیدہ مدحیہ ان قصائد کو مٹا دے اور

اس کے لیے کفارہ سیئات بن جائے اور ﴿إنّ الحسنات يُذهِبنَ السَّيئات﴾ پر عمل ہوجائے۔

جس قسم کا گناہ ہوجائے، اسی کی جنس سے کوئی نیکی کرنی چاہئے:

اس شعر میں **الجزاء من جنس العمل یا العقوبة من جنس العمل** کی طرف بھی اشارہ ہے کہ جس قسم کا گناہ ہوجائے، اسی کی جنس سے کوئی نیکی آدمی کو کرنی چاہئے۔ اس کی چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

حدیث میں ہے کہ غیر اللہ کی قسم کھانے والے کو لا إلـه إلّا اللّٰه پڑھنا چاہئے اور کسی کو جوا کھیلنے کی دعوت دینے والے کو چاہئے کہ کچھ صدقہ کرے۔ وجہ یہ ہے حرام طریقہ سے پیسے بڑھانے کا خیال اس کے دل میں آیا۔

"**مَن حلَف فقال في حَلِفِه: باللّات والعُزّى، فليقل: لا إلٰه إلّا اللّٰه. ومَن قال لصاحبه: تعال أقامرك، فليتصدَّق**". (صحيح البخاري، رقم: ٦٦٥٠، باب لا يحلف باللّات والعُزّى)

حضرت وحشی رضی اللہ عنہ نے اسلام لانے سے پہلے حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کو شہید کیا، تو مسلمان ہونے کے بعد مسیلمہ کو قتل کیا؛ تاکہ یہ نیکی اس غلطی کے لیے کفارہ بن جائے۔

"**قلتُ: لأخرُجَنَّ إلى مسيلمة لعلي أقتُله فأُكافِئَ به حمزةَ**". **الحديث**. (صحيح البخاري، رقم: ٤٠٧٢، باب قتل حمزة رضي اللّٰه عنه)

حدیث الجاریہ میں ہے کہ معاویہ بن حکم سلمی رضی اللہ عنہ نے اپنی باندی کو طمانچہ مار دیا تھا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسے آزاد کردو، گویا اس پر ظلم کیا تھا، تو اب احسان کردو۔

"**قال: لكنِّي صَكَكْتُها صَكَّةً...، قال: أعتِقْها فأنها مؤمنة**". (صحيح مسلم، رقم: ٥٣٧، باب تحريم الكلام في الصلاة)

امام غزالی رحمہ اللہ نے توبہ کرنے کا طریقہ بیان کرتے ہوئے اس مضمون پر مفصل کلام کیا ہے:

"**وأما المعاصي فيجب أن يفتش من أول بلوغه...، ويطلب لكل معصية منها حسنة تناسبها، فيأتي من الحسنات بمقدار تلك السيئات...، والمتضادات هي المناسبات فينبغي أن تمحى كل سيئة بحسنة من جنسها**". (إحياء علوم الدين ٣٥/٤، ٣٦. ومثله في: فيض القدير ٥٢٠١، ومرقاة المفاتيح ٢٩٥/٩ باب الرفق)

پس ناظم رحمہ اللہ نے بھی جس نوع کا نامناسب کام کیا تھا، اسی قسم کی عبادت قصیدہ مدحیہ کی شکل میں انجام دی۔

استقیل: اقالہ کی وجہ سے بیع اول کا حکم ختم ہوجاتا ہے، اسی طرح میں بھی یہ چاہتا ہوں کہ میری پچھلی زندگی کے اعمال کے نتائج اور اثرات ختم ہوجائیں۔

مدح: کسی کی تعریف بیان کرنا، مدح کی آسان تعریف یہ ہے: **وصف شيءٍ أو إنسان بخير، حيًّا أو ميتًا، سواء كان الوصف إختياريًّا أم لا؟ يقال: مدحتُ اللؤلؤعلى صفاتها.** اس کی تفصیل گزر چکی ہے، نیز مدح اور حمد کا فرق وغیرہ بھی پہلے گزر چکا ہے۔

کسی کی تعریف اس کے منہ پر کرنا:

اس باب میں جواز اور ممانعت دونوں قسم کی احادیث ہیں۔ محدثین نے اس پر بہت تفصیل سے کلام کیا ہے، ان تطبیقات کا خلاصہ آسان الفاظ میں یہ ہے: **إذا لم يكن بباطل، ولم يؤد إلى باطل جاز.**

لم يكن بباطل: جھوٹی تعریف نہ ہو، بہت زیادہ مبالغہ نہ ہو، ظالم کے ظلم کی تعریف نہ ہو۔

لم يؤد إلى باطل: اس سے عجب اور تکبر پیدا نہ ہو، یا دوسرے مفاسد کا خطرہ نہ ہو، جیسے یہ کہ اس کی تعریف سے دوسرے لوگوں کے حسد کا خطرہ ہو، یا ممدوح کے اعمالِ صالحہ چھوڑ دینے کا خطرہ ہو۔

بعض کا کہنا ہے کہ ممانعت اس وقت ہے کہ آدمی نے مدح کو دنیا حاصل کرنے کا ذریعہ بنالیا ہو۔

وہ احادیث جن سے منہ پر تعریف کرنا جائز معلوم ہوتا ہے:

عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أهلُ الجنة مَن ملأ اللّٰهُ أذنَيه مِن ثناءِ الناس خيرًا، وهويَسمع، وأهل النار من ملأ اللّٰهُ أُذنَيه مِن ثناء الناس شرًّا، وهو يسمع". (سنن ابن ماجه، رقم: ٤٢٢٤، باب الثناء الحسن). یعنی جس آدمی کی اس کی موجودگی میں سچی تعریف کی جائے وہ جنتی ہے۔

حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف کی: "**فقالت خديجة: كلّا! واللّٰهِ ما يُخزِيك اللّٰهُ أبدًا، إنك لتصل الرَّحِمَ، وتَحمِل الكَلَّ، وتكسب المعدومَ، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق**". (صحيح البخاري، رقم:٣، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم)

اور انہی الفاظ میں ابن الدغنہ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی تعریف کی تھی۔ "**قال ابن الدغنة: فإن مثلك يا أبا بكرٍ لا يَخرُج ولا يُخرَج، إنك تكسب المعدوم، وتصل الرَّحِم، وتحمل الكلّ، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق". الحديث.** (صحيح البخاري، باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة).

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بہت سے صحابہ کرام کی موجودگی میں ان کے مناقب بیان فرمائے:

عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدهم في أمر الله عمر، وأصدقهم حياءً عثمانُ، وأقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، ألا وإن لكل أمة أمينًا، وأن أمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجرّاح". (سنن الترمذي، رقم: ٣٧٩١، باب مناقب معاذ بن جبل. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.)

قال نبيُّ الله صلى الله عليه وسلم لأَشَجِّ عبدِ القيس: "إنّ فيك لخصلتَين يُحِبُّهما اللّٰهُ: الحِلم والأناة". (صحيح مسلم، رقم:١٨، باب الأمر بالإيمان بالله ورسوله)

اس کے علاوہ مناقب کا پورا باب ہے۔ نیز بہت سے صحابہ کرام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں آپ کی شان میں قصائد کہتے تھے۔

ممانعت والی حدیث:

عن أبي موسى رضي الله عنه قال: سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يُثنِي على رجلٍ ويُطرِيه في مدحِه، فقال: "أَهلكْتُم، أو قطعتم ظهرَ الرجل". (صحيح البخاري، رقم:٢٦٦٣، باب ما يكره من الإطناب في المدح. وفي الباب روايات أخرى، ينظر: صحيح مسلم، باب النهي عن المدح إذا كان فيه إفراط وخيف منه فتنة على الممدوح. ومصنف ابن أبي شيبه، باب في الرجل يمدح الرجل)

تطبیق:

قال العيني: "فيه جواز مدح الإنسان في وجهه لمصلحة، ولا يعارض قوله: "احثوا في وجوه المداحين التراب"؛ لأن هذا فيما يمدح بباطل أو يؤدي إلى باطل". (عمدة القاري ١٠٨/١. وينظر: شرح النووي على مسلم، باب النهي عن المدح إذا كان فيه إفراط وخيف منه فتنة على الممدوح. وفتح الباري ٤٧٦/١٠-٤٧٨. وفيض القدير ٢٣٧/١).

اپنے منہ پر اپنی تعریف سن کر پڑھنے کی دعا:

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے منہ پر تعریف کرنے کی ممانعت کی اور بھی بہت سی احادیث ذکر فرما کر تطبیق بیان کی ہے۔اور " احثوا في وجوه المداحين التراب" کے پانچ معانی بیان کئے ہیں۔ باب کے آخر میں سلفِ صالحین سے ایک دعا نقل کی ہے، جو آدمی کو اس وقت پڑھنی چاہئے جب اس کے منہ پر اس کی تعریف کی

جائے۔ (فتح الباري ١٠/٤٧٦-٤٧٨)

دعا یہ ہے: "**اللّٰهم لا تؤاخذني بما يقولون، واغفر لي ما لا يعلمون، واجعلني خيرًا ممّا يظنون**". (شعب الإيمان، رقم: ٤٥٣٤)

بعض روایات میں اسے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا عمل قرار دیا گیا ہے۔ (کنز العمال ۱۲/۵۳۰)

نیز مدح کے آخر میں یہ کہہ دے: **أحسبه هكذا ولا أزكي على اللّٰه أحدًا**. یعنی میرے خیال میں ایسا ہے اور میں اللہ تعالیٰ کے ہاں اس کو قابل تعریف نہیں کہتا؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ وہ قابل تعریف ہے یا نہیں۔

انتهى بتوفيق اللّٰه تعالى

﴿١٤١﴾

إِذْ قَلَّدَانِي مَا تُخْشَى عَوَاقِبُهُ
كَأَنَّنِي بِهِمَا هَدْيٌ مِنَ النَّعَمِ

ترجمہ: اس لیے کہ شعر اور خدمت نے میرے گلے میں (گناہوں) کا پٹا ڈال دیا، جس کا انجام بہت خطرناک ہے، گویا میں شعر اور خدمت کی وجہ سے قربانی کا اونٹ بن گیا۔

لغت:

إذ: برائے تعلیل، تعلیل لطلب العفو.

قلّدا:

قلَد (ض) قَلْدًا: موڑنا۔ قلَد الحبلَ: (۱) رسی کو بٹنا۔ (۲) ایک دھاگہ دوسرے پر موڑنا۔

قلَّد: (۱) گلے میں ہار ڈالنا، ہار پہنانا۔ (۲) تقلید کرنا۔ قلّد کے بہت سے لازمی معانی بھی ہیں۔

تُخشَى: خشي (س) خشيةً: ڈرتے رہنا۔

عواقب: جمعُ عاقبةٍ.

عقبیٰ کا زیادہ تر استعمال اچھے انجام کے لیے ہوتا ہے؛ قال تعالى: ﴿سلام عليكم بما صبرتم فنِعمَ عُقبى الدار﴾. (الرعد: ٢٤). اور عقوبة زیادہ تر برے انجام اور سزا کے معنی میں آتا ہے؛ کما في الحديث: "اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عُقوبتك". (صحيح مسلم، رقم: ٤٨٦، باب ما يقال في الركوع) اور عاقبة عام ہے؛ قال تعالى: ﴿فانظر كيف كان عاقبة المجرمين﴾. (الأعراف: ٨٤) وقال تعالى: ﴿والعاقبة للمتقين﴾. (الأعراف: ١٢٨)

هَدْيٌ:

الهديُ: ما يهدى إلى الحرم للذبح: پرانے زمانے میں ہدی کے جانوروں میں قلادہ ڈالتے تھے؛ تاکہ کوئی چھیڑ چھاڑ نہ کرے۔

هدى (ض) هِدايةً: ہدایت کرنا۔

النَّعَم: مفرد ہو، تو اونٹ کے لیے آتا ہے اور أنعام جمع ہو، تو إبل، بقر، غنم، تینوں کے لیے

آتا ہے۔(تاج العروس ۳۳/ ۵۱۰-۵۱۱)

نعِم (س) نَعَمًا و نعمةً: کا ایک معنی نعمت میں ہونا۔اونٹ کو **نعم** اس لیے کہتے ہیں کہ اونٹ عرب کے یہاں سب سے بڑی نعمت تھی، جب تک اونٹ نہ ہو، جانوروں کو انعام نہیں کہتے۔ ''**إنــمـا خـصـت الـنـعـم بالأبل؛ لكونها عندهم أعظم نعمة**''. (تاج العروس ۳۳/ ۵۱۰)

اعراب:

إذ: حرفِ تعلیل، **قــلَّــدانِــي:** فعل، **الف:** فاعل، **نون:** وقایہ، **ی:** مفعول اول، **مـــا:** موصولہ، **تُخشَى:** فعل مجہول، **عـواقبه:** نائب فاعل، فعل نائب فاعل سے مل کر پورا جملہ صلہ ہے،موصول صلہ سے مل کر مفعول ثانی۔

كأنَّنِي: حرف مشبہ بالفعل، **ی:** اسم، **بهما:** حال ہے، **أي: (متصفًا) بهما.** یعنی اس حال میں کہ میں شعر اور خدمت سے متصف تھا،اس میں لگا ہوا تھا، میں ہدی کا جانور تھا۔ (۲) حال نہیں ہے؛ بلکہ **شبهــتُ** سے متعلق ہے، **شبَّهـتُ نفسي بهما، أي: بهدي من النعم بسبب الشعر و الخِدم** یعنی شعر اور خدمت کی وجہ سے میں اپنے آپ کو ہدی کے جانور کے ساتھ تشبیہ دیتا ہوں۔ یہ دوسرا معنی واضح ہے،اور پہلے معنی کے مطابق حال بنانے میں تکلف ہے۔ **هديٌ:** موصوف، **مـن النعم:** **كائن** محذوف سے متعلق ہو کر صفت ہے، موصوف صفت سے مل کر خبر ہے۔

تشریح:

إذ قــلَّداني: میں اللہ سے معافی مانگ رہا ہوں اور توبہ کر رہا ہوں؛ اس لیے کہ خدمت اور شاعری کے نتیجہ میں مجھ سے بہت سی زیادتیاں ہوگئی ہیں۔

ما تُخشى عواقِبُه: وہ برائیاں اور گناہ جن کا انجام برا ہے۔

هــديٌ مِـن الـنَّـعم: اونٹ،قربانی کا جانور ہے،اس کو مذبح کی طرف لے جایا جاتا ہے اور اس کو پتا نہیں ہوتا کہ مجھے ذبح کرنے لے جارہے ہیں، اسی طرح میں بھی شعروشاعری اور بادشاہوں کی خدمت کی وجہ سے ہلاکت کی طرف جارہا تھا اور مجھے پتا بھی نہ تھا۔ابھی مجھے محسوس ہوا اور میں غفلت سے بیدار ہوا،تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں قصیدہ مدحیہ کہہ کر میں نے اس کا ازالہ کیا۔

هــديٌ مـن الـنعم میں سوال ہوتا ہے کہ ناظم رحمہ اللہ نے جو کچھ کیا تھا شعر اور شاعری اور خدمت وہ تو

بالقصد تھا مجبوری نہیں تھی، تو جانور کے عمل کے ساتھ تشبیہ کیسے؟

جواب: انجام سے بے خبر ہونے میں تشبیہ ہے کہ جیسے جانور اپنے انجام سے بے خبر ہوتا ہے، میں بھی ایسا ہی انجام سے بے خبر تھا۔ ہر جز میں تشبیہ مقصود نہیں۔ یہ معنی واضح ہے۔ اور بعض شراح نے وجہ تشبیہ یہ بیان کی ہے کہ:

جس طرح ہدی کے جانور کو ہر کوئی اس کے گلے میں قلادہ ہونے کی وجہ سے پہچان لیتا ہے اور لوگ اس کے ساتھ چھیڑ چھاڑ نہیں کرتے، میرا حال بھی ایسا ہی ہو گیا تھا کہ جو کوئی مجھے دیکھتا اسے میرا برا حال اور گناہوں کا علم ہو جاتا، جو میں نے شاعری اور خدمت میں کئے تھے۔

قلداني:

ائمہ کی تقلید کے معنی:

اشکال: مقلد کے لفظ میں جانور سے تشبیہ ہے، نیز گلے میں پٹا ڈالنے والا متقلد ہے، مقلد نہیں؟

جواب: (۱) معزز جانور سے تشبیہ اچھی ہے، یہ قلادہ جب انسان کے گلے میں ہو تو ہار اور جانور کے گلے میں ہو تو پٹا کہلاتا ہے، اب چونکہ مقلد امام کے گلے میں اپنی عقیدت اور محبت کا ہار ڈالتا ہے؛ اس لیے اسے مقلد کہتے ہیں، یا اس لیے کہ مقلد بمعنی متقلد ہے، جیسے **من وجهك الجميل لقد نور القمر** بمعنی **تنور القمر** ہے۔ آدمی اپنے گلے میں امام کی اتباع کا ہار ڈالتا ہے۔

(۲) لغات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ جانور کے ساتھ مخصوص نہیں، انسان کے لیے بھی آتا ہے؛ بلکہ احادیث میں بھی یہ لفظ انسان کے لیے آیا ہے: ایسی بہت سی احادیث ہیں، ایک یہ ہے:

"فتلقَّاهم النبيُّ صلى الله عليه وسلم على فرس لأبي طلحة عُرْيٍ، وهو مُتقلِّدٌ سيفَه".

(صحيح البخاري، رقم: ۳۰٤۰، باب إذا فُزِعوا بالليل)

قلّد: خود بہت سے معانی کے لیے آتا ہے، صرف قلادہ ڈالنے کے معنی میں نہیں؛ بلکہ اتباع کے معنی میں بھی آتا ہے۔

تقلید کی اصطلاحی تعریف:

تقلید کی بہت سی تعریفات کی گئی ہیں، آسان یہ ہے: **(۱) إتباع الغير في القول أو العمل من غير مطالبة الدليل. (۲) اتباع إمام من الأئمة في فهم الحكم من الدليل.**

تقلید کی دو قسمیں ہیں:

(۱) محمود؛ **قال تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾.** (النساء: ۵۹)

﴿فاسألوا أهلَ الذِّكر إن كنتم لا تعلمون﴾. (النحل:٤٣) ﴿واتَّبِع سبيل من أناب إليَّ﴾. (لقمان:١٥) ﴿فلولا نفر من كل فِرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وليُنذِروا قومَهم إذا رجعوا إليهم﴾. (التوبة:١٢٢) جولوگ واپس آکر تعلیم دیں تو باقی لوگوں کو چاہئے کہ ان کی بات مان لیں۔

(٢) مذموم؛ قال تعالى: ﴿قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباء نا﴾. (لقمان:٢١)

پھر تقلید کی دو قسمیں اور ہیں:

(ا) تقلید عام؛ قال تعالى: ﴿واتَّبِع سبيل من أناب إليَّ﴾. (لقمان:١٥)

(٢) تقلید خاص؛ قال النبيُّ صلى اللّٰه عليه وسلم: "اقتدوا باللّذين من بعدي أبي بكر وعمر". (سنن الترمذي، رقم:٣٦٦٢، باب مناقب أبي بكر الصديق)

تقلید خاص کی چند مثالیں یہ ہیں:

ا- اہل مدینہ نے کہا تھا کہ ہم زید بن ثابت کے فتویٰ کو مانیں گے، کسی اور کے فتویٰ کو نہ مانیں گے۔ عن عكرمة: "أن أهل المدينة سألوا ابن عباس رضي اللّٰه عنهما عن امرأة طافتْ ثم حاضتْ، قال لهم: تَنفِرُ، قالوا: لا نأخذ بقولك ونَدَعُ قولَ زيد". (صحيح البخاري، رقم:١٧٥٨، باب إذا حاضت المرأة بعد ما أفاضت)

ان کی اس بات پر ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہ نہیں کہا کہ تم فقط حضرت زید کی تقلید کر کے گناہ کے مرتکب ہو گئے۔

٢- ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ نے میراث کے ایک مسئلہ کا جواب دے کر سائل سے کہا کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی پوچھ لینا۔ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ کے فتویٰ کے خلاف تھا، جب اس کا تذکرہ ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ سے ہوا، تو فرمایا: "لا تسألوني ما دام هذا الحَبْرُ فيكم". (صحيح البخاري، رقم:٦٧٣٦، باب ميراث ابنة الابن مع بنت)

وفي رواية: "لا تسألوني عن شيء ما دام هذا الحَبْرُ بين أظهُرِكم". (السنن الكبرى للنسائي، رقم:٦٢٩٥)

اس قسم کی مزید مثالیں "تقلید کی شرعی حیثیت" میں دیکھی جا سکتی ہیں۔

تقلید کی ایک تقسیم یہ ہے: ا- تقلید شخصی۔ ٢- تقلید غیر شخصی۔

(ا) تقلید فی اُصول الحدیث: رواۃ کے حالات اور حدیث شریف کی حیثیت متعین کرنے میں ائمہ کی بات مان لینا، اس کو سب مانتے ہیں؛ لیکن عجیب بات یہ ہے کہ دوسری قسم کو شرک بتلاتے ہیں۔

(۲) تقلید فی فروع الدین: احکام میں ائمہ کی تشریحات پر عمل کرنا۔

یہ چند مختصر اشارات تھے، جس کی تفصیلات تقلید کے موضوع پر لکھی گئی کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہیں۔

تقلید کے موضوع پر کچھ کتابوں کے نام:

(۱) سبیل الرشاد-حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ۔

(۲) ایضاح الأدلۃ-حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ۔

(۳) الادلۃ الکاملۃ-حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ۔

(۴) خیر التنقید فی اثبات التقلید-حضرت مولانا خیر محمد جالندھریؒ۔

(۵) تحقیق مسئلہ تقلید-حضرت مولانا محمد امین صفدر اکاڑویؒ۔

(۶) الکلام المفید فی اثبات التقلید-حضرت مولانا سرفراز صفدر صاحبؒ۔

(۷) تقلید کی شرعی ضرورت-حضرت مفتی عبد الرحیم لاجپوریؒ

(۸) تقلید کی شرعی حیثیت-حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب

(۹) **خلاصة التحقيق في حكم التقليد والتلفيق للعلامة عبد الغني النابلسي.**

(۱۰) الاقتصاد فی التقلید والاجتہاد-حضرت حکیم الامۃ مولانا تھانویؒ۔

(۱۱) اجتہاد وتقلید افادات-حضرت تھانویؒ، ترتیب مولانا محمد زید مظاہری (حضرت تھانویؒ کی مختلف کتابوں سے جمع کی گئی ہے۔)

(۱۲) قواعد فی علوم الفقہ-حضرت مولانا حبیب احمد کیرانویؒ۔

اعلاء السنن کے لیے حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ نے ایک مقدمہ حدیث کے مباحث پر لکھا تھا، جو قواعد فی علوم الحدیث کے نام سے شیخ عبد الفتاح ابوغدہ کی تحقیق کے ساتھ چھپ چکا ہے، اور ایک مقدمہ فقہی مباحث پر حضرت مولانا حبیب احمد کیرانوی صاحبؒ نے تحریر فرمایا ہے۔

قدیم طباعت میں اس کا نام **إنهاء السكن** تھا۔ مقدمۂ حدیث جلد اول تھی اور مقدمۂ فقہیہ جلد دوم تھی، پھر اعلاء السنن کے ساتھ طبع ہوئی تو کتاب کے شروع میں جلد اول اور جلد دوم تھی، پھر بعد میں اعلاء السنن کے جدید ایڈیشن میں جو ادارۃ القرآن سے حضرت مفتی تقی صاحب کی تعلیقات کے ساتھ چھپا ہے، یہ مقدمات کتاب کے آخر میں شامل کئے گئے ہیں۔

اس کتاب میں **الفائدة الثانيه** کے تحت **رسالة مستقلة في الاجتهاد والتقليد** کے نام سے ص: ۸ سے ص: ۹۹ تک تقلید پر بہت مفصل اور محقق ابحاث موجود ہیں۔ حضرت مولانا نے دیگر مباحث کے ساتھ علامہ

ابن قیمؒ کی تقلید کے خلاف بحث اورتقلید کے عدمِ جواز پر پیش کردہ اعتراضات کے ایک ایک جز کا مفصل اور اطمینان بخش جواب دیا ہے۔

(۱۳) حجۃ اللہ البالغہ میں بھی اس پر بحث ہے۔

(۱۴) **الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للشاه ولي الله** رحمہ اللہ کے آخر میں تقلید کی بحث ہے۔

(۱۵) **عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد**: مؤلفہ: شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ۔ اردو ترجمہ: مولانا محمد احسن نانوتوی۔

(۱۶) کلمۃ الفصل: حضرت مولانا عبدالحئی کفلیتوی: خطیب جامع مسجد رنگون۔

(۱۷) اجتہاد اورتقلید: حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ، اس میں مسئلہ تقلید کی ذہنی اورفکری تحقیق ہے، عقلی شبہات کے جوابات ہیں۔

(۱۸) تقلید ائمہ اور مقامِ ابوحنیفہ: حضرت مولانا اسماعیل سنبھلی صاحبؒ۔

(۱۹) انگریزی میں ایک رسالہ تقلید شخصی کے نام سے ہمارے مدرسہ دارالعلوم زکریا سے شائع ہوا ہے۔

بلاغت:

قلداني: سبب کی طرف نسبت ہے؛ اس لیے یہ مجازِ مرسل کے قبیل سے ہے۔

شعر میں تشبیہ تمثیل ہے، ہیئت کی تشبیہ ہیئت کے ساتھ دی گئی ہے۔ ناظم رحمہ اللہ نے اپنے آپ کو اس جانور کے ساتھ جو مذبح کی طرف لے جایا جا رہا ہو اور وہ اپنے انجام سے بے خبر ہو تشبیہ دی ہے۔

قلادہ کو آثام کے ساتھ تشبیہ دی، آثام وذنوب: مشبہ، قلادہ: مشبہ بہ۔ مشبہ بہ مذکور ہے؛ اس لیے استعارہ تصریحیہ ہوا، اور قلادہ سے قلّد مشتق کیا گیا؛ اس لیے استعارہ تبعیہ ہوا۔

انتهى بعون الله تعالى وتوفيقه

(١٤٢)

أَطَعْتُ غَيَّ الصِّبَا فِي الْحَالَتَيْنِ وَمَا
حَصَلْتُ إِلَّا عَلَى الْآثَامِ وَ النَّدَمِ

ترجمہ: میں نے دونوں حالتوں (شعر شاعری اور خدمت) میں خواہش کی گمراہی کی پیروی کی اور میں نے (اس کے بدلے میں) گناہوں اور ندامت کے سوا کچھ حاصل نہیں کیا۔

لغت:

غَيّ: غوَى (ض) يغوِي غَيًّا وغَوايَةً: سخت گمراہ ہونا۔ أغوَى: گمراہ کرنا۔

الغَيُّ: سخت گمرہی؛ قال تعالى: ﴿قد تبين الرشد من الغيِّ﴾. (البقرة:٢٥٦)

غاوٍ: اسم فاعل۔ ج:غاوُون، وغواة؛ قال تعالى: ﴿والشعراء يتبعهم الغاوُون﴾. (الشعراء:٢٢٤)

قال أبو نواس:

و لقد نَهَضْتُ مع الغُواةِ بِدَلْوِهم ۞ وأسمْتُ سَرَح اللَّحِظِ حيثُ أَسامُوا

یعنی میں گمراہ لوگوں کے ساتھ ہوگیا، جہاں سے وہ گناہ کا ڈول بھرتے، میں بھی بھرتا، اور جہاں وہ اپنی نظر کے جانور کو چراتے، میں بھی چراتا۔

اس میں غُواة: غاوٍ کی جمع ہے۔ آگے کا شعر بھی بہت اچھا ہے:

وبلغتُ مابلغ امرؤ بشبابه ۞ فإذا عصارة كل ذاك آثام

مشہور یہ ہے کہ یہ اشعار ابونواس کے ہیں۔ (طبقات الشعراء لابن المعتز ٢١٢/١، أخبار أبي نواس. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ١٦٤/٢، النوع:٧. البلاغة الواضحة، ص/١٦٠، أضرب الخبر)

الصِّبا: صبا (ن) صَبْوًا وصَبوةً: بچپن کی طرف یا کھیل کود کی طرف مائل ہونا۔

صبا إليه: مشتاق ہونا، مائل ہونا؛ قال تعالى: ﴿قال ربِّ السجن أحب إليَّ مما يدعونني إليه وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن من الجاهلين﴾. (يوسف:٣٣)

صبا (ن): کا ایک معنی: دنیا کی طرف مائل ہونا۔ (تاج العروس ١٨٥/٣)

الصِّبا: (١) لڑکپن، کم عمری۔ (٢) شوق ومیلان۔

الحالتینن:

الحالة: کیفیت، حالت، پوزیشن، صورتِ حال۔

حـال (ن) حولاً: (ا) سال گذرنا۔ (۲) بدل جانا۔ ان دونوں معنوں میں مناسبت یہ ہے کہ جیسے جیسے وقت/سال گزرتا ہے، کیفیات بدلتی رہتی ہیں۔

حـوِل (س) حَوَلًا: بھینگا ہونا، آنکھ کا ترچھا ہونا۔ **هـو أحـول، وهي حولاء.** یعنی ایسا لگتا ہے کہ وہ ہماری طرف دیکھ رہا ہے اور ہم بھی یہی خیال کرتے ہیں کہ ہمیں دیکھ رہا ہے؛ مگر حقیقت میں کہیں اور دیکھتا ہے۔

الآثام: جمعُ الإثمِ. أثِم (س) أَثَمًا و إثْمًا و آثامًا: گناہ کرنا۔

أثَم (ض، ن): سزا دینا، گنہگار ٹھہرانا۔

معصیت اور اثم میں فرق:

حضرت مولانا محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: **معصیةٌ** نافرمانی کے لیے آتا ہے، (گویا یہ کبیرہ کی طرح ہے) اور باقی الفاظ: **خطیئة، سیئة، ذنب، إثم** اس سے کم درجہ ہیں، (گویا یہ سب صغائر ہیں)۔

عبارت ملاحظہ فرمائیں: "**وفي اللغة: الذنوب: العيوب، والخطايا: ما ليس بصواب، والمعصية:** نافرمانی، **والسيئة:** برائی۔ **فالمعاصي في أعلى مراتب الإثم، ودونها السيئات، ودونها الخطايا، ودونها الذنوب**". (دیکھئے: فیض الباري ۹٦/۱. معارف السنن ۳۷/۱)

الندم: التحسَّر، افسوس۔ **ندِم (س) نَدْمًا:** پشیمان ہونا، شرمندہ ہونا، افسوس کرنا۔

اعراب:

أطعت: فعل، فاعل، **غيّ الصِّبا:** مفعول، **في الحالتين:** جارمجرور أطعت سے متعلق ہے، **و:** حرف عطف، **ما:** نافیہ۔

حصلت: فعل، فاعل، **إلّا:** حرف استثناء، استثناء مفرغ ہے، مستثنیٰ منہ **علی شيء** محذوف ہے، جو **حصلت** سے متعلق ہے۔ **علی:** جار، **الآثام:** معطوف علیہ، **والندم:** معطوف، جارمجرور مل کر مستثنیٰ، مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ **حصلت** کے ساتھ متعلق ہوا۔ فعل فاعل اور متعلق مل کر جملہ فعلیہ ہے اور یہ جملہ معطوف ہے **أطعت** پر۔

تشریح:

مفہوم واضح ہے کہ میں نے دو کام کئے: اشعار کہنا اور خدمتِ ملوک، ان دونوں کاموں کے عوض مجھے

دو ذلتیں حاصل ہوئیں، گناہ اور پشیمانی اور کوئی فائدہ نہیں ہوا، جو کچھ تھوڑی سی دنیا ملی، اس سے کہیں زیادہ نقصان ہوا؛ اس لیے اس مال کا شمار نہیں۔

بعض کا کہنا ہے کہ اس میں لف ونشر مرتب ہے۔ **الآثام** متعلق ہے شعر کے ساتھ، اور **الندم** متعلق ہے **الخِدم** کے ساتھ، یعنی اشعار کی وجہ سے ندامت ملی۔

غيّ الصِّبا:

(۱) خواہشات نفسانی میں لگنے کی وجہ سے نقصان اٹھانا پڑا۔

(۲) کم عمری، جوانی کے جوش میں آ کر بہت سے ایسے کام کیے جن سے گناہ اور ندامت حاصل ہوئی۔

الندم سے مراد: **ما يترتب عليه الندم**. یعنی ناظم رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ ان خدمتوں میں لگ کر میں نے ایسے کام کیے جس کا انجام ندامت اور افسوس تھا کہ میں نے ان ملوک کی وجہ سے اللہ کی نافرمانی کیوں کی؟

انتهى، ولله الحمد

۱۴۳

فَيَا خَسَارَةَ نَفْسِي فِي تِجَارَتِهَا
لَمْ تَشْتَرِ الدِّيْنَ بِالدُّنْيَا وَلَمْ تَسُمِ

ترجمہ: افسوس! نفس کے خسارہ پر جو اس کو تجارت میں حاصل ہوا کہ اس نے دنیا کے بدلے دین نہیں خریدا، اور نہ خریدنے کے ارادے سے بھاؤ تاؤ کیا۔

لغت:

خسارة:

خسِر (س) التاجرُ خَسْرًا وخَسارًا وخُسرانًا: تجارت میں نقصان اٹھانا، گھاٹا ہونا۔

تجارتها:

تجَر (ن) تَجْرًا وتِجارةً: خرید و فروخت کرنا، تجارت کرنا۔ **التجارة: طلب الربح بالبيع والشراء.**

تشتر: أي: لم تختر ولم تستبدل.

اشترَى: خریدنا۔

شـرَى (ض) شِرًى: (۱) بیچنا، عام طور پر اسی معنی میں آتا ہے۔ (۲) خریدنا بھی اس کا معنی ہے؛ **قال تعالى: ﴿وشروه بثمن بخس دراهم معدودة﴾.** (يوسف: ۲۰) **﴿ومن الناس من يَشْرِي نفسه ابتغاء مرضات الله﴾.** (البقرة: ۲۰۷)

ابو الولید باجی رحمہ اللہ نے آخر میں یہ تحقیق ظاہر کی تھی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم آخری زندگی میں کاتب ہو گئے تھے، اندلس کے علما ان کے مخالف ہو گئے، معاملہ بڑھ گیا، تو بادشاہِ وقت نے انھیں بلا کر حقیقت دریافت کی، علامہ ابو الولید باجیؒ نے کہا: میرا وہ مطلب نہیں جو یہ علما سمجھ رہے ہیں؛ بلکہ میرا مقصد تو یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا امی ہونا بھی معجزہ ہے اور پھر اچانک کاتب ہو جانا بھی معجزہ ہے کہ کسی سے سیکھے بغیر کاتب ہو گئے؛ اس لیے میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے دو معجزات کا قائل ہوں۔ یہ اجتہادی مسئلہ ہے اس میں کفر کی کوئی بات نہیں۔

بہر حال اس زمانے میں ایک عالم نے ان کے خلاف اشعار کہے، ان میں ایک شعر یہ تھا:

بـرئـتُ مِمَّن شرى الدنيا بآخرةٍ ۞ و قـال: إنّ رسـولَ اللّٰه قد كتبا

اس شعر میں شرَی بمعنی اشترَی ہے۔

مذکورہ بالا قصہ سے متعلق قاضی عیاض اوران کے موافق بعض علما کا یہ قول کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آخری عمر میں لکھ لیتے تھے، اس میں جمہور کا مسلک، طرفین کے دلائل کی تفصیلات، تطبیق اوراشکالات وجوابات وغیرہ بہت مفصل مسئلہ ہے۔ واقعہ اورمسئلہ کی تحقیق ان کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے:

(١) ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض ٨/١٢٢-١٢٤.

(٢) الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب ١/٣٨٠-٣٨١.

(٣) تذكرة الحفاظ للذهبي ٣/٢٤٧-٢٤٨.

(۴) سير أعلام النبلاء ١٨/٥٤٠-٥٤١.

(۵) سراج المريدين للقاضي أبي بكر ابن العربي.

(٦) فتح الباري ٧/٥٠٣-٥٠٤.

(۷) فيض القدير ٤/٣٣٦.

(٨) إمتاع الأسماع للمقريزي ١٣/١٠٥-١٠٧.

(٩) شرح الزرقاني على المواهب، صلح الحديبية.

(١٠) التراتيب الإدارية، نظام الحكومة النبوية للعلامة عبدلحي الكتاني ١/١٦٨-١٧٠.

جب مسئلہ میں اختلاف بڑھ گیا تو خود علامہ باجی رحمہ اللہ نے اپنے مسلک کی وضاحت اورتائید میں "تحقيق المذهب" کے نام سے کتاب لکھی، یہ کتاب ایک عرب عالم کی تحقیق کے ساتھ دارعالم الکتاب، الریاض سے چھپ چکی ہےاس کے آخر میں مخالف وموافق کی بہت سی تقریظات ہیں۔

لم تَسُمِ: أي: لم تقصد.

سام (ن) سَوْمًا: بھاؤ تاؤ کرنا، الإتيان بمقدمات البيع کوسوم کہتے ہیں؛ وفي الحديث: "لا يَسُمِ المسلم على سوم أخيه، ولا يَخطُب على خِطبتِه". (صحيح مسلم، رقم:١٤١٣، باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه)

وقالت عائشة رضي اللّٰه عنها:

فلو علموا في مصر أوصاف خدِّه ۞ لما بذلوا في سوم يوسف من نقد

(شرح الزرقاني على المواهب، ذكر أزواجه الطاهرات. تاريخ الخميس ١/٣٥٨)

اعراب:

فیا: بمعنی:ادعوا:فعل،فاعل، خسارة:مضاف، نفسي:مضاف مضاف الیہ مل کرذوالحال، في تجارتها:جارمجرور خسارة سے متعلق ہے۔

لم:حرف نفی، تشتر:فعل اورفاعل، الدين:مفعول، بالدنيا:تشتر سے متعلق ہے۔یہ پورا جملہ معطوف علیہ۔ ولم تسم:معطوف۔معطوف،معطوف علیہ مل کرحال ہے نفسي کے لیے،حال ذوالحال مل کر مضاف الیہ ہے خسارة کا، خسارة مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کرمفعول۔فعل،فاعل اورمفعول مل کر جملہ ندائیہ،یا لم تشتر الدين کا جملہ جواب ندا ہے،اوریہی ظاہر ہے۔

نسخوں کا اختلاف:

اس شعر میں دوروایات ہیں:

(۱)اکثرنسخوں میں خسارة نفسٍ یائے نسبت کے بغیر ہے(۲)بعض نسخوں میں نفسي یائے نسبت کے ساتھ ہے۔

(۱) نفس ہوتو ترکیب یہ ہے:نفس موصوف، لم تشتر... پورا جملہ صفت،موصوف صفت مل کرمضاف الیہ،مضاف مضاف الیہ مل کرمفعول۔(۲) نفسي ہو،تو لم تشتر... الخ جملہ حالیہ ہے،یاجواب ندا ہے۔

تشریح:

فیا خسارة نفسي:

(۱) افسوس،تعجب، یاکوئی عظیم چیز ہوتو اسے مخاطب کرتے ہیں ، یہاں بھی مجازاًخسارہ کومخاطب کرکے کہا:اے خسارے،اے نقصان!حاضرہوجاؤ،یہی تیراوقت ہے۔

(۲)مخاطب قوم ہے،تقدیر یہ ہے: **یا قوم! احضروا لمشاهدة خسارة نفسي.**

(۳) خطاب مقصودنہیں؛ بلکہ افسوس کا اظہار ہے کہ بڑے افسوس کی بات ہے، میں نے کتنے گھاٹے کا سوداکیا!

شعر کا مفہوم یہ ہے کہ آپ نے دنیا کی خاطر دین کوقربان کردیا، یہ اچھانہیں کیا۔یعنی آپ نے بادشاہوں کوغلط سلط باتیں سناکراوران کی باتیں مان کرخوشامد کی ، یہ غلط کیا،صحیح طریقہ یہ ہے ضرورت کے وقت آدمی دین کے خاطر دنیا کوقربان کردے۔

یہاں دو الفاظ ہیں: **مداراة، مداهنة.** ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ: **١- بذل الدنيا لأجل الدين**، یہ مدارات ہے، جیسے تبلیغ والے حضرات عطر یا کوئی ہدیہ پیش کرتے ہیں، پھر تشکیل کرتے ہیں۔ اور **بذل الدين لأجل الدنيا** مداہنت ہے۔

٢- فاسق کے فسق پر راضی ہونا مداہنت ہے اور اسے فسق سے نکالنے کی تدبیر کرنا مدارات ہے۔ تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

لم تشتر الدين میں دین سے وہ کامل دین مراد ہے جس پر نجات کا مدار ہے، یعنی میں نے دین کا مطلوبہ درجہ حاصل نہ کیا۔

دنیا کی تعریفات پہلے گزر چکی ہیں، ایک یہ ہے: **دُنياك ما يشغلك عن مولاك .**

خسارة نفسي في تجارتها سے معلوم ہوا کہ دنیا میں خواہشات وشہوات میں لگ کر دین واطاعت کو چھوڑ دینا بہت برا ہے، یہ مشابہ ہے تجارت میں نقصان کے ساتھ کہ تاجر کے غلط کام کی وجہ سے تجارت میں نقصان ہوجاتا ہے، یہ بھی بہت بڑا خسارہ ہے۔ اس مفہوم کے مطابق بیع وشراء کا معنی واضح ہے۔ اس میں ایک درس وموعظت ہے کہ جس طرح کامیاب تاجر بیع وشراء میں خوب محنت کرکے زیادہ سے زیادہ نفع کمانے کی کوشش کرتا ہے، آدمی کو چاہئے کہ دنیا میں زیادہ سے زیادہ طاعت وحسنات کرکے آخرت کا سامان تیار کرے۔

انتهى، ولله الحمد

﴿١٤٤﴾

وَمَنْ يَبِعْ آجِلاً مِنْهُ بِعَاجِلِهِ
يَبِنْ لَهُ الْغَبْنُ فِي بَيْعٍ وَفِي سَلَمِ

ترجمہ: جوشخص بعد میں ملنے والی آخرت کو بیچتا ہے جلدی ملنے والی دنیا کے عوض (آخرت کے نفع کو چھوڑ کر دنیا کا نفع حاصل کرتا ہے)، تو اس کے سامنے (ہر حال میں) خسارہ ظاہر ہوجائے گا، عام بیع ہو، یا بیع سلم ہو۔

لغت:

يَبِعْ: أي: يستبدل: مجازی معنی مراد ہے، يترك الآجل ويأخذ العاجل. آجل (آخرت) کو چھوڑ کر عاجل (دنیا) اختیار کرنے کو بیع کہا گیا۔

بیع کا لفظ بھی اضداد میں سے ہے، بیچنے کے معنی میں بھی آتا ہے اور خریدنے کے معنی میں بھی، مگر زیادہ استعمال بیچنے کے معنی میں ہے، جیسے: شرَی بھی دونوں معانی کے لیے آتا ہے، بیچنا اور خریدنا۔

باع (ض) بيعًا ومبيعًا: بیچنا۔

آجلا: ما يأتي مؤخّرًا، وهو الآخرة. أجِل (س) أجلاً: دیر ہونا۔

الآجــل: بعد میں آنے والا۔ آخرت اور اخروی زندگی کے لیے بھی آتا ہے؛ اس لیے کہ آخرت دنیا کے بعد ہے۔

عاجله:

العاجل: مايكون مُعَجَّلًا، وهو الدنيا. عجِل (س) عَجَلًا وعَجلةً: جلدی کرنا۔

العاجل: فوری، تیار۔ آجل کی ضد ہے۔ دنیا کے لیے بھی بولا جاتا ہے؛ اس لیے کہ دنیا فی الحال موجود ہے یا بہت جلدی ختم ہوجانے والی ہے؛ اس لیے اسے عاجل/ عاجلة کہتے ہیں۔

بين: بان (ض) بيانًا: واضح ہونا، ظاہر ہونا۔

الغبن: الضرر الكامل الزائد زيادة فاحشةً.

غبَن (ن) غبنًا: کسی کے سامنے ہوتے ہوئے اس کو غافل بنا کر اس طرح گزرنا کہ اسے معلوم نہ ہو سکے،

اس میں بھی دھوکہ کا معنی ہے۔

غبن: (ض) غبنًا: بیع میں دھوکہ دینا۔ غبن (س) غبنًا: کسی چیز کو بھول جانا اور غلطی کرنا۔

سلم:

سلم کا ایک معنی: بیع سلم کا معاملہ کرنا، بیع کی تقسیمات بہت سی ہیں، ایک تقسیم ثمن کے مؤجل اور معجّل ہونے کے اعتبار سے ہے۔

بیع معجّل: مبیع اور ثمن دونوں عاجل ہوں۔

بیع مؤجل: مبیع معجّل ہو اور ثمن بعد میں ہو۔

بیع سلم: ثمن ابھی ادا کرے اور مبیع بعد میں۔

بیع الدین بالدین/ بیع الکالئی بالکالئی: ثمن بھی بعد میں اور مبیع بھی بعد میں ہو۔ یہ جائز نہیں ہے۔

اعراب:

ومَن: واو استینافیہ، من: مبتدا، اسم شرط، یبع: فعل، فاعل، آجلا: مفعول بہ، منه: جار مجرور کائنًا سے متعلق، بعاجله: جار مجرور یبع سے متعلق ہے۔ فعل فاعل اور مفعول مل کر فعل شرط۔

یبِنْ: فعل، لـه: یبن سے متعلق، الغبن: فاعل، في یبع: جار مجرور معطوف علیہ، وفي سلم: جار مجرور معطوف، معطوف معطوف علیہ یبن سے متعلق ہے۔ فعل فاعل اور متعلق مل کر جزائے شرط، فعل شرط اور جزائے شرط مل کر خبر ہے من کے لیے، من مبتدا اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ شرطیہ۔

آجلاً منه میں "ہ" کی ضمیر؟

(۱) منه: أي: من الدین، شعر سابق میں لم تشتر الدین کی طرف راجع ہے۔

(۲) آسان یہ ہے کہ منه سے من البائع مراد ہے، ہ کی ضمیر من یبع میں من کی طرف راجع ہے۔

بعاجله میں بھی ضمیر من کی طرف راجع ہے، لہ میں بھی بائع مراد ہے، یعنی ضمیر من کی طرف راجع ہے۔

تشریح:

معنی واضح ہے کہ جو آدمی دین کو دے کر دنیا لیتا ہے، اس کو بہت جلد اپنا نقصان نظر آجائے گا، دنیا کا نفع عارضی ہے اور آخرت کا دائمی و مستقل ہے، لہٰذا دائمی اور مستقل چیز کو بیچ کر دنیا کا عارضی نفع جو لوگ حاصل کرنا چاہتے ہیں وہ اپنی بیع و شراء میں بہت بڑے خسارے کا سودا کرتے ہیں، اور یہ بے وقوف ہیں۔

في بيع وفي سلم: معنی کی وضاحت:

یہاں بظاہر اشکال ہے کہ ابھی آپ نے کہا کہ سلم اس کو کہتے ہیں کہ فی الحال ایک چیز دیدے (ثمن) اور بعد میں مبیع مل جائے گی، اب اگر کوئی شخص عاجل (دنیا) کو دیتا ہے اور اس کے بدلے میں آجل (آخرت) کو لیتا ہے تو اس نے بہت اچھا کام کیا آثروا مایبقی علی ما یفنی پر عمل کیا، تو پھر اس کا کیا مطلب کہ اس نے گھاٹے کا سودا کیا اور اس کو اپنا نقصان نظر آجائے گا؟

جواب: شراح نے اس شعر میں زیادہ وضاحت نہیں کی اور نہ ہی اس اشکال کا جواب دیا ہے۔

۱- **يَبِنْ له الغبن في اختيار بيع الدِّين بالدنيا، وفي ترك سلم:** سلم سے پہلے ترک کا لفظ مقدر ہے، جس کی دلیل بیع ہے، یعنی ہونا تو یہ چاہئے کہ معجّل دنیا کو دے کر مؤجل آخرت کو لے؛ مگر ایسا نہیں کیا۔

۲-**في بيع الدنيا وفي سلمه:** یعنی میں نے سلم بہت کم کیا، مجھے بہت زیادہ سلم کرنا چاہئے تھا، میں نے فقط فرض عبادات پر اکتفا کیا، مجھے تو نوافل، تہجد وغیرہ بھی پڑھنی چاہئے تھی؛ چونکہ میرا مبیع ومطلوب جنت ہے، اس لیے مجھے زیادہ ثمن (عبادات واطاعت) ادا کرنا چاہئے تھا۔

ان دونوں معانی میں فرق یہ ہے کہ پہلے میں سلم کیا ہی نہیں، تو افسوس ہوگا کہ سلم کیوں نہ کیا، اور دوسرے معنی کے مطابق سلم کیا، لیکن کم میں کیا، تو افسوس ہوگا کہ زیادہ میں سلم کرنا تھا۔

سلم کا رواج عام ہے، لوگ بکثرت بیع سلم کرتے ہیں؛ بلکہ بعض تاجروں کا کام ہی یہ ہوتا ہے کہ پہلے ثمن ادا کرتے ہیں کہ بھائی! یہ ۱۰۰/رینڈ دیدو اور ایک مہینے کے بعد سو کلو گندم لے لینا، یہ بہت سستا ہے، ایسا اس لیے کرتے ہیں کہ سلم میں ہمیشہ رب السلم کو فائدہ ہوتا ہے، مسلم الیہ کو نقصان ہوتا ہے کہ بہت کم ثمن ملا۔

في بيع وفي سلم میں سلم بیع سے مغائر ہے، یا عطف تفسیری ہے، جیسے: ﴿**تلك آيات الكتاب وقرآن مبين**﴾. (الحجر: ۱) میں ہے؛ اگر مغائر ہوں، تو پھر بیع وسلم میں فرق یہ ہے کہ:

(۱) دنیا اور نفس مبیع ہے اور جنت کی نعمتیں ثمن ہیں اور یہ بیع مطلق ہے، یعنی ہم نے یہ بیع کیوں نہیں کی اور اپنے آپ کو بیچ کر جنت کیوں نہیں لے لی۔ ﴿**إن اللّٰه اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة**﴾. (التوبة: ۱۱۱) پر عمل نہ کیا۔ یا افسوس ہوگا کہ ہم نے یہ سودا تو کیا، مگر بہت کم کیا، ہمیں اور زیادہ مبیع دینی چاہئے تھی۔

اور اگر بالعکس ہو دنیا معجلہ ثمن ہو اور آخرت کی نعمتیں مبیع ہو، تو یہ سلم ہے، اور افسوس ہوگا کہ ہم نے آخرت کو ترک کر کے دنیا کو لے لیا، یہ گھاٹے کا سودا ہے، ہمیں دنیا دے کر آخرت کی نعمتیں لینی چاہئے تھی، یا افسوس یوں ہوگا کہ سلم کیا، مگر بہت کم کیا، ہمیں مبیع (آخرت کی نعمتوں) کے لیے اور زیادہ ثمن اطاعت وعبادت کا ادا کرنا

چاہئے تھا، مگر ہم نے بہت کم کیا۔

اب شارحین نے جو تحریر فرمایا ہے وہ کچھ اس طرح ہے کہ یہ عطف، عطف تفسیری ہے اور بیع سے سلم مراد ہے، یعنی یَبِنْ لـه الغبن في البيع الذي هو السلم. ایسا اس لیے ہے کہ شعر میں آجل (آخرت) کو دے کر عاجل (دنیا) کو لینے کا ذکر ہے اور اسی کو سلم کہتے ہیں، بیع کی کسی اور قسم کا ذکر اس میں نہیں۔ یعنی مسلمان نے موجل آخرت دی اور معجّل دنیا لی، بس یہی خسارہ والی سلم ہے۔ أي: من يعطي الآخرة ويأخذ الدنيا يتبين له الخسران في هذا السلم.

اگر من کا مصداق رب السلم ہو تو پھر سلم سے پہلے ترك السلم کا لفظ یا تقليل السلم کا لفظ مقدر ہوگا اور اگر من کا مصداق مسلم إليه ہو تو پھر کسی تقدیر کی ضرورت نہیں؛ کیونکہ مسلم إليه عاجل لیتا ہے اور موجل دیتا ہے اور اس میں عام طور پر نقصان ہوتا ہے۔

تنبیہ:

بعض نسخوں میں عبارت برعکس ہے: من يبع عاجلًا منه بآجله: آخرت کا ثواب محقق اور یقینی ہے اس لیے اسے عاجل کہا گیا اور دنیا کا مال ودولت ملنا یقینی نہیں ہے؛ اس لیے اسے آجل کہا گیا، عربی میں مثال مشہور ہے: ''بُرَّةٌ عاجلةٌ خير مِن دُرّةٍ آجلة'' یعنی یقینی چیز بہتر ہے۔

انتهى، ولله الحمد

١٤٥

إنْ آتِ ذَنْبًا فَمَا عَهْدِي بِمُنْتَقِضٍ
مِنَ النَّبِيِّ وَ لَا حَبْلِي بِمُنْصَرِمِ

ترجمہ: اگر میں گنہگار رہوں، تو (ناامیدی کی بات نہیں؛ اس لیے کہ) میرا وعدہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ٹوٹنے والا نہیں ہے، اور نہ میری رسی یعنی رشتہ ٹوٹنے والا ہے۔

لغت:

عهدي:

عهِد (س) عَهْدًا: کسی کو کام سپرد کرنا، وصیت کرنا۔ اس کے بہت سارے معانی ہیں اور مختلف طریقوں پر استعمال کیا جاتا ہے۔

العَهْدُ: (١) علم، واقفیت۔ (٢) وصیت، ذمہ داری۔ (٣) زمانہ۔ (٤) قسم۔ (٥) عہد و پیمان۔ (٦) وجود۔ عہد ذہنی اور عہد خارجی اسی سے ہے۔ (٧) امان، ضمانت۔ شعر میں یہی معنی مراد ہے۔ اور بھی بہت سے معانی کے لیے آتا ہے۔

حبلي: حبل (ن) حبلاً: رسی سے باندھنا۔

الحبل: (١) رسی۔ (٢) ذمہ، عہد و رشتہ۔ (٣) رشتہ، تعلق، وغیرہ۔ شعر میں رشتہ مراد ہے۔

منصرم:

انصرم: (١) کٹنا، منقطع ہونا۔ (٢) رات گزر جانا۔ **صرم (ض) صرمًا:** کاٹنا۔

الصرم: چمڑا، کھال، یہ چرم کا معرب ہے، چرم فارسی کا لفظ ہے بمعنی: کھال، اس کو عربی میں صرم کر دیا۔ عموما کھال کو کاٹ کر استعمال کیا جاتا ہے اور چیزیں بنائی جاتی ہیں؛ اس لیے کاٹنے کو بھی صرم کہتے ہیں۔

اعراب:

إنْ: حرف شرط، **آتِ:** فعل، فاعل، **ذنبا:** مفعول بہ، فعل، فاعل اور مفعول بہ مل کر شرط۔ **فما: ف:** حرف جزا، **ما:** نافیہ مشابہ بلیس، **عهدي:** اسم، **بمنتقص:** ب زائد، **منتقص:** خبر۔ ما اپنے اسم و خبر سے

مل کر جملہ اسمیہ ہوکر معطوف علیہ۔

مِن النبي: جارمجرورمنتقص سے متعلق، ولا: مشابہ بلیس، حبلي:اسم، بمنصرم:ب زائد، منصرم: بر۔ لا اپنے اسم وخبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہوکر معطوف، معطوف معطوف علیہ مل کر جزا، شرط اور جزا مل کر جملہ شرطیہ۔

من النبي: (۱)منتقص سے متعلق ہے۔ (۲) عهدي سے متعلق ہے، أي: عهدي من النبي غير منتقص.

إن آت: شرط، جزا محذوف ہے اور ما عهدي الخ جزا کا سبب یا علت ہے، خود جزا نہیں، تقدیر یہ ہے: إن آت ذنبًا فلا ينقطع رجائي، يا فلا أحزن؛ لأن عهدي غير منتقض.

اگر یہ تقدیر نہ کی جائے اور فما عهدي ...کو بلا واسطہ جزا بنا دیں، تو معنی بہتر نہیں ہوگا؛ کیونکہ گناہ کرنے پر عہد کا نہ ٹوٹنا مرتب نہیں؛ بلکہ عہد کا ٹوٹنا مرتب ہے اور لا ينقطع رجائي کا مرتب ہونا ظاہر ہے۔

تشریح:

ان آتِ ذنبًا: یعنی اگر چہ میں نے زندگی کا بڑا حصہ خطاؤں میں گزارا؛ مگر تب بھی مجھے مایوس ہونے کی ضرورت نہیں؛ قال تعالی: ﴿قل يعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعًا﴾. (الزمر:۵۳) اور یہ امید مجھے اس لیے ہے کہ میرا رشتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقطع نہیں ہوا۔

فما عهدي بمنتقض: عموماً عہد اس کو کہتے ہیں جو بین الجانبین ہوتا ہے، وعدہ معاہدہ۔

یہاں عہد سے مراد:

(۱) ایمان، التزام التوحید والعقیدہ، یعنی ایمان تو باقی ہے اور حدیث میں ہے: "إن الله قد حرَّم على النار من قال: لا إله إلا الله يبتغي بذالك وجه الله". (صحيح البخاري، رقم:۱۱۸۶، باب صلاة النوافل جماعة)

وفي حديث آخر: "مَن مات مِن أمتك لا يُشرِك بالله شيئًا دخل الجنة". (صحيح البخاري، رقم:۲۳۸۸، باب أداء الدين)

(۲) عہد سے مراد عہدِ الست ہے، جو عالمِ ارواح میں لیا گیا تھا؛ ﴿ألست بربِّكُمْ قالوا بلَى﴾. (الأعراف:۱۷۲) مگر یہ معنی مراد لینا مشکل ہے؛ اس لیے کہ یہ عہد تو کافر ومسلمان سبھی نے کیا تھا۔

(۳) عہد سے مراد یہ ہے کہ میرا نام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ہے یعنی ''محمد''، ہم نام ہونے کی وجہ سے میرا عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ باقی ہے۔

بعض شارحین کا کہنا ہے کہ یہی معنی راجح ہے؛ کیونکہ خود ناظم رحمہ اللہ نے عہد کی یہ تفسیر اگلے شعر میں کی ہے اور عہد سے ایمان مراد لینا درست نہیں۔

لا حبلي بمنصرم: أي: الوسيلة التي بيني وبين رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم غير منقطعة. آپ ہمارے رسول ہیں، اور ہم مرسل الیہ اور آپ کے امتی ہیں، ہم مؤمنین ہیں اور آپ مؤمن بہ ہیں، یہ رشتہ اور تعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قائم ہے، گناہوں کی وجہ سے یہ رشتہ ٹوٹنے والا نہیں۔

حبلي سے بھی مراد یہ ہے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہم نام ہوں، گویا **عهدي** اور **حبلي** ایک ہی چیز ہے۔

انتهى، بتوفيق اللّٰه وعونه

١٤٦

فَإِنَّ لِي ذِمَّةً مِنْهُ بِتَسْمِيَتِي
مُحَمَّدًا وَهْوَ أَوْفَى الْخَلْقِ بِالذِّمَمِ

ترجمہ: اس لیے کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے عہد و پیمان ملا ہے میرا نام محمد رکھنے کی وجہ سے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم عہد پورا کرنے میں مخلوق میں سب سے زیادہ وفادار ہیں۔

لغت:

الذِّمَّةُ: (۱) عہد و پیمان، امان، حفاظت وضمانت؛ حدیث میں ہے: **"وذِمّةُ المسلمين واحدةٌ، يَسْعَى بها أدناهم"**. (صحيح البخاري، رقم: ٣١٧٩، باب اثم من عاهد ثم غدر) یعنی ادنی مسلمان بھی غیر مسلم کو پناہ دے سکتا ہے۔

عہد و پیمان اور پناہ کو ذِمّةٌ اس لیے کہتے ہیں کہ کسی کے ساتھ عہد کر کے توڑنا بہت برا ہے کسی کو پناہ دے کر اس کی خلاف ورزی کرنا قابلِ مذمت ہے؛ **لأن نقضه مذمة. ج: ذِمم.**

(۲) قرض۔ (۳) عزت وحرمت وغیرہ۔

ذَمّ (ن) ذمًّا و مَذَمَّةً: مذمت کرنا، برائی کرنا۔ **ذم (ض) ذَمِيمًا:** ناک کی ریزش بہنا۔

تسميتي:

سمى يسمِّي تسميةً: (۱) نام رکھنا۔ (۲) عنوان یا لیبل دینا۔

سما (ن) سموًّا و سماءً: بلند ہونا، ایک قول کے مطابق اسم "سُمُوّ" سے ہے اور اسم میں بلندی اس طرح ہے کہ فعل اور حرف کا کام اسم کے بغیر نہیں چلتا؛ مگر اسم کا کام فعل وحرف کے بغیر چل سکتا ہے، جیسے: **زید عالم.** پس اسم کسی کا محتاج نہیں؛ اس لیے بلند ہے۔

أوفى: اسم تفضيل مِن وَفَى. وفى (ض) وَفاءً ووُفِيًا: پورا ہونا۔ پورا کرنا۔

أوفَى يوفي إيفاءً: عہد پورا کرنا، پورا حق دینا۔ بہت سارے معانی کے لیے آتا ہے۔

شعر میں **أوفَى** اسم تفضیل ہے **وَفَى** سے، معنی: سب سے زیادہ وفا کرنے والا، رعایت کرنے والا، عہد کا حق ادا کرنے والا۔

الذِّمَم: ذِمّةٌ کی جمع ہے،بمعنی:عُهود.

اعراب:

فإن: ف: تفریعیہ یافصیحہ، إن: حرف مشبہ بالفعل، لي: جار مجرور متعلق ہے ثابتة سے متعلق ہوکر خبر مقدم، ذمة (ثابتة) منه: موصوف صفت مل کر اسم، بتسميتي: ب: جار، تسميتي: مصدر مضاف، ي مفعول اول، محمدا: مفعول ثانی،(فاعل محذوف ہے،تقدیر:بتسمية والدي إياي محمدا.) مصدر دونوں مفعولوں سے مل کر مجروراور جار مجرور متعلق ہے ثابتة سے۔إنّ اسم اور خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبر یہ ہے۔

وهو: واوحالیہ، هو:مبتدا، أوفى الخلق: خبر، بالذمم:أوفى سے متعلق ہے۔

إن لي ذمة ...محمدا: میں دوترکیب ہوسکتی ہے:

(۱)ایک وہ ہے جواوپر مذکور ہے،خلاصہ یہ ہے:إن لي ذمة ثابتة منه بسبب تسمية والدي إياي محمدًا، مقصد یہ ہے کہ میرے لیے ایک عہد ہے،وہ تو آپ کو معلوم ہے۔ یہاں یہ بتایا کہ اس ذمہ کی وجہ میرا نام محمد ہونا ہے۔اس میں دوسری ترکیب کا احتمال بھی موجود ہے جو تامل کرنے والے پر مخفی نہیں۔

مفہوم یہ ہے کہ مجھے فکر کی ضرورت نہیں؛ اس لیے کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہم نام ہونے کی وجہ سے عہد ملا ہے۔شعر:

اس دور کے رندوں کو گنہگار نہ سمجھو ❁ یہ بھی کسی رحمت کا پتا پائے ہوئے ہیں
جن کو بھی گلستاں کی ہوا راس نہ آئی ❁ شاید کسی دامن کی ہوا کھائے ہوئے ہیں

تشریح:

یعنی میرا نام محمد ہے اس نام کی برکت سے اللہ تعالیٰ مجھے نجات دے گا،اور ایسا اس لیے ہے کہ احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے محمد نام رکھنے پر جنت کا وعدہ کیا ہے (بقول علامہ بوصیریؒ) اور جب آپ نے وعدہ کرلیا ہے،تو وہ وعدہ پورا ہوگا اور اللہ تعالیٰ مجھے جنت میں داخل فرمائے گا۔

ذِمَّةٌ سے مراد جنت کا VISA، جنت کا اقامہ،عذاب سے حفاظت اور پناہ ملنا،حفاظت کا وعدہ، کچھ بھی مراد ہوسکتا ہے۔

منه سے مراد:(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے احادیث میں وعدہ ہے۔ (۲) اللہ تعالیٰ کی طرف سے وعدہ ہے؛ کیونکہ جو باتیں احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی ہیں، وہ درحقیقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔

۞ شعر میں ان احادیث کی طرف اشارہ ہے جو محمد نام رکھنے کے بارے میں کتابوں میں مذکور ہیں۔

محمد نام رکھنے کے بارے میں چند احادیث:

(۱) جس نے اپنے بچے کا نام محمد رکھا، باپ بیٹا جنت میں ہوں گے۔

(۲) میرا عہد ہے کہ محمد نامی شخص کو عذاب نہ دوں گا۔

(۳) دو آدمیوں کو جنت میں بھیج دیا جائے گا، وہ کہیں گے ہم نے کوئی عمل تو نہ کیا، اللہ تعالیٰ فرمائے گا: میں نے اپنے اوپر لازم کر دیا ہے کہ جس کا نام محمد یا احمد ہو جہنم میں نہ جائے گا۔

(۴) جو شخص صحبت کے وقت یہ نیت کرے کہ اگر بچہ ہوا تو محمد نام رکھوں گا، اللہ تعالیٰ اسے لڑکا دے گا۔

(۵) جہاں محمد نامی آدمی ہو، وہاں فقر نہیں آتا۔

(۶) جس مشورہ میں محمد نامی آدمی نہ ہو، وہاں برکت نہیں۔

(۷) جس دستر خوان پر محمد یا احمد نامی آدمی ہو، وہاں دوگنی برکت ہوگی۔

(۸) ملائکہ ہر اس گھر کی زیارت کرتے ہیں، جس میں محمد یا احمد نامی شخص ہو۔

(۹) ملائکہ اس کے لیے استغفار بھی کرتے ہیں۔

(۱۰) قیامت کے دن ندا ہوگی: اے محمد! جنت میں چلے جاؤ، تو ہر وہ شخص اٹھے گا جس کا نام محمد ہے، سب کو بھیج دیا جائے گا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسمِ گرامی کے اکرام میں کسی کو روکا نہ جائے گا۔

یہ روایات اور اس قسم کی دوسری روایات کی بنیاد پر ناظم رحمہ اللہ نے کہا کہ مغفرت کا وعدہ ہے؛ مگر یہ روایات صحیح نہیں، مصنف چونکہ صوفی ہیں اس لیے ان کو معتبر مانا ہے۔ عجیب بات تو یہ ہے کہ شارحین نے بھی ان روایات کو ذکر کر کے ان پر کلام نہیں کیا۔

اس سلسلہ کی جو روایت سب سے بہتر سمجھی جاتی ہے وہ یہ ہے: "**من وُلِد له مولود، فسمّاه محمدًا تبركًا به، كان هو ومولوده في الجنة**". **قال السيوطي في اللآلي المصنوعة (١/٩٧): هذا أمثل حديث ورد في الباب، وإسناده حسن.**

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ حدیث بھی موضوعی ہے، اس کی سند میں حامد بن حماد العسکری واضع الحدیث راوی ہے؛ چنانچہ علامہ ذہبی میزان الاعتدال (۱/۴۴۷) میں فرماتے ہیں: "**حامد بن حماد العسكري عن إسحاق بن يسار بخبر موضوع هو آفته**". **ثم ذكر له هذا الحديث. وأقرّه الحافظ ابن حجر في اللسان.**

اس مضمون کی روایات بہت زیادہ ہیں، علامہ ابن عراق کتانی، ابن جوزی، ابن القیم اور ملا علی قاری نے

ان میں سے بہت سی روایات ذکر فرمائی ہیں۔

علامہ ابن الجوزی رحمہ اللہ نے مستقل باب "باب التسمية بمحمد" کے تحت ایسی بہت سی روایات سند کے ساتھ ذکر فرما کر ہر اک سند پر کلام کیا ہے۔ (الموضوعات ١/١٥٤-١٥٨)

ابن قیم رحمہ اللہ روایت کے موضوع ہونے کی علامات اور کلیات ذکر کرتے ہوئے اس موضوع کی متعدد احادیث ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: **"وفي ذلك جزء كلُّه كذب"**. (المنار المنيف، ص ٦١)

نیز یہ روایات دین کے مسلم اصول کے خلاف ہیں کہ نجات کا ناموں اور القاب سے کوئی تعلق نہیں؛ بلکہ ہر انسان کی نجات ایمان اور اعمال صالحہ پر موقوف ہے۔

قال ابن قيم رحمه الله: "ومن هذا الباب أحاديث مدح من اسمه محمد أو أحمد، وأن كل من يسمي بهذه الأسماء لا يدخل النار، وهذا مناقض لما هو معلوم من دينه صلى الله عليه وسلم أن النار لا يُجارُ منها بالأسماء والألقاب، وإنما النجاة منها بالإيمان والأعمال الصالحة". (المنار المنيف، ص٥٧).

بہرحال محمد نام رکھنے کے مذکورہ بالا فضائل تو صحیح نہیں؛ البتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام یا دیگر انبیائے کرام علیہم السلام کے نام رکھنا اچھی بات ہے، **وفي الحديث: "سَمُّوا باسمي ولا تَكْتَنُوا بكُنيَتي"**. (صحيح البخاري، رقم:٣٥٣٧، باب كنية النبي صلى الله عليه وسلم). **سَمُّوا** امر ہے، جس کا اقل درجہ اباحت یا استحباب ہے۔

وفي الحديث: "وُلِد لي الليلةَ غلامٌ فسَمَّيتُه باسم أبي إبراهيم". الحديث. (صحيح مسلم، رقم:٢٣١٥، باب رحمته صلى الله عليه وسلم الصبيان)

"محمد" نام کے بارے میں بہت سے نکتے لوگوں نے بیان کئے ہیں، ایک یہ ہے کہ اس میں دو مرتبہ میم ہے اور میم میں ایک لب نے دوسرے کو بوسہ دیا، گویا اس نام میں دو مرتبہ ایک لب نے دوسرے کو بوسہ دیا۔

وقال الشاعر:

خُذ الميمين من ميم ولا تَنْقُط عَلى أمر ۞ فامزجها يكن اسمًا لمن كان به فخري

شعر میں مُعَمّٰی (پہیلی ورموز) میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نام بیان کیا گیا ہے۔ (دستور العلماء ٤/١٢٥)

انتهى، ولله الحمد والمنة

(١٤٧)

إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي مَعَادِي آخِذًا بِيَدِي
فَضْلاً وَ إِلاَّ فَقُلْ يَا زَلَّةَ الْقَدَمِ

ترجمہ: اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آخرت میں میرا ہاتھ پکڑنے والے نہ ہوں (میری سفارش نہ کریں) احسان فرماتے ہوئے اور عہد کی رعایت کرتے ہوئے، تو کہہ دو: ہائے! میرا قدم پھسل گیا۔

تنبیہ: بہت سے حضرات کا کہنا ہے کہ إلّا کی روایت ہی صحیح اور ماقبل کے موافق ہے۔ کماسیأتی۔

لغت:

آخِذا: أخَذ (ن) أَخْذًا: پکڑنا، لینا، وصول کرنا۔

فضلاً: احسان۔ أفضل عليه: بھلائی کرنا، مہربانی کرنا۔

الفضل: (۱) احسان، جو کسی کے بدلے میں نہ ہو۔ (۲) مہربانی، نوازش۔ (۳) کمال۔ (۴) اضافہ۔ (۵) بقیہ۔

إلّا: أَلَّ (ن) ألًّا: (۱) نیزہ سے مارنا۔ (۲) رنگ چمکنا۔

أَلَّ (ض) أَلًّا وأَلَلًا: (۱) آہ وزاری کرنا، گڑگڑانا۔ (۲) درد کی وجہ سے کراہنا، چیخنا۔

زلّة: زلّ (س) يزَلُّ زَلَلاً، زَلّ يزِلّ (ض) زَلًّا وزُلُولاً: پھسلنا، لغزش ہونا، ہٹ جانا۔

الزَّلّة: ٹھوکر، پھسلنا، غلطی، گناہ وغیرہ۔

اعراب:

إنْ: حرف شرط، لم يكن: فعل ناقص، (هو): اسم، في معادي: جارمجرور آخِذًا سے متعلق، آخِذًا: شبہ فعل، (هو): مميّز، بيدي: جارمجرور آخِذًا سے متعلق۔

فضلاً: معطوف علیہ، وإلا: معطوف، معطوف معطوف علیہ مل کر تمییز، فقل: ف: حرفِ جزا، قل: فعل فاعل، يا: أدعوا کے معنی میں فعل فاعل، زلة القدم: مفعول۔

آخِذًا اپنے فاعل اور متعلقات سے مل کر يكن کی خبر، فعل ناقص اپنے اسم وخبر سے مل کر شرط، يا زلة

القدم پورا جملہ مل کر مفعول ہے قل کا، قل فعل اپنے فاعل ومفعول سے مل کر جزا، شرط وجزا مل کر جملہ شرطیہ۔
فضلا: (۱) تمیز، بطورِ احسان۔ (۲) مفعول مطلق، (یتفضل) فضلا. (۳) مفعول لہ، احسان کی وجہ سے۔

تشریح:

اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آخرت میں احسان فرما کر میری سفارش نہ فرمائیں، تو بڑے افسوس ونا کامی کی بات ہے۔

یہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے غائبانہ مدد مانگنا یا آپ سے مغفرت طلب کرنا ہرگز مرادنہیں؛ لہٰذا یہ اشکال بے کار ہے؛ اس لیے کہ یہاں **في معادي** میں صراحتاً آخرت کا ذکر ہے اور آپ کی دستگیری شفاعت کی شکل میں ہے اور یہ بات احادیث سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شفاعت کبریٰ اور صغریٰ ہر قسم کی سفارش فرمائیں گے، نیز بعض احادیث میں آیا ہے کہ قیامت میں انبیا، شہدا، صالحین اور علما وغیرہ بھی سفارش کریں گے۔

فضلا: یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا احسان ہوگا، ایسا نہیں ہے کہ میں نے بہت اچھے کام کیئے؛ اس لیے آپ میری شفاعت فرمائیں گے۔

آخذًا بيدي: كناية عن العون والفضل والإحسان. میری شفاعت کر کے مجھے ہلاکت سے نجات دلائیں گے۔

زلة القدم: كناية عن الهلاك: (۱) اگر سفارش نہ ہوئی، تو میں ہلاک ہو جاؤں گا۔ (۲) پیر پھسلنے سے مراد پل صراط سے گر جانا ہے۔

يا زلة القدم: اِس قسم کی ندا کا بیان پہلے گزر چکا ہے: (۱) **يا قوم! احضروا لزلة قدمي.** اے قوم! تم بھی آ کر میرے ساتھ افسوس کرو۔ (۲) **يا زلة القدم احضر فهذا أوانك.** (۳) افسوس کا اظہار ہے۔

إلًّا: بمعنی عہد ہے، تنوین کے ساتھ، اور **فضلًا** کی طرح یہ بھی تمیز ہے، بہت سے شارحین نے اسی کو اصح اور راجح قرار دیا ہے اور بعض کا کہنا کہ یہی روایت صحیح ہے اس کے علاوہ کوئی اور توجیہ درست نہیں۔

اس صورت میں إلًّا سے مراد وہ عہد ہے جس کا ذکر پچھلے شعر میں گزر گیا ہے، یعنی **فما عهدي بمنتقضٍ** میں جو عہد ہے وہی مراد ہے، معنی یہ ہوا کہ: رسول اللہ ﷺ احسان کرتے ہوئے اور آپ کے نام میں مشارکت، یا ایمانی عہد کی وجہ سے میری سفارش فرمائیں گے۔ یہ روایت راجح ہے؛ اس لیے کہ: (۱) سیاق وسباق سے یہی

موافق ہے۔ (۲) قدیم روایات اور نسخوں میں ایسا ہی ہے۔ (۳) علامہ ابن مقلاش وہرانی جن کی شرح غالبًا سب سے قدیم ہے، فرماتے ہیں کہ یہ بہت عالی روایت ہے؛ لیکن بہت سے لوگوں کو معلوم نہیں، اس لیے کہ انھوں نے ناظمؒ سے قصیدہ نہیں پڑھا۔

(۲) إلَّا: إنْ لَا ہے، یہ ایک مکمل جملہ تاکیدیہ ہے، جو بیچ میں آیا ہے، وہ اس طرح ہے: "إن لم یکن... شرط کی جزا، فقل... ہے۔ یعنی "إن لـم یکن في معادي آخذا بیدي، فقل یا زلة القدم". اور إلاّ میں بھی یہی جملہ ہے: إن لـم یـأخـذ بیدي (فالهلاك حاضر)، یا (فاهلك). إلا میں شرط ہے اور جزا اس کی مقدر ہے۔ گویا ایک ہی مضمون دو مرتبہ بیان کیا، یہ تاکید لفظی ہے جو مضمون کی اہمیت بتلاتی ہے۔

(۳) و إلا اصل میں "و إن لم یکن کذا" ہے، اور اس میں لم یکن آخذًا کی نفی ہے، تو تقدیر یہ ہے: إن کان آخِذًا بیدي نجوت وفزت؛ اس لیے کہ نفی کی نفی اثبات پیدا کرتی ہے۔

خلاصہ یہ ہے: "إن لم یکن آخِذًا بیدي هلكتُ، و إن کان آخِذًا بیدي نجوتُ".

إلاّ میں شارحین نے (۱) عہد مراد لیا ہے، جو شعر سابق میں گزرا ہے؛ مگر إلا کا ایک معنی دوستی اور قرابت بھی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تعلق اور رشتہ ہر امتی کے ساتھ ہے، جیسا کہ شعر ۴ میں گزر چکا ہے۔

اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس رشتہ کی وجہ سے کہ میں آپ کا امتی ہوں احسان فرما کر میری سفارش نہ کریں تو میرے لیے بڑی محرومی کی بات ہے۔

فضلًا و إلاَّ میں فضل کو مقدم کرنا ادب ہے کہ اصل تو آپ کا احسان ہے، دوسرے اسباب زیادہ قوی نہیں۔

انتهى بعون الله تعالى وتوفيقه

۱۴۸

حَاشَاهُ أَنْ يُحْرِمَ الرَّاجِي مَكَارِمَهُ
أَوْ يَرْجِعَ الْجَارُ مِنْهُ غَيْرَ مُحْتَرَمِ

ترجمہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اس بات سے پاک ہے کہ امید رکھنے والا آپ کے احسانات سے محروم ہو، یا آپ کا پڑوسی غیر معزز لوٹ جائے (آپ کی شفاعت کا طالب بے عزت لوٹ جائے)۔

لغت:

حاشاہ: حَشَا(ن) حَشْوًا: روئی بھرنا۔ حشِيَ (س) حَشًى: ضیق النفس کی بیماری میں مبتلا ہونا۔

حاشا: استثناء کے لیے آتا ہے اور معنی یہ ہوتا ہے کہ استثناء کا ماقبل اس کے مابعد سے پاک ہے۔ اب چونکہ حاشا میں تنزیہ کا معنی ہے، تو قابل براءت کام میں حاشا آتا ہے، جو قابل براءت نہیں اس میں نہیں آتا۔ ''ضربتُ القوم حاشا زید'' کہنا درست ہے، مگر ''صلی القوم حاشا زید'' کہنا درست نہیں؛ اس لیے کہ نماز قابل براءت نہیں۔ یعنی بچنے کے کام میں حاشا آتا ہے، جو کام قابل احتراز نہ ہو اس کے لیے نہیں آتا۔

''حاشا زیدٍ'' میں حاشا حرف ہے؛ اس لیے اس کا مابعد مجرور ہوگا۔ اور اگر فعل کے معنی میں ہو، تو اس کا مابعد منصوب ہوگا: ''حاشا زیدًا''.

حاشا فعل کے طور پر پاک ہونے اور دور ہونے کے معنی میں بھی آتا ہے، شعر میں بھی فعل کے طور پر مستعمل ہے، حاشاہ. أي: أحاشيه.

حاشی یحاشي: کسی کی پاکی اور براءت ظاہر کرنا۔ معنی یہ ہوا: میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات سے پاک سمجھتا ہوں۔ ومثله في قوله تعالی: ﴿وقُلْنَ حاشَ لِلّٰه﴾. (یوسف: ۳۱)

یُحرم: حرم (ض) حِرمانًا: محروم رکھنا، کسی چیز سے روکنا۔

الراجي: رجا (ن) رجوًا ورُجوًّا و رَجاءً: امید رکھنا۔

رجاء اور طمع میں فرق:

رجاء اور طمع میں فرق یہ ہے کہ اسباب موجود ہوں اور آدمی امید رکھے تو رجاء ہے اور بغیر اسباب کے امید

کرے تو طمع ہے۔

الجار: جار (ن) جَوْرًا وجَوَرَةً وجَارَةً: مدد یا پناہ کا طالب ہونا۔

پڑوسی کو جار اسی لیے کہتے ہیں کہ ایک پڑوسی دوسرے کی پناہ لیتا ہے۔ **جاورہ**: کسی کو پڑوسی بنا کر حفاظت وحمایت کرنا۔

اعراب:

(أحاشیہ): فعل فاعل، ہ:مفعول، **حاشاہ**: مفعول مطلق، (عن: مقدر)، أن: مصدریہ، **یُحْرَم**: فعل، **الراجي**: نائب فاعل، **مکارمہ**: مفعول ثانی، فعل اپنے نائب فاعل اور مفعول سے مل کر معطوف علیہ۔

أو: حرف عطف، **یرجع**: فعل، **الجار**: ذوالحال، **منہ**: **یرجع** سے متعلق، **غیر محتَرم**: حال، حال ذوالحال مل کر فاعل، فعل فاعل اور متعلق مل کر معطوف، معطوف معطوف علیہ مل کر جملہ بتاویل مصدر ہے، اس سے پہلے عن محذوف ہے جو حاشا سے متعلق ہے۔

یُحْرَمَ الرّاجِي مَکارِمَہ: (۱) اگر **یُحرِمِ الراجي مکارمَہ** ہو، تو **یحرم**: فعل، (ھو) فاعل، **الراجي**: مفعول اول، ضرورت کی وجہ سے **ي** مجزوم ہے، **مکارمہ**: مفعول ثانی۔

(۲) اور اگر **یُحْرَمَ الرَّاجِي** ہو، تو اوپر بیان کردہ ترکیب ہوگی۔ (۳) **یَحرم** ی کے فتحہ کے ساتھ ہو، تو یہ **حرم** (ض) سے ہے، اور اس میں بھی پہلی والی ترکیب ہوگی۔

واقعۂ حرہ کے زمانے میں سعید بن مسیّب کا قبر اطہر سے اذان سننا:

شعر کے مفہوم میں استشفاع کے واقعات کے علاوہ سعید بن مسیّب کا مشہور واقعہ بھی داخل ہے وہ فرماتے ہیں کہ واقعۂ حرہ کے زمانے میں مسجد میں اکیلا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر سے اذان سنتا اور نماز پڑھتا تھا۔

اس قصہ سے معلوم ہوا کہ سعید بن المسیبؒ قبر مبارک کے قریب تھے، وہ بھی خیر سے محروم نہ ہوئے؛ بلکہ اللہ تعالیٰ نے اسی کو ان کی نماز کے لیے ذریعہ بنایا۔ اس روایت کو امام دارمی، علامہ ابن سعدؒ، علامہ سمہودیؒ اور علامہ ذہبیؒ اور ابن الجوزیؒ جیسے ناقدین نے بھی ذکر فرمایا ہے۔ قابل لحاظ بات یہ ہے کہ علامہ ابن الجوزیؒ نے اس روایت کو اپنی سند کے ساتھ بیان کیا ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زائرین کے حالات میں ذکر کیا ہے، جس سے روایت کا شعر کے ساتھ تعلق واضح ہوتا ہے۔ نیز سند پر کوئی کلام بھی نہیں فرمایا۔

عن سعيد بن عبد العزيز قال: "لما كان أيام الحرة لم يؤذن في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثا ولم يقم، ولم يبرح سعيد بن المسيب من المسجد، وكان لا يعرف وقت الصلاة إلا بهمهمة يسمعها من قبر النبي صلى الله عليه وسلم". (سنن الدارمي، رقم:۹۳).

اس سند کے تمام رجال ثقہ ہیں؛ لیکن سعید بن عبدالعزیز نے اس واقعہ کو نہیں پایا؛ اس لیے سند منقطع ہے۔

اس قصے کو ایک دوسری متصل سند سے ابن سعد نے طبقات (۱۰۰/۵) میں اور ابونعیم نے دلائل النبوۃ (ص۴۹۶) میں ذکر کیا ہے، لیکن اس میں عبدالحمید بن سلیمان ضعیف راوی ہے۔

اس قصے کی ایک تیسری سند بھی ہے، جسے ابن سعد نے طبقات (۱۰۰/۵) میں ذکر کیا ہے، لیکن اس میں طلحہ بن سعید مجہول اور واقدی متروک راوی ہیں۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت ضعیف ہے۔

اس قصے کو ابن جوزی نے مثیر العزم الساکن (۳۰۱/۲) میں اور ذہبی نے سیر أعلام النبلاء (۲۲۸/۴) میں بھی ذکر کیا ہے۔

اس روایت پر تفصیلی کلام کے لیے "بدراللیالی شرح بدء الامالی" شعر نمبر ۴۰ ملاحظہ فرمائیں۔

تشریح:

شعر میں استشفاء کا بیان ہے کہ جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر دعا کی درخواست کرے اور استشفاع یعنی شفاعت کی درخواست کرے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے لیے دعا فرماتے ہیں۔

یرجع الجار کا معنی یہ ہے کہ وہ بغیر اکرام کے واپس نہیں جاتا؛ بلکہ اس کا اکرام کیا جاتا ہے، اس طور پر کہ آپ اس کے لیے دعا فرماتے ہیں۔

استشفاع: (روضۂ اقدس پر جا کر شفاعت کی درخواست کرنا) اور دعا کی درخواست کرنا خیر القرون سے ثابت ہے، احادیث وفقہ کی کتابوں میں اس کا ذکر ہے اور جمہور اسے صحیح قرار دیتے ہیں!

پہلے یہ بات معلوم ہونی چاہیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت سے متعلق متعدد احادیث ہیں:

(۱) ایک حدیث میں ہے: جو میری قبر کی زیارت کے لیے آئے اس کے لیے شفاعت پکی ہے۔

(۲) جو حج کرے اور میری زیارت کے لیے نہ آئے اس نے میرے ساتھ بے وفائی کی۔

(۳) جو ثواب کی نیت سے میری زیارت کے لیے مدینہ منورہ آئے، میں اس کے لیے گواہ اور شفاعت کرنے والا بنوں گا۔

اس مضمون کی اور بھی بہت سی احادیث ہیں۔اور مذاہب اربعہ کی کتابوں میں اس بات کی صراحت ہے کہ یہ عبادت ہے اور سنت یا مستحب ہے، اور بعض نے قریب من الواجب کہا ہے۔تفصیل فتاویٰ دارالعلوم زکریا کی جلد سوم میں دیکھی جاسکتی ہے۔

زیارتِ روضۂ اقدس سے متعلق چند احادیث:

زیارت کی احادیث شعر۱۰۵ ''يا خير من يمم العافون ساحته'' کے ضمن میں گزرچکی ہیں، یہاں ان کا کچھ حصہ ذکر کیا جاتا ہے:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ''من زار قبري وجبت له شفاعتي''.

هذا الحديث روي عن ابن عمر مرفوعًا بطريقين:

الأول: عن موسى بن هلال العبدي، عن عبد الله بن عمر العمري، عن نافع، عن ابن عمر. أخرجه البيهقي في ''الشعب'' رقم: ٣٨٦٢، وابن عدي في ''الكامل'' ٦/٣٥١، والدولابي في ''الكنى والأسماء'' رقم: ١٠٨٤.

الثاني: عن موسى بن هلال العبدي، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع به. أخرجه الدارقطني في ''السنن'' رقم: ٢٦٩٥، والعقيلي في ''الضعفاء الكبير'' ٤/١٧٠.

موسى بن هلال العبدي! قال الذهبي في ''الميزان'' ٤/٢٢٦: ''وهو صالح الحديث'' وروى عنه أحمد بن حنبل، وهو لا يروى إلاعن ثقة عنده، كما قاله ابن تيمية في ''الرد على البكري'' ١/٨٨. وابن عراق في ''تنزيه الشريعة'' ٢/٣٣٧، وغيرهما من الأئمة في تصانيفهم... فهو حسن الحديث.

وعبد الله بن عمر العمري! قال يعقوب بن شيبة: ثقة صدوق، في حديثه اضطراب. (تاريخ بغداد: ١٠/١٩)، وذكره العجليُّ في ''الثقات'' ٢/٤٨، وقال: ''لا بأس به'' ووثَّقه أيضًا الخليليُّ وابن شاهين، كل منهما في كتابه ''الثقات''، وحسن له أبو يعلَى الموصلي، والترمذي، والمنذري في ''الترغيب'' وابن كثير في ''التفسير'' وذكره البخاري في ''صحيحه'' في كتاب العلم؛ فجزم الكرماني أنه العمري، ومال إليه البدر العيني، وصحح له ابن السكن، وهو يعني توثيقه، وقال الذهبي: ''صدوق''.

وهذا الحديث عن نافع، فيكون حسنًا على الأقل إن لم نقل بالصحة. وقد تابعه عبيد الله بن عمر وهو ثقة حافظ.

هـذا، وقد صحح هذا الحديث ابن السكن، وعبد الحق، وتقي الدين السبكي، كذا في "نيـل الأوطـار" ١٠٢/٥. وقـال الشيـخ ظفر أحمد العثماني في "إعلاء السنن" ٤٩٨/١٠ بعد أن أطال الكلام فيه وأجاد: "الحديث حسن صحيح".

وقد تابع موسَى بن هلال مسلمُ بن سالم عن عبيد الله بن عمر، كما أخرج الطبراني في "الـكبيـر" رقـم: ١٣١٤٩، و"الأوسـط" رقـم: ٤٥٤٣ عن مسلم بن سالم الجهني، حدثني عبيد الله بن عمر، عن نافع عن سالم، عن ابن عمر مرفوعًا: "من جاء ني زائرًا لا تُمِيلُه حاجةٌ إلا زيارتي كان حقًّا علي أن أكون له شفيعا يوم القيامة".

ذكر الشواهد:

وللحديث شواهد عن جماعة من الصحابة:

الشاهد الأول: حـديث حـاطـب، أخـرجـه الدارقطني في "السنن" رقم: ٢٦٩٥، والبيهـقـي فـي "الشـعـب" رقـم: ٣٨٥٥ عـن هارون أبي قزعة، عن رجل من آل حاطب عن حـاطب قال: قال رسول الله ﷺ: " مـن زارنـي بعد موتي فكأنما زارني في حياتي، ومن مات بأحد الحرمين بُعِث مِن الآمنين يوم القيامة".

قـال الـذهبي: "إنـه مـن أجـود الطرق إسنادًا" كما في "وفاء الوفا" (٣-١٣٣/٤) فلا يضر جهالة الراوي بعد تجويد المحدث إسناده.

قلت: وإنما جوَّده مع وجود الرجل المبهم فيه لأجل الشواهد الكثيرة.

الشاهد الثاني: حـديث عـمـر، أخـرجه ابن عدى في "الكامل" ١٤/٧ من طريق مـحـمد بن محمد، عن جده النعمان بن شبل، حدثني مالك، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "من حج البيت، فلم يزرني فقد جفاني".

الشاهد الثالث: حديث عمر، أخرجه الطيالسي في "مسنده" رقم: ٦٥٩، والبيهقي فـي "الـكبـرى" ٣٤٥/٥، وفـي "الشـعـب" رقـم: ٣٨٥٧ مـن طـريـق سـوار بن ميمون أبو الجراض العبدي قال: حدثني رجل من آل عمر، عن عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يـقـول: "مـن زار قبـري – أو قال: من زارني كنت له شفيعًا أو شهيدًا، ومن مات في أحد الحرمين بعثه الله في الآمنين يوم القيامة".

الشاهد الرابع: حديث أنس بن مالك، أخرجه البيهقي في "الشعب" رقم: ٣٨٦٠ من طريق محمد بن إسماعيل بن أبي فديك، أخبرني أبو المثنى سليمان بن يزيد الكعبي، عن أنس بن مالك: أنّ رسول اللهﷺ قال: "من زارني بالمدينة محتسبًا كنتُ له شهيدًا وشفيعًا يوم القيامة".

مذکورہ حدیث کے مزید شواہد:

وللحديث شواهد غير ما ذكرت من حديث عبد الله بن مسعود، وأبي هريرة وابن عباس وعلي ابن أبي طالب، وغيرهم، تركناها مخافة التطويل، وقد ذكر بعضها السمهوديُّ في "وفاء الوفا" (٣-٤/١٣٣٦) بأسانيدها، والشوكاني في "نيل الأوطار" (٥/١٠١-١٠٣) والشيخ ظفر أحمد العثماني في "إعلاء السنن" (١٠/٤٩٦-٥٠٥)، والشيخ محمود سعيد ممدوح في "رفع المنارة في تخريج أحاديث التوسل والزيارة". والحاصل أن الحديث بجميع طرقه وشواهده حسن صحيح.

ومِمّا لا ريب فيه أن زيارة قبر النبي ﷺ من أفضل المندوبات أو أعظم القربات وأنجح لنيل الدرجات، بل قريبة من الواجبات لمن له سعة. راجع: "فتح القدير" (٣/٩٤)، و"المهند على المفند" (ص٣٨).

وكتب المذاهب الاربعة ناطقة بأهميتها ومصرّحة باستحبابها وسنيتها. انظر: "حاشية الطحطاوي على الدر المختار" (١/٥٦٢)، و"الدر الثمين" لابن عاشر المالكي (ص٣٨٣)، و"فتح الوهاب" لابي بكر زكريا الأنصاري الشافعي (ص ٥٧١)، و"المغني" لابن قدامة الحنبلي (٣/٨٨٥) وغيرها.

روضۂ اطہر کے پاس استغفار اور دعا کی درخواست کرنا:

اس موضوع سے متعلق چند روایات ذکر کی جاتی ہیں؛ چونکہ ان روایات کی اسانید اور فنی امور میں بہت زیادہ تفصیل ہے؛ اس لیے یہاں مختصراً ذکر کیا جارہا ہے۔

(۱) عتبی کا واقعہ:

عتبی فرماتے ہیں: میں آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک پر بیٹھا تھا کہ ایک اعرابی آیا اور عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ نے

آپ پر ایک کتاب نازل فرمائی ہے، جس میں ارشاد ہے: ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءُوك فاستغفروا اللّٰه واستغفر لهم الرسول لوجدوا اللّٰهَ توابًا رحيمًا﴾. (النساء: ٦٤) اس لیے میں اپنے گناہوں کی معافی مانگنے کے لیے آپ کو اللہ تعالیٰ کے یہاں سفارشی پیش کرنے آیا ہوں، اس کے بعد دردِ دل سے یہ اشعار پڑھے:

يا خيرَ مَن دُفِنتْ بالقاعِ أَعْظُمُهُ ❁ فطاب مِن طِيبِهِنَّ القاعُ والأكَمُ
نفسي الفداءُ لِقَبرٍ أنتَ ساكِنُهُ ❁ فيه العَفافُ وفيه الجُودُ والكَرَمُ

پھر اعرابی چلا گیا، عتبی کہتے ہیں: پھر مجھے خواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت ہوئی تو آپ نے فرمایا: اس اعرابی کو جا کر کہہ دو کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مغفرت فرمادی ہے۔

اس واقعہ کی تفصیل کے لیے دو کتابوں کی عبارتیں لکھی جاتی ہیں؛ اس لیے کہ بعض اجزا ایک میں ہیں، دوسرے میں نہیں:

ابن کثیر فرماتے ہیں: ''وقد ذكر جماعة منهم: الشيخ أبو نصر بن الصباغ في كتابه ''الشامل'' الحكاية المشهورة عن العتبي، قال: كنت جالسًا عند قبر النبي صلى اللّٰه عليه وسلم، فجاء أعرابي فقال: السلام عليك يارسول اللّٰه! سمعت اللّٰه يقول ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءُوك فاستغفروا اللّٰه واستغفر لهم الرسول لوجدوا اللّٰه توابًا رحيما﴾ وقد جئتك مستغفرًا لذنبي مستشفعا بك إلى ربي، ثم أنشأ يقول:

يا خيرَ مَن دُفِنتْ بالقاعِ أَعْظُمُهُ ❁ فطاب مِن طِيبِهِنَّ القاعُ والأكَمُ
نفسي الفداءُ لِقَبرٍ أنتَ ساكِنُهُ ❁ فيه العَفافُ وفيه الجُودُ والكَرَمُ

ثم انصرف الأعرابي فغلبني عيني، فرأيت النبي صلى اللّٰه عليه وسلم في النوم فقال: ياعتبي! ألحق الأعرابي فبشره أن اللّٰه قد غفر له''. (تفسير ابن كثير ١/ ٥٧٠)

وأخرج البيهقي عن أبي حرب الهلالي قال: حج أعرابي إلى باب مسجد رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم أناخ راحلته فعقلها، ثم دخل المسجد حتى أتى القبر ووقف بحذاء وجه رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فقال: بأبي أنت وأمي يارسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم جئتك مثقلا بالذنوب والخطايا مستشفعًا بك على ربك لأنه قال في محكم تنزيله: ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءُوك فاستغفروا اللّٰه واستغفرلهم الرسول لوجدوا اللّٰه توابًا رحيمًا﴾ وقد جئتك بأبي أنت وأمي مثقلا بالذنوب والخطايا أستشفع بك على ربك أن يغفر

لي ذنوبي وأن تشفع فيَّ ثم أقبل في عرض الناس وهو يقول:

يـا خيرَ مَن دُفِنتْ بالقاعِ أَعْظُمُهُ ❁ فـطاب مِن طِيبِهِنَّ القاعُ والأكَمُ
نـفسـي الـفداءُ لِقَبرٍ أنتَ ساكِنُهُ ❁ فيـه العَفافُ وفيه الجُودُ والكَرَمُ

(الدر المنثور ١/٥٧١. شعب الإيمان ٣/٤٩٥)

بعض کتابوں میں یہ اشعار کچھ فرق کے ساتھ مذکور ہیں، مثلاً بیہقی کی ایک دوسری روایت میں ہے:

"فطاب من طيبه القيعان والأكم". (شعب الإيمان للبيهقي ٣/٤٩٥)

اسی طرح ابوسعد بغدادی کی مجلس میں یہ اشعار ان الفاظ کے ساتھ ہیں:

يا خيرَ مَن دُفِنتْ في الأرضِ أَعْظُمُهُ ❁ فـطاب من طيبك القيعانُ والأكمُ

(مجلسان لأبي سعد البغدادي، ص٨، للشيخ الزاهد الحافظ أبوسعد أحمد بن محمد بن أحمد بن الحسين بن علي البغدادي، ثم الأصبهاني المتوفى: ٥٤٠هـ).

علامہ نووی رحمہ اللہ نے مذکورہ بالا دونوں مشہور اشعار کے ساتھ اور بھی دو اشعار ذکر فرمائیں ہیں:

يـا خيـرَ مَـن دُفِنتْ بالقاعِ أَعْظُمُهُ ❁ فـطـاب مِن طِيبِهِنَّ القاعُ والأكَمُ
نـفسـي الـفـداءُ لِقَبرٍ أنتَ ساكِنُهُ ❁ فيـه الـعَفافُ وفيه الجُودُ والكَرَمُ
أنت الشفيع الذي ترجَى شفاعته ❁ عـلـى الـصراط إذا ما زلت القدم
و صـاحبـاك فـلا أنسـاهما أبدًا ❁ مني السلام عليكم ما جرى القلم

(الإيضاح في مناسك الحج والعمرة، ص٤٥٥)

یادرہے کہ اس روایت پر بہت زیادہ کلام ہے؛ مگر ہمارا استدلال اس بات سے ہے کہ ہر مکتب فکر کے علمائے کرام نے یہ واقعہ نقل کیا ہے، اسے تسلیم کیا ہے اور اس پر عمل بھی کیا ہے کہ آیت کریمہ عام ہے؛ لہٰذا آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد بھی آپ کی قبر مبارک پر جا کر اللہ تعالیٰ سے استغفار کرنا اور آپ ﷺ سے شفاعت کی درخواست کرنا جائز ہے۔

علامہ ابن جوزی رحمہ اللہ جیسے ناقد حدیث نے اس واقعہ کو اپنی سند سے نقل کر کے اسے تسلیم کیا ہے علاوہ ازیں اس واقعہ کو حافظ ابن کثیر، امام نووی، علامہ سخاوی، علامہ بیہقی، علامہ ابن عساکر، علامہ سیوطی، علامہ نسفی صاحب کنز، علامہ تقی الدین سبکی، علامہ سمہودی، علامہ قسطلانی، علامہ زرقانی، شیخ عبدالحق دہلوی، حکیم الامت حضرت تھانوی، حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی، علامہ ثعالبی صاحب تفسیر، علامہ سید محمد طنطاوی، علامہ ابن نجار، علامہ ابن دھان، م: ٥٩٢ھ، علامہ قرافی، علامہ مقریزی، علامہ محمد بن یوسف صالحی شامی، علامہ دیار بکری،

ابوالطیب المکی الحسنی ،م:۸۳۲ھ،علامہ ابن ضیا حنفی وغیرہ رحمہم اللہ نے نقل کیا ہے۔

تفسیر،فقہ،سیرت،تاریخ اور مناسک کی کتابوں یہ قصہ مذکور ہے۔

دوسری بات قابل ذکر یہ ہے کہ بہت سے واقعات کی متصل سند نہیں ہوتی ؛لیکن اس کی شہرت تلقی بالقبول اورتعامل امت کی وجہ سے انھیں مان لیا جاتا ہے، جیسے یہ واقعہ مذکور ہے کہ نورالدین زنگی کے زمانے میں دونصرانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسدِ اطہر تک پہنچنے کے لیے اپنے گھر سے قبرِ مبارک تک سرنگ بنانے لگے اورقریب پہنچے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب میں بادشاہ کواس واقعہ سے آگاہ کیا۔وہ دونوں گرفتار کئے گئے اوران کوسزا دی گئی۔اس واقعہ کی اگرچہ متصل اسانید نہ ہوں؛مگر شہرت کی وجہ سے وہ کچھ عرصہ پہلے تک دارالضیافہ (مہمان نوازی کا مکان) تک اوردارالرصاصہ (سیسہ پگھلانے کا مکان) محفوظ تھا؛اس لیے اسے تسلیم کرلیا گیا۔

قال الشيخ سالم عطية في تعليقه على قصة نور الدين زنكي مع النصرانين الذين أرادا انتهاك حرمة القبر الشريف:

قلت: إن الأمور التي تتناقلها الأجيال قد تكون خيالات، ولكن إذا كان لها متعلقات مادية ثابتة لا تكون إلا عن حقيقة، وقد كان بالمدينة شاهد عدل وثبوت، وهما: أ-دارالضيافة ... ب- سقيفة الرصاص...، فهذا من حيث الإمكان لا إشكال فيه، ومن حيث الإثبات؛ فإنه يدخل في تعريف المتواتر من الأخبار الذي يرويه جم غفير عن مثلهم يكون مستنده الحس يستحيل تواطؤهم على الكذب. (السؤال والجواب في آيات الكتاب، ص۲۷۷-۲۷۸).

مذکورہ تفصیل تلقی بالقبول اورشہرت کی بنا پر کسی بات کو مان لینے کے بارے میں ذکر کی گئی ہے۔

اس سے بڑھ کر احادیث کے بارے میں یہ قاعدہ ہے کہ بہت سی مرتبہ سند معلوم نہیں، یا بہت کمزور سند ہوتی ہے؛مگر اسے تلقی بالقبول،شہرت اورامت کے عمل کی وجہ سے قبول کیا جاتا ہے۔اس پر اصول حدیث کی کتابوں میں مفصل بحث ہے،اس کی بہت سی مثالیں بھی دی گئی ہیں۔

بطورنمونہ یہ ہیں: (قطع نظر اس سے کہ مندرجۂ ذیل مسائل کی کیا تفصیلات ہیں؟ مقصود یہ ہے کہ ان حضرات نے تلقی بالقبول کو دلیل بنایا۔)

(۱) امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں: جب کوئی حدیث مدینہ منورہ میں مشہور ہو،تو سند کی ضرورت نہیں۔

(۲) قاسم بن محمد فرماتے ہیں: باندی کی عدت دوحیض ہونا قرآن وحدیث میں مجھے نہ ملا،مگر اس پر عمل ہے۔

(۳) ابن عبد البر فرماتے ہیں: دینار ۲۴ قیراط کا ہے، اگرچہ اس کی سند نہیں ہے؛ مگر علما کا اس کو قبول کرنا اور لوگوں کا اس پر عمل سند سے مستغنی کر دیتا ہے۔

(۴) امام شافعی فرماتے ہیں کہ: ”لا وصية لـوارث“ کو علمائے حدیث نہیں مانتے؛ مگر سب لوگوں نے اسے قبول کیا، اس پر عمل کیا اور اسے آیت وصیت کا ناسخ بتایا ہے۔

بہت سی مرتبہ بہت سی احادیث بھی تلقی بالقبول اور امت کے عمل کی وجہ سے صحیح قرار دی گئی ہیں؛ اگرچہ ان کی اسانید صحیح نہیں۔

مذکورہ بالا اقوال سے متعلق چند عبارات ملاحظہ فرمائیں:

(١) قال الحافظ السيوطي في” تدريب الراوي“ (ص٦٦): ”قال بعضهم: يحكم للحديث بالصحة إذا تلقاه الناس بالقبول وإن لم يكن له إسناد صحيح. قال ابن عبد البر في الاستذكار: لما حكي عن الترمذى أن البخاري صحح حديث البحر:” هو الطهورماؤه“، وأهل الحديث لا يصححون مثل إسناده، لكن الحديث عندي صحيح، لأن العلماء تلقوه بالقبول؛ وقال في التمهيد: روى جابرعن النبى صلى اللّٰه عليه وسلم: ”الدينار أربعة وعشرون قيراط“. قال: وفي قول جماعة العلماء وإجماع الناس على معناه غنى عن الإسناد فيه“.

(٢) وقال الحافظ ابن حجر في”النكت“١/٤٩٤-٤٩٥: ”من جملة صفات القبول التي لم يتعرض لها شيخنا أن يتفق العلماء على العمل بمدلول حديث، فإنه يقبل حتى يجب العمل به؛ وقد صرح بذلك جماعة من أئمة الأصول. ومن أمثلته قول الشافعي رضى اللّٰه عنه: ”وما قلت من أنه إذا غير طعم الماء وريحه ولونه يروى عن النبى صلى اللّٰه عليه وسلم من وجه لا يثبت أهل الحديث مثله، ولكنه قول العامة لا أعلم بينهم فيه خلافا“. وقال في حديث:”لا وصية لوارث“: ” لا يثبت أهل العلم بالحديث، ولكن العامة تلقته بالقبول وعملوا به حتى جعلوه ناسخًا لآية الوصية للوارث“.

(٣) وقال الحافظ السيوطى في”التعقبات على الموضوعات“ (ص١٢): ”...وقد صرح غير واحد بأن من دليل صحة الحديث قول أهل العلم به وإن لم يكن له إسناد يعتمد على مثله“.

(٤) وقال الحافظ السخاوي في”فتح المغيث“ (ص١٢٠-١٢١): ”وكذا إذا تلقت الأمة

الضعيف بالقبول يعمل به على الصحيح حتى أنه ينزل منزلة المتواتر في أنه ينسخ المقطوع به".

(٥) وقال العلامة ابن الهمام في"فتح القدير" (٣/٤٩٣): "ومما يصحح الحديث أيضا عمل العلماء على وفقه. وقال الترمذي عقيب روايته: حديث غريب، والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم. وفي الدارقطني: قال القاسم وسالم: عمل به المسلمون، وقال مالك: شهرة الحديث بالمدينة تغني عن صحة سنده".

(٦) وروى الدارقطني (٤/٤٠، كتاب الطلاق والخلع والإيلاء وغيره) عن زيد بن أسلم قال: "سئل القاسم عن عدة الأمة؟ فقال:" الناس يقولون: حيضتان وأنا لا نعلم ذلك". أوقال:"لا نجد ذلك في كتاب الله ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم"، وكذلك رواه ابن وهب عن أسامة بن زيد عن أبيه عن القاسم وسالم قالا: ليس هذا في كتاب الله ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن عمل به المسلمون".

بہرحال عتبی کے اس واقعہ کو علمائے امت نے اس کی شہرت اور متعدد اسانید ہونے کی وجہ سے تسلیم کیا ہے اور یہ اشعار آج تک روضۂ اطہر پر لکھے ہوئے ہیں، پھر استشفاع کا یہی ایک واقعہ نہیں، آگے مزید واقعات کا ذکر آئے گا۔

نیز توسل کے لیے قرآن وحدیث سے بہت سے دلائل ہیں، عتبی کے قصہ پر اس کا مدار نہیں۔ یہ واقعہ تو فقط تائید کے لیے ذکر کیا گیا ہے۔

عتبی کی روایت تعامل کی وجہ سے مقبول ہے:

آگے حضرت مولانا سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ کا مضمون اس بارے میں ذکر کیا جاتا ہے کہ عتبی کی روایت تعامل کی وجہ سے مقبول ہے؛ چنانچہ آپ فرماتے ہیں: ایک جماعت نے عتبیؒ سے یہ مشہور حکایت نقل کی ہے جس جماعت میں شیخ ابومنصور الصباغؒ بھی ہیں۔ یہ واقعہ انھوں نے اپنی کتاب الشامل میں بیان کیا ہے، عتبیؒ فرماتے ہیں کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ایک اعرابی آیا اور اس نے کہا السلام علیک یارسول اللہ! میں نے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد سنا ہے" اور اگر بے شک وہ لوگ جب کہ انھوں نے اپنی جانوں پر ظلم کیا تھا تیرے پاس آتے، پس وہ اللہ تعالیٰ سے معافی مانگتے اور ان کے لیے رسول بھی اللہ تعالیٰ سے معافی مانگتا، تو وہ ضرور اللہ تعالیٰ کو توبہ قبول کرنے والا مہربان پاتے"؛ اس لیے میں اپنے گناہوں کی معافی مانگنے کے

لیے آپ کواللہ تعالیٰ کے ہاں سفارشی پیش کرنے آیا ہوں،اس کے بعد اس نے درد دل سے چند اشعار پڑھے اور اظہار عقیدت اور جذبہ محبت کے پھول نچھاور کرکے چلا گیا،اور اسی واقعہ کے آخر میں مذکور ہے کہ خواب میں اس کو کامیابی کی بشارت بھی مل گئی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے عتبیؒ جاکر اس اعرابی سے کہہ دو کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مغفرت کردی ہے۔

یہ واقعہ امام نوویؒ نے کتاب الاذکار،ص ۱۸۵طبع مصر میں اور علامہ ابوالبرکات عبداللہ ابن احمد النسفی الحنفیؒ المتوفی ۷۱۰ھ نے اپنی تفسیر المدارک جلد ا،ص ۳۹۹ میں اور علامہ تقی الدین سبکیؒ نے شفاء السقام ص ۴۶ میں اور شیخ عبدالحقؒ نے جذب القلوب ص ۱۹۵ میں اور علامہ بحرالعلوم عبدالعلیؒ نے رسائل الارکان،ص ۲۸۰،طبع لکھنؤ میں نقل کیا ہے اور علامہ علیؒ بن عبدالکافی السبکیؒ اور علامہ سمہودیؒ لکھتے ہیں: ”**وحكاية العتبي في ذلك مشهورة وقد حكاها المصنفون في المناسك من جميع المذاهب والمؤرخون، وكلهم استحسنوها**“. الخ.

(شفاء السقام، ص ٦١. ووفاء الوفا ٤١١/٢)

عتبیؒ کی حکایت اس میں مشہور ہے اور تمام مذاہب کے مصنفین نے مناسک کی کتابوں میں اور مؤرخین نے اس کو ذکر کیا ہے اور سب نے اس کو مستحسن قرار دیا ہے۔

اور خطیب قسطلانیؒ اور علامہ زرقانیؒ نے بھی اس الحکایۃ المشہورۃ کا باقاعدہ حوالہ دیا ہے (المواہب مع الزرقانی ۳۰۶/۸) اور اسی طرح شیخ محمد بخیت الحنفیؒ نے اپنی کتاب تطہیر الفواد من دنس الاعتقاد (ص ۵۱-۵۲،طبع مصر) میں تذکرہ کیا ہے۔ یہ بات پیش نظر رہے کہ اس واقعہ سے استدلال اس رنگ میں نہیں کہ عتبیؒ کوئی بڑے پارساز بزرگ اور ثقہ راوی تھے جن کی اس کاروائی کی پیروی کی جارہی ہے،فرض کیجئے کہ وہ بادۂ مست بھی ہوں جیسا کہ بعض کتابوں میں اس کا ذکر بھی ہے اور بعض معاصرین نے اس کو پلے باندھ لیا ہے؛ بلکہ استدلال اس انداز سے ہے کہ اس کی اس کاروائی کو ہر مکتب فکر کے علما کرام کی اکثریت نے مستحسن سمجھ کر اس پر عمل کیا ہے اور تلقی امت اور تعامل علما وفقہا سے یہ کاروائی جواز کا درجہ رکھتی ہے۔حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب آنحضرت ﷺ ہجرت کرکے مدینہ طیبہ تشریف لے گئے تو دیکھا کہ یہود عاشورہ کا روزہ رکھتے ہیں آپ ﷺ نے دریافت فرمایا کہ اس دن تم کیوں روزہ رکھتے ہو؟ انھوں نے کہا کہ: اس دن اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور اُن کی قوم کو نجات دی تھی اور فرعون اور اس کی قوم کو غرق کیا تھا،حضرت موسی علیہ السلام نے شکریہ کے طور پر روزہ رکھا تھا؛ اس لیے ہم بھی روزہ رکھتے ہیں،آپ ﷺ نے فرمایا: ہمارا تعلق موسی علیہ السلام سے تمہاری نسبت زیادہ ہے،آپ ﷺ نے خود بھی عاشورہ کا روزہ رکھا اور امت کو بھی حکم دیا (اوکما قال۔مشکوٰۃ،ص ۱۸۰ وقال متفق علیہ) اس کا مطلب یہ تو ہرگز نہیں کہ یہودی یہودیت پر قائم رہ کر ثقہ عادل راوی ہوگئے اور ان کی بات اس

لحاظ سے حجت ہوگئی؛ بلکہ ان کا یہ فعل ایک اچھا فعل تھا اس لیے آپ ﷺ نے اس پر خود بھی عمل کیا اور امت کو بھی حکم دیا، اسی طرح اس واقعہ کو سمجھئے اور اسی طرح دیگر علمائے کرام نے قدیماً وحدیثاً اس کو نقل کیا ہے اور حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں کہ مواہب میں بسند امام ابومنصور صباغ اور ابن النجار اور ابن عساکر اور ابن الجوزی رحمہم اللہ تعالیٰ محمد بن حرب ہلالیؒ سے روایت کیا ہے۔

استشفاع کا عمل ہمیشہ کے لیے مشروع ہے:

﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم...﴾ اور عتبی کے واقعہ سے علما نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ یہ عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بھی مشروع ہے۔

ذیل میں حضرت مولانا سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ کی عبارت سے اس بات کے لیے (۱) علامہ ابوعبداللہ حنبلی، (۲) حضرت نانوتوی، (۳) حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی، (۴) حضرت مولانا مفتی شفیع صاحب، اور (۵) علامہ سمہودی رحمہم اللہ کے حوالے ذکر کیے جاتے ہیں جو اس مضمون میں صریح ہیں:

''اور حضرت مولانا نانوتویؒ یہ آیت کریمہ لکھ کر تحریر فرماتے ہیں: کیونکہ اس میں کسی کی تخصیص نہیں، آپ کے ہم عصر ہوں، یا بعد کے امتی ہوں اور تخصیص ہو تو کیونکر ہو، آپ کا وجود تمام امت کے لیے یکساں رحمت ہے کہ پچھلے امتیوں کا آپ کی خدمت میں آنا اور استغفار کرنا اور کرانا جب ہی متصور ہے کہ قبر میں زندہ ہوں۔ (آب حیات، ص۴۰)

اور حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ یہ سابق واقعہ ذکر کر کے آخر میں لکھتے ہیں: **''فثبت أن حكم الآية باق بعد وفاته صلى الله عليه وسلم''**. (إعلاء السنن ۱۰/ ۳۳۰) پس ثابت ہوا کہ اس آیت کریمہ کا حکم آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد بھی باقی ہے۔

ان اکابر کے بیان سے معلوم ہوا کہ قبر مبارک پر حاضر ہو کر شفاعتِ مغفرت کی درخواست کرنا قرآن کریم کی آیت کے عموم سے ثابت ہے؛ بلکہ امام سبکیؒ فرماتے ہیں کہ: یہ آیت کریمہ اس معنی میں صریح ہے، **صريح في ذلك** (شفاء السقام، ص۱۲۸) اور خیر القرون میں یہ کاروائی ہوئی؛ مگر کسی نے انکار نہیں کیا جو اس کے صحیح ہونے کی واضح دلیل ہے۔

علامہ سمہودیؒ لکھتے ہیں: **''والعلماء فهموا من الآية العموم بحالتي الموت والحياة، واستحبوا لمن أتى القبر أن يتلوها ويستغفر الله تعالى. وحكاية الأعرابي في ذلك نقلها جماعة مِن الأئمة عن العتبي''. الخ.** (وفاء الوفا ۲/ ۴۱۱)

علما نے اس آیت کریمہ سے آپ ﷺ کی زندگی اور موت دونوں حالتوں کا عموم سمجھا ہے اور انھوں نے اس

کو مستحب قرار دیا ہے کہ جو شخص آپ ﷺ کی قبرِ مبارک پر جائے وہ اس کو پڑھے اور اللہ تعالیٰ سے معافی مانگے۔ اور اس سلسلہ میں اعرابی کی حکایت کو ائمہ کرام کی ایک جماعت نے عتبیؒ سے نقل کی ہے۔

اس سے صاف طور پر معلوم ہوا کہ علمائے امت نے اس آیت کریمہ سے آنحضرت ﷺ کی زندگی اور بعداز وفات دونوں حالتوں میں عموم سمجھ کر قبرِ مبارک پر اس کو پڑھنا مستحب قرار دیا ہے اور یہ صرف آپ کی زندگی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔

امام ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ حنبلیؒ اپنی کتاب المستوعب میں آنحضرت ﷺ کی قبرِ مبارک کی زیارت کے آداب میں لکھتے ہیں: پھر آپ کی قبرِ مبارک کی دیوار کے پاس پہنچنے اور کنارہ پر قبر مبارک کی طرف رخ کرکے قبلہ کی طرف پیٹھ پھیر کر اور منبر کو بائیں طرف کر کے کھڑا ہو اور یہ دعا پڑھے:

"**اللّٰهم إنك قلت في كتابك لنبيك عليه السلام: ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءُوك﴾ الآية. وإني قد أتيت نبيك مستغفرًا فأسئلك أن توجب لي المغفرة كما أوجبتها من أتاه في حياته، اللّٰهم إني أتوجه إليك نبيك صلى اللّٰه تعالى عليه وسلم". وذكر دعاءً طويلًا.** (وفاء الوفا ٢/٤٢٣)

حضرت مولانا مفتی شفیع صاحبؒ (المتوفی ۱۱ر شوال ۱۳۹۶ھ سابق مفتی دارالعلوم دیوبند و مفتی اعظم پاکستان اپنی معتبر اور مستند علمی تفسیر میں لکھتے ہیں: اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضری جیسے آپ ﷺ کی دنیوی حیات کے زمانہ میں ہوسکتی تھی، اسی طرح آج بھی روضۂ اقدس پر حاضری اس حکم میں ہے۔" (حضرت مولانا سرفراز خان صاحبؒ کی عبارت مکمل ہوئی)۔

عتبی کا مختصر تعارف:

معترضین کہتے ہیں کہ عتبی مجہول ہے؛ اس لیے ان کا مختصر تعارف لکھ دیا جاتا ہے:

کنیت: ابوعبدالرحمٰن، نام: محمد بن عبیداللہ، عتبہ بن ابی سفیان کی اولاد میں سے ہیں؛ اس لیے عتبی کہلاتے ہیں، سکونت: البصری، خوبصورت اور خوب سیرت تھے، بڑے پائے کے ادیب، شاعر اور مؤرخ تھے، علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے آپ کو جید شاعر اور علامہ قرار دیا ہے، احادیث کے ساتھ بھی مناسبت تھی، سفیان بن عیینہ اور دیگر حضرات سے روایت کرتے ہیں، لمبی عمر پائی، بہت سی کتابیں بھی لکھیں۔ ۲۲۸ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔

(عتبیؒ کے تفصیلی حالات کے لیے دیکھئے: العبر في خبر من غبر للذهبي ١/٧٦. معجم الشعراء للمرزباني ١/١١٠. الوافي بالوفيات للصفدي ١/٤٥١. سير أعلام النبلاء ١١/٩٦. الأنساب للسمعاني ٤/١٤٩. تاريخ بغداد ٢/٣٢٦. توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم لابن ناصر الدين الدمشقي ٦/٨٩. المنتظم لابن الجوزي

٣٤٧/٣. الأنساب المتفقة لابن القيسراني ٣٣/١. تبصير المنتبه بتحرير المشتبه لابن حجر العسقلاني ٢٣٢/١. الإكمال لابن ماكولا ٤٨١/١.)

قصہ (٢) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت میں اعرابی کا واقعہ:

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: جب ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دفن کر کے فارغ ہوئے، تو اس کے تین روز بعد ایک گاؤں والا آیا اور قبر شریف کے پاس آ کر گر گیا، اور آیت کریمہ ﴿ولو أنهم إذ ظلموا﴾. الخ کا حوالہ دے کر عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں وعدہ فرمایا ہے کہ اگر گنہگار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو جائے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے لیے دعائے مغفرت کر دیں، تو اس کی مغفرت ہو جائے گی اور میں گنہگار ہوں اور آپ کی خدمت میں اس لیے حاضر ہوا ہوں کہ آپ میرے لیے مغفرت کی دعا کریں۔ اس کے جواب میں روضۂ اقدس کے اندر سے آواز آئی کہ اللہ تعالیٰ نے تیری مغفرت فرما دی ہے۔

یہ واقعہ علامہ قرطبی، (٢) علامہ ابن حیان اندلسی، (٣) علامہ ثعلبی م: ٤٢٧ھ، (٤) علامہ متقی ہندی، (٥) علامہ سیوطی، (٦) علامہ سمہودی، (٧) علامہ محمد بن یوسف صالحی، (٨) علامہ سمعانی، (٩) علامہ صفوریؒ (١٠) اور حضرت مفتی شفیع صاحبؒ نے ذکر فرمایا ہے۔

مذکورہ قصے کے حوالہ جات:

"إن الحافظ أبا سعد السمعاني فيما روينا عنه عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه قال: قدم علينا أعرابي بعد ما دفنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلاثة أيام، فرمى بنفسه على قبر النبي صلى الله عليه وسلم، وحثا من ترابه على رأسه، وقال: يارسول الله! قلت، فسمعنا قولك، ووعيت عن الله ما وعينا عنك، وكان فيما أنزل عليك: ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاء وك فاسغفروا الله﴾ [النساء: ٦٤] **الآية، وقد ظلمت وجئتك تستغفر لي، فنودي من القبر: إنه قد غفر لك".** (مصباح الظلام في المستغيثين بخير الأنام، ٢١. ومثله في: تفسير القرطبي ٢٦٥/٥. والبحر المحيط في التفسير ٦٩٤/٣. وتفسير الكشف والبيان للنيسابوري ٣٣٩/٣. وكنز العمال ٣٨٥/٢، و ٢٥٨/٤. وسبل الهدى والرشاد ٣٨١/١٢. ووفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى ١٨٦/٤. والحاوي للفتاوي ٣١٥/٢، تنوير الحلك في إمكان رؤية النبي والملك. ونزهة المجالس ومنتخب النفائس ٤٦/١. ومعارف القرآن ٤٦٠/٢).

اسی قسم کا واقعہ: عتبی کی روایت میں اعرابی کا قصہ ابھی گزرا، اور یہ واقعہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت کا ہے دونوں واقعات پڑھ کر ان میں جو فرق سمجھ میں آتا ہے وہ کچھ اس طرح ہے:

(۱) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت میں جو واقعہ ہے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ کی وفات کے تین دن بعد کا ہے اور عتبی اپنے زمانے کا واقعہ بیان کرتے ہیں۔ عتبی کی وفات ۲۲۸ھ میں ہے۔

(۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں رمی نفسه علی قبره کا ذکر ہے، عتبی کے واقعہ میں نہیں۔

(۳) علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں حثا علی رأسه من ترابه کا ذکر ہے، عتبی کے واقعہ میں اس کا ذکر نہیں۔

(۴) علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں اشعار پڑھنے کا ذکر نہیں، عتبی کے واقعہ میں اس کا ذکر ہے۔

(۵) علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں ہے کہ اعرابی نے کہا: ہم نے آپ کے ارشادات کو قبول کیا اور آپ کی باتوں کو یاد کیا؛ اس لیے کہ یہ آدمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں موجود تھے، ہاں روضۂ اطہر پر حاضری ان کی آپ علیہ السلام کی وفات کے تین دن بعد ہوئی، عتبی کے واقعہ میں یہ الفاظ نہیں۔

(۶) علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں ہے کہ آپ میرے لیے استغفار فرمائیں، عتبی کے واقعہ میں ہے کہ میں آپ کو سفارشی بنا کر استغفار کرتا ہوں۔

(۷) علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں سلام کرنے کا ذکر نہیں، عتبی کے واقعہ میں **السلام علیك یارسول الله!** کا ذکر ہے۔

(۸) علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں ہے کہ اسی وقت قبر مبارک سے آواز آئی کہ تمہاری مغفرت کر دی گئی اور عتبی کے واقعہ میں ہے کہ خواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عتبی سے فرمایا کہ اعرابی کو مغفرت کی بشارت دو۔

(۹) دونوں واقعات کی سندیں بالکل مختلف ہیں، جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

عتبی کے واقعہ کی سند:

(۱) دو اسانید معجم ابن عساکر میں ہیں۔

(۲) ایک سند شعب الایمان للبیہقی میں ہے۔

(۳) ایک سند مثیر الغرام لابن الجوزی میں ہے۔

(۴) ایک سند ابوسعد بغدادی م ۵۴۰ھ نے ذکر کی ہے۔

علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ کی سند:

(۱) ایک سند ذیل تاریخ بغداد میں سمعانیؒ نے ذکر فرمائی ہے، یہی سند علامہ سیوطی نے تنویرات الحلک میں ذکر کی ہے، اور یہی سند علامہ سمہودیؒ نے وفاء الوفاء میں ذکر کی ہے۔

(۲) اس سند کے علاوہ ایک دوسری سند علامہ سمہودی نے وفاء الوفاء میں ذکر کی ہے۔
علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ کی سند میں بھی بہت کلام کیا گیا ہے، ہیثم بن عدی طائی پر کلام کیا گیا ہے؛ لیکن خود علامہ عبدالہادی ہیثم کی تعیین میں متردد ہیں کہ اگر طائی ہو، تو متروک وکذاب ہے اور اگر کوئی اور ہو تو مجہول ہے۔(الصارم المنكي، ص ۳۲۱).
جب ان کو خود یقین نہیں تو روایت کو قطعی طور پر موضوع کیسے قرار دیا جاتا ہے! نیز یہ روایت بطور تائید پیش کی جارہی ہے دوسرے دلائل موجود ہیں۔
حضرت مولانا سرفراز رحمہ اللہ فرماتے ہیں: زیادہ سے زیادہ یہی ہوگا کہ یہ روایت ضعیف ہوگی؛ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک پر حاضر ہوکر شفاعت کی التجا کرنا ذمہ دار فقہائے کرام، محدثین عظام، اور تعامل امت سے ثابت ہے، اس لیے جواز کے مسئلہ کے لیے یہ روایت قابل برداشت ہوگی۔
علاوہ ازیں اس واقعہ میں بہت تفصیل سے فنی امور پر بحث کی گئی ہے مستقل رسالے بھی لکھے گئے ہیں۔

تنبیہ:
مذکورہ بالا دونوں واقعات میں فروق کی وضاحت اس لیے کی گئی کہ سلفی حضرات دونوں کو ایک قرار دے کر مضطرب ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، جبکہ یہ دونوں واقعات بالکل الگ ہیں، مندرجہ ذیل اسانید سے معلوم ہوگا کہ سندیں بالکل مختلف ہیں کوئی آدمی ایسا نہیں جو دونوں واقعات کی سند میں ہو؛ لہٰذا ایک واقعہ کی تفصیلات کو دوسرے واقعہ کے ساتھ جوڑ کر اضطراب ثابت کرنا کہاں انصاف ہوا؟

عتبی کے واقعے کی اسانید:

(۱) حدثنا عبد الغالب بن ثابت بن ماهان أبو نصر الرافقي قاضيها بها وكان شيخنا مسنا وذكر لي أنه سمع من أبي الحسين بن المقتدي ببغداد ومن ابن طوق بالموصل واحترقت كتبه قال: أنا ابن طوق الموصلي بالمواصل سنة تسع وخمسين وأربع مئة بإسناد لا أذكره الآن عن العتبي أنه قال: كنت جالسا عند قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا بأعرابي... (معجم ابن عساكر ۵۹۹/۱، رقم:۸۳۸).

(۲) أخبرنا أبو أحمد عبد السلام بن الحسن بن علي بن زرعة الصوري بقراءتي عليه بدمشق، ثنا الفقيه أبو الفتح نصر بن إبراهيم بن بصور لفظًا، ثنا أبو العباس أحمد بن علي بن محمد، أبنا أبو بكر محمد بن زهير بنيسابور، أبنا أبو الحسن علي بن أحمد بن مرزبان، ثنا

أبـو مـحـمـد الـحسن بن محمد النحوي الأصبهاني، أبنا ابن فضيل النحوي، أبنا ابن فضيل الـنـحـوي، أبـنـا عبد الكريم بن علي، ثنا محمد بن محمد بن نعمان، ثنا محمد بن روح، عن الهـلالـي مـحمد بن حر ب، قال: دخلت المدينة فأتيت قبر النبي صلى الله عليه وسلم فزرته وجلست بحذائه، فجاء أعرابي... (معجم ابن عساكر ١/٥٩٩).

(٣) أخبـرنا أبوعلي الروذباري، حدثنا عمرو بن محمد بن عمرو بن الحسين بن بقية، إمـلاءً، حـدثـنـا شـكـر الهـروي، حدثنا يزيد الرقاشي، عن محمد بن روح بن يزيد البصري، حـدثـنـي أبـوحرب الهلالي، قال حج أعرابي فلما جاء إلى باب مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم أناخ راحلته...(شعب الإيمان للبهقي، رقم: ٣٨٨٠).

(٤) أخبـرنـا عبـد الـخالق بن يوسف، أنبأنا أحمد بن أبي نصر، أنبأنا محمد بن القاسم الـفـارسـي، قـال: سـمـعـت غـالب بن علي الصوفي يقول: سمعتُ إبراهيم المزكي، يقول: سـمـعـت أبـا الـحسـن بـن بـقية، يحكي عن الحسن بن محمد، عن ابن فضيل النحوي، عن مـحـمـد بـن روح، عن محمد بن حرب الهلالي، قال: دخلت المدينة، فأتيت قبررسول الله صلى الله عليه وسلم، فجاء أعرابي...(مثيرالغرام الساكن إلى أشرف الأماكن لابن الجوزي، ص ٤٩٠).

(٥) حـدثـنا أبي إملاءً، ثنا محمد بن سعد، نا الصوت، ثنا عبد الواحد بن أحمد بإسناد ذكـره عـن محمد بن حرب الهلالي قال: دخلت مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم...، ثم التفت إلى القبر فقال:

يا خيرَ مَن دُفِنتْ في الأرضِ أَعْظُمُهُ ❁ فـطاب من طيبك القيعانُ والأكمُ

(مـجـلسـان لأبـي سعد البغدادي، ص٨، للشيخ الزاهد الحافظ أبو سعد أحمد بن محمد بن أحمد بن الحسين بن على البغدادي ثم الأصبهاني المتوفى سنة: ٥٤٠هـ).

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واقعے کی دوسندیں:

(١) قـال ابن السمعاني في الذيل: أنا أبو بكر هبة الله بن الفرج، أنا أبو القاسم يوسف بـن مـحـمد بن يوسف الخطيب، أنا أبو القاسم عبد الرحمن ابن عمرو بن تميم المؤدب، ثنا عـلـي بـن إبراهيم بن علان أنا علي بن محمد بن علي، ثنا أحمد بن الهيثم الطائي، حدثنا أبي عن أبيه عن سلمة ابن كهيل عن أبي صادق عن علي بن أبي طالب قال: قدم علينا أعرابي بعد مـا دفـنـا رسـولَ الـلّـه صـلـى الـلّـه عليه وسلم بثلاثة أيام...(كـنـز العـمـال ٢/٣٨٥،سـورة النساء،

۲۵۸/٤، كتاب التوبة . والمراد من ابن السمعاني: عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي أبو سعد، له كتاب الأنساب، وتذيل تاريخ بغداد وغيرهما، م: ٥٦٢هـ.

وذكره بهذا الإسناد السيوطي في الحاوي للفتاوي ٣١٥/٢، وتنوير الحلك في إمكان رؤية النبي والملك).

(٢) والسمهودي ذكر له إسنادًا آخر، قال: وروى ذلك أبوالحسن علي بن إبراهيم بن عبد الله الكرخي عن علي بن محمد بن علي قال: حدثنا أحمد بن محمد الهيثم الطائي، قال: حدثني أبي عن أبيه عن سلمة بن كهيل عن بن صادق عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالَى عنه، فذكره. (وفاء الوفاء ١٨٦/٤).

فائدہ:

جماعت اشاعت التوحید کے قابل اعتماد بزرگ ومحقق حضرت مولانا حسین علی نے بھی اس روایت کو بغیر نکیر کے نقل فرمایا ہے فرماتے ہیں: "قال العلامة ابن حجر في الجوهر المنظم: روى بعض الحفاظ عن أبي سعيد السمعاني أنه روي عن علي أنه بعد دفن النبي صلى الله عليه وسلم جاء أعرابي، فقال: يا رسول الله! جئتُك تستغفر لي إلى ربي، فنودي من القبر الشريف قد غفر لك". (تحریرات حدیث، ۲۵۶)۔

جولوگ اس روایت کو مضطرب کہہ کر غیر قابل اعتماد قرار دیتے ہیں ان کی خدمت میں ادب کے ساتھ عرض ہے کہ مضطرب کی تعریف ابن الصلاح نے ان الفاظ میں کی ہے:

"هو الذي تختلف فيه فيرويه بعضُهم على وجهٍ وبعضُهم على وجهٍ آخر مخالف له، وإنما نسميه مضطربًا إذا تساوت الروايتان أمّا إذا ترجحت إحداهما بحيث لا تقاومها الأخرَى... أو غير ذلك من وجوه الترجيحات المعتمدة، فالحكم للرّاجحة، ولا يطلق عليه حينئذ وصف المضطرب ولا له حكمُه". (مقدمة ابن الصلاح، ص ٩٤)

پہلی بات: ایک ہی روایت میں الگ الگ الفاظ ہوں: یہاں یہ بات ہی نہیں، قصہ الگ، سند الگ اور متن بھی الگ ہے، مضطرب کی تعریف اس روایت پر صادق نہیں آتی۔

مضطرب کہنے کی وجوہات:

(ا) ایک روایت میں رمى الأعرابي نفسه فوق القبر ہے اور ایک میں ایسا نہیں۔ یہ اضطراب ہے۔ لیکن یہ کوئی اضطراب نہیں۔

(۲) اسی طرح ظلمت نفسي ایک میں ہے، ایک میں نہیں۔ یہ بھی کوئی اضطراب کی وجہ نہیں۔

(۳) یہ کہنا کہ جب نبی علیہ السلام کی قبر مبارک سے آواز آ گئی تو عتبیؒ کو خواب میں بشارت دینے کی کیا ضرورت ہے؟

یہ بالکل ہی بے کار بات ہے؛ کیوں کہ جب یہ دو الگ قصے ہیں تو پھر کیا اشکال ہے!

یہ کہنا کہ عتبی کے خواب میں نبی کریم ﷺ کے آنے کی کیا ضرورت ہے؟ یہ بھی عجیب بات ہے، کیا امام شافعی رحمہ اللہ کو خواب میں آپ ﷺ نے امام احمد ابن حنبل رحمہ اللہ کے بارے میں نہیں بتلایا کہ ان پر آزمائش آئے گی؟!

محمود سعید ممدوح نے رفع المنارہ (ص ۷۷) میں اس حکایت کو غیر صحیح اور ضعیف کہا ہے اور فرمایا کہ علما اس کو بطور استیناس واستشہاد ذکر کرتے تھے؛ تا کہ جاءُ وك کے عموم اور شمولیت کو بتلا دیں۔

واقعہ: (۳) مالک الدار رضی اللہ عنہ کا واقعہ:

ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں قحط سالی آئی، (جب تکلیف بڑھ گئی، تو) ایک شخص آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک کے پاس حاضر ہوا اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! آپ کی امت ہلاکت کے قریب ہے آپ اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کہ اللہ تعالی بارش برسائے (یہ دعا کر کے وہ چلا گیا)، تو خواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے ملاقات کی اور فرمایا: عمر کے پاس جاؤ، ان سے میرا اسلام کہنا، اور ان کو خوش خبری سنانا کہ اللہ تعالی بارش برسا دے گا، اور ان سے کہنا کہ دانائی پر قائم رہیں (ہوشیار رہیں)۔ یہ خواب سن کر عمر رضی اللہ عنہ رونے لگے اور فرمایا: میں کوئی کوتاہی نہیں کرتا، ہاں جو چیز میرے بس میں نہیں ہے، تو معذور ہوں گا۔

بہت سی کتابوں (البدایہ والنہایہ وغیرہ) میں ہے کہ خواب دیکھنے والے بزرگ بلال بن حارث مزنی (م: ۶۰ھ) ہیں، انہوں نے یہ خواب عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے بیان کیا، اور فرمایا: میں تمہاری طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قاصد ہوں، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دریافت فرمایا: یہ خواب تم نے کب دیکھا؟ فرمایا: گذشتہ رات، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ واقعہ صحابہ کرام کے سامنے پیش کیا، تو انہوں نے کہا: بلال سچ کہتے ہیں۔

ایک دوسری روایت میں ہے کہ خواب دیکھنے والے بلال بن الحارث ہیں، اس کی سند میں سیف بن عمر والضبی ہے؛ لیکن اس میں حرج نہیں؛ کیونکہ اس روایت سے صرف رائی (خواب دیکھنے والے) کی تعیین مقصود ہے، یہ کوئی مدار اسناد نہیں۔

جب صحیح سند سے یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قربانی فرمائی تو قربانی ثابت ہوئی؛ اگرچہ

قربانی کا جانور مجہول ہو۔

اب واقعہ سے متعلق چند امور پر بالترتیب کلام کیا جاتا ہے:

واقعہ اور حوالہ جات:

حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن مالك الدار، قال: وكان خازن عمر على الطعام، قال: أصاب الناس قحط في زمن عمر، فجاء رجل إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله! استسق لأمتك فإنهم قد هلكوا، فأتى الرجل في المنام، فقيل له: "ائت عمر فأقرئه السلام، وأخبره أنكم مسقِيُّون، وقل له: عليك الكيس، عليك الكيس". فأتى عمر فأخبره، فبكى عمر، ثم قال: يارب لا آلو إلا ما عجزت عنه". (المصنف لابن أبي شيبة، رقم: ۳۲۶۶۵، باب ما ذكر في فضل عمر بن الخطاب رضي الله عنه. ومثله في: البداية والنهاية، السنة الثامنة عشر للهجرة. الإصابة في تميز الصحابة ۲۱۶/۶ ترجمة مالك بن عياض مولى عمر. دلائل النبوة للبيهقي ۴۷/۷ باب ما جاء في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في المنام. الاستيعاب في معرفة الأصحاب تحت ترجمة عمر بن الخطاب رضي الله عنه. الإرشاد في معرفة علماء الحديث/۳۱۴/۱ ترجمة مالك الدار مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه. تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر ۴۹۲/۵۶.)

قال الحافظ ابن حجر: وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح من رواية أبي صالح السمان عن مالك الدار وكان خازن عمر، قال: أصاب الناس قحط في زمن عمر فجاء رجل إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم... (فتح الباري ۴۹۶/۲).

روات پر مختصر کلام:

(۱) ابن أبي شيبة: أبو بكر عبد الله بن محمد أبي شيبة، إمام ثقه حافظ حديث، متقن، عديم النظير. (تذكرة الحفاظ ۱۶/۲)

(۲) أبو معاوية: محمد بن خازم الكوفي، الضرير: الحافظ الثبت محدث الكوفة، م: ۱۹۵ھ، *ان پر بعض لوگوں نے اضطراب کا الزام لگایا ہے۔ جواب یہ ہے:* **قال أحمد: كان والله حافظا للحديث، ويضطرب في غير حديث الأعمش.** (تذكرة الحفاظ ۲۱۵/۱) *اور یہ روایت اعمش سے ہے؛ لہٰذا کوئی کلام نہیں۔*

(۳) أعمش: الحافظ الثقة شيخ الإسلام. (تذكرة الحفاظ ۱۱۶/۱)

(۴) أبو صالح السمان ذكوان المدني، تابعي جليل، م: ۱۰۱هـ. قال أحمد: ثقة من أجل الناس وأوثقهم. (تذكرة الحفاظ ۶۹/۱)

(۵) مالك الدار: مالك بن عياض نام ہے، بعض نے صحابہ میں شمار کیا ہے۔(الإصابة في تمييز الصحابة ۲۱۶/۶، تجريد أسماء الصحابة ۴۷/۲) اور بعض نے جلیل القدر تابعین میں شمار کیا ہے۔(الطبقات الکبری۱۲/۵)

روات پر اشکالات اور ان کے جوابات:

روایت کے سب راوی ثقہ اور حدیث کے امام ہیں، مگر پھر بھی بعض لوگ اشکال کرتے ہیں:

اشکال: ابومعاویہ ضعیف ہے، ضریر نہیں، بلکہ کوئی اور ہے، اور انقطاع ہے؟

جواب: یہ بات بغیر شک کے ثابت ہے کہ سند میں ابومعاویہ سے مراد محمد بن خازم تمیمی سعدی، ابومعاویہ ضریر کوفی ہی ہیں، جن کو امام احمد نے الحافظ الثبت قرار دیا ہے، درج ذیل عبارات میں اس بات کے قرائن موجود ہیں: (۱) امام بخاریؒ نے تاریخ کبیر میں اس روایت کو ذکر کرتے ہوئے ابومعاویہ کی کنیت کے بجائے محمد بن خازم نام ذکر کیا ہے، جس سے کوئی شک باقی نہیں رہتا۔ (۲) علامہ خلیلیؒ (م: ۴۴۶ھ) نے روایت کی سند میں محمد بن خازم الضریر ذکر کیا ہے نام اور نسبت دونوں مذکور ہیں۔ (۳) اعمش سے روایت کرنے والوں میں یہی ابومعاویہ ہے اور کوئی نہیں۔ (۴) ابومعاویہ کا نام ان حضرات کی فہرست میں ہے، جن سے ابن ابی شیبہ روایت کرتے ہیں اور وہ ضریر ہے:

(۱) حدثنا محمد بن الحسن بن الفتح حدثنا عبد الله بن محمد البغوي حدثنا أبو خيثمة حدثنا محمد بن خازم الضرير حدثنا الأعمش عن أبي صالح عن مالك الدار قال: أصاب الناس قحط في زمان عمر بن الخطاب... (الإرشاد في معرفة علماء الحديث ۳۱۴/۱، ترجمة مالك الدار مولى عمر بن الخطاب رضي الله عنه).

(۲) مالك بن عياض الدار: أن عمر قال في قحط: يارب لا آلو إلا ما عجزت عنه، قاله علي عن محمد بن خازم عن أبي صالح. (التاريخ الكبير للبخاري، رقم: ۱۲۹۵).

(۳) محمد بن خازم التميمي السعدي، أبو معاوية الضرير الكوفي، مولى بني سعد بن زيد مناة بن تميم، روى عن: ...وسليمان الأعمش (ع). وروى عنه: ... وأبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (م ق). (تهذيب الكمال ۱۲۸/۲۵).

(۴) سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي، مولاهم أبو محمد الكوفي الأعمش، روى

عنه:...وأبو معاوية الضرير(ع). (تهذيب الكمال ١٢/٨٣).

اشکال: اعمش مشہور مدلس ہے اور یہاں عن سے روایت کرتے ہیں؛ لہٰذا یہ روایت مقبول نہیں۔

جواب: اعمش مدلس ہے؛ مگر جب ابو صالح سلمان سے روایت کرتے ہیں، تو علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ وہ روایت متصل ہے۔

"سليمان بن مهران الأعمش،...أحد الائمة الثقات،...ما نقموا عليه إلا التدليس... قلت: وهو يدلس، وربما دلس عن ضعيف ولايدرى به، فمتى قال حدثنا فلا كلام، ومتى قال"عن" تطرق إليه احتمال التدليس إلا في شيوخ له أكثر عنهم: كإبراهيم، وابن أبي وائل، وأبي صالح السمان، فإن روايته عن هذا الصنف محمولة على الاتصال". (ميزان الاعتدال ٢/٢٢٤).

آخر میں اس روایت سے متعلق کچھ فوائد اور اہم امور کا ذکر شیخ محمد عوامہ حفظہ اللہ کے کلام سے ذکر کیا جاتا ہے: "مالك الدار: هو مالك بن عياض، ترجمه الحافظ في "الإصابة" القسم الثالث: الذين ولدوا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وسماعهم منه ممكن لكن لم ينقل، وقال عنه الخليلي في "الإرشاد" ١/٣١٣: تابعي قديم، متفق عليه، أثنى عليه التابعون؛ والرواة الآخرون ثقات.

والرجل الذي جاء القبر النبوي الشريف هو بلال بن الحارث المزني أحد الصحابة رضي الله عنهم، وسماه سيف الضبيُّ في روايته، وسيف عندهم كالواقدي في شدة ضعفه، لكن هذا لا يمنع أن يستفاد من روايته مثل هذه الجزئية: تسمية مبهم، على أنه لايترتب عليها كبير فائدة، فالأمر قد بلغ أمير المؤمنين عمر، ولم ينكر على فاعله، بل نفَّذ مقتضى الرؤيا.

وقد ذكر هذا الحديث الحافظ في "الفتح" ٢:٤٩٥(١٠٠٩) وعزاه إلى المصنف وقال: بإسناد صحيح.

وتصحيحه هذا ينسحب على رواية الخليلي له في "الإرشاد" ١:٣١٣، والبيهقي في "الدلائل" ٧:٤٧ ومن طريقه ابن عساكر في "التاريخ" ٤٤:٣٤٥، ثلاثتهم بمثل إسناد المصنف، وكذا صححه ابن كثير في "البداية" ٧:٩٣، ٩٤ وقد نقله عن البيهقي.

وكون الأعمش في رجال السند، وقد عنعن وهومدلس: لا يضر الحديث؛ لأن

الأعمش من المرتبة الثانية بين المدلسين، وهم الذين احتمل الأئمة منهم تدليسهم لإمامتهم وقلة تدليسهم في جنب ما رووا، كما قال الحافظ العلائي في "جامع التحصيل" ص١١٣، وابن حجر في "تعريف أهل التقديس".

وأنبه إلى أمور، أولاها: أن ابن كثير ذكر في "تاريخه" المذكور روايات أخرَى للواقعة.

ثانيها: أن البخاري ذكر في ترجمة مالك الدار من "تاريخه الكبير" ٧(١٢٩٥) عن علي بن المديني أنه روى الخبر، عن "محمد بن خازم، عن أبي صالح" وسقط من بينهما: عن الأعمش.

ثالثها: أن الحافظ عزا الخبر في "الإصابة" ترجمة مالك الدار إلى: ابن أبي خيثمة، وغالب ظني أنه تحريف عن: ابن شيبة، فهما واحد لا اثنان، نعم، فاته عزوه إلى "دلائل النبوة" للبيهقي كما قدمته.

ثم، إن هذه الواقعة كانت أول سنة ثماني عشرة للهجرة. انظر مزيدا من أخبارها في "البداية والنهاية" لابن كثير ٧: ٩٢". (تعليقات الشيخ محمد عوامة على مصنف ابن أبي شيبة ١٧/٦٣-٦٤).

تحریراتِ حدیث میں بھی اس واقعے کا ذکر:

اشاعت التوحید کے متفقہ قابل اعتماد شخصیت رئیس الموحدین حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی یہ روایت ذکر فرمائی ہے، فرماتے ہیں: "وروى البيهقي وابن أبي شيبة أن بلال بن الحارث جاء إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقال: يارسول الله! استسق لأمتك، فإنهم قد هلكوا، فأتاه رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام وأخبره أنهم يسقون". (تحریرات حدیث، ص۲۵۵)

اسی مقام پر توسل کی اور بھی بہت سی روایات کا ذکر ہے۔ بہر حال مالک الدار کی اس صحیح روایت اور اس میں مذکورہ واقعہ سے ذیل کے فوائد صراحت کے ساتھ حاصل ہوتے ہیں:

(۱) یہ واقعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے تقریباً ۸؍سال بعد پیش آیا، جس میں بکثرت صحابہ موجود تھے۔

(۲) یہ واقعہ جلیل القدر اور مشہور صحابی بلال بن حارث مزنی رضی اللہ عنہ کا ہے جیسا کہ ابھی بیان ہوا۔

(۳) قبر کے پاس حاضر ہو کر اس طرح دعا کی درخواست کرنا شرک نہیں، ورنہ یہ صحابی ہرگز نہ کرتے۔

(۴) اس واقعہ کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تائید وتصویب حاصل ہے۔

(۵) دوسرے صحابہ نے بھی بلا نکیر اس کی تائید فرمائی؛ "فقالوا صدق بلال". (البداية والنهاية ١٠٤/٧).

(۶) یہ واقعہ کسی نص اور شرعی قاعدہ سے متصادم نہیں، ورنہ صحابہ اور خصوصا حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کو ردفرما دیتے۔

(۷) امت کی اکثریت کا تعامل بھی واقعہ کی صحت کا واضح قرینہ ہے، ہر مسلک اور ہر طبقہ کے لوگ اس پر عمل کرتے ہیں اور فقہا نے اس کے جواز کا فتویٰ بھی دیا ہے؛ [بلکہ ترغیب دی ہے]۔ (ملخص از: سماع موتی، ص ۱۱۸-۱۲۰))

اس روایت پر اسنادی اشکالات کے علاوہ دوسرے اشکالات اور ان کے جوابات:

اشکال: روایت ایسے شخص کی ہے جس کا حال اور نام دونوں مجہول ہیں؛ لہٰذا استدلال درست نہیں؟

جواب: جہاں تک سند کی بات ہے تو اس کے سب راوی ائمۂ حدیث اور ثقات ہیں، جیسا کہ ابھی گزرا۔ اور اگر جہالت سے آپ کی مراد یہ ہے کہ یہ شخص جو قبر پر حاضر ہوا اور اس نے خواب دیکھا، مجہول ہے، تو جواب یہ ہے کہ ہمارا استدلال رجل سے نہیں؛ بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تقریر سے ہے کہ آپ نے اس واقعہ کو قبول فرمایا اور کہا: "**یارب لا آلو إلا ما عجزت عنه**". تو خواب دیکھنے والا چاہے کوئی بھی ہو اس سے کوئی مطلب نہیں، استدلال خلیفۂ راشد کے عمل سے ہے۔

نیز ابھی روایات گزری ہیں کہ یہ خواب دیکھنے والے آدمی ایک جلیل القدر صحابی بلال بن حارث مزنی ہیں، خود حافظ ابن حجرؒ نے رجل کی تعیین میں بلال بن حارث کا نام ذکر کیا ہے۔ (فتح الباری ۴۹۶/۲)

اشکال: معروف صحابہ سے اور عمر رضی اللہ عنہ سے مروی نہیں؟

جواب: صحیح سند سے روایت منقول ہے، اور مالک الدار رضی اللہ عنہ نے اسے روایت کیا ہے، اور ان کے بارے میں ہے: "**مولَى عمر، وكان معروفًا**". (الطبقات الکبریٰ) یہ معروف صحابی ہیں اور انھوں نے یہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی کا قصہ نقل کیا ہے۔

اشکال: عمر رضی اللہ عنہ نے قحط کے زمانے میں خود استسقاء نہیں کیا اور نہ قبر اطہر کے پاس استسقاء کے لیے گئے؛ بلکہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے دعا کرائی۔

جواب: قبر مبارک پر جا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بارش کی دعا کی درخواست کرنا فرض یا واجب نہیں کہ جب بھی قحط سالی ہو، تو عمر رضی اللہ عنہ پر لازم تھا کہ روضۂ اطہر کے پاس جا کر دعا کی درخواست کرتے، اور نہ خواب میں اس کا حکم دیا گیا تھا۔

عباس رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا کے وسیلے سے دعا فرمائی؛ اس لیے یہ بھی توسل بالنبی ہوا، جیسا کہ توسل کی بحث میں یہ روایت ذکر کی جائے گی۔ ان شاء اللہ۔

اشکال: مشہور محدثین اور ائمہ فن نے اس کو ذکر نہیں کیا؟

جواب:۱-امام ابوبکرعبداللہ بن محمد بن ابی شیبہ، ۲-حافظ ابوبکر بیہقی، ۳-حافظ ابن کثیر، ۴-حافظ ابن حجر وغیرہم رحمہم اللہ جن کے حوالے ابھی گزرے، یہ سب مشہور حضرات نہیں تو اور کون ہیں؟

اشکال: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حدیث کے باب میں شدتِ احتیاط کے باوجود ایک مجہول الحال اور مجہول الاسم کی بات کیسے قبول کر لی؟

جواب: (۱) یہ سوال تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ہی کرنا چاہئے۔ (۲) ظاہر ہے کہ وہ ہماری اور آپ کی حد تک [آپ کے بقول] مجہول ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے تو وہ صحابی رضی اللہ عنہ حاضر تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو پتا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات برزخی اور اس صحابی کی درخواست پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خواب میں یہ ارشاد فرمانا بالکل سچ ہے؛ اس لیے آپ نے قبول فرمالیا۔

آخر میں یہ بات آپ کو یاد رہے کہ ہمارے اور آپ کے بڑے محدث اور محقق حضرت مولانا حسین علیؒ نے اس روایت کو "تحریرات حدیث" (ص ۲۵۵) میں نقل فرما کر قبول کیا ہے۔

واقعہ: (۴) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ:

ایک مرتبہ قحط سالی کی وجہ سے مدینہ والے سخت پریشان ہوئے، تو انھوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ سے اپنا حال بیان کیا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر پر جا کر حجرہ کی چھت میں آسمان کی طرف کچھ سوراخ کردو، کہ قبر مبارک اور آسمان کے درمیان چھت حائل نہ ہو؛ چنانچہ لوگوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کہنے کے مطابق عمل کیا، تو خوب بارش ہوئی حتی کہ اتنا چارہ نکلا کہ اونٹ کھا کھا کر موٹے ہوگئے اور چربی کی زیادتی کی وجہ سے ان کی کوکھیں پھول گئیں اور اس سال کا نام عام الفتق رکھا گیا۔

حدثنا أبو النعمان، حدثنا سعيد بن زيد، حدثنا عمرو بن مالك النكري، حدثنا أبوالجوزاء أوس بن عبد اللّٰه، قال: قحط أهل المدينة قحطًا شديدًا، فشكوا إلى عائشة فقالت: انظروا قبرالنبي صلى اللّٰه عليه وسلم فاجعلوا منه كِوًى إلى السماء حتى لايكون بينه وبين السماء سقف، قال: ففعلوا، فمطرنا مطراحتى نبت العشب، وسمنت الإبل حتى تَفَتَّقَتْ من الشحم، فسُمِّي عامَ الفَتْق". (سنن الدارمي، رقم: ۹۳. قال حسين سليم أسد في تعليقاته عليه: رجاله ثقات وهو موقوف على عائشة. ومثله في: اتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة ١٠٥٤/١٦ للحافظ ابن حجر. وإمتاع الأسماع ٦١٥/١٤. وسبل الهدى والرشاد ٣٤٧/١٢. ووفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى ١٢٣/٢).

راویوں پر مختصر کلام:

(۱) أبو النعمان أحمد بن فضل السدوسي البصري (م:۲۲۴ھ)۔امام بخاری رحمہ اللہ کے استاذ ہیں،علامہ ذہبی نے حافظ،ثبت،صدوق،مکثر جیسے چار بڑے القاب سے انہیں یاد کیا ہے۔

معترضین ان کے بارے میں علامہ ابن حبان کی بات نقل کر کے انہیں غیر معتبر اور بدترین راوی قرار دیتے ہیں۔ان کی خدمت میں عرض ہے کہ ہمارے اور آپ کے بڑے محقق اور ناقد محدث علامہ ذہبیؒ نے بھی ابن حبان کا یہ کلام ان کے بارے میں نقل کیا ہے کہ آخری عمر میں ان کا حافظہ بدل گیا تھا ان کو معلوم نہیں ہوتا تھا کہ میں کیا بیان کرتا ہوں؛ لہٰذا بعد الاختلاط روایت کرنے والوں کی تمام روایات غیر مقبول ہیں اور جب یہ معلوم نہ ہو سکے کہ کونسی روایات قبل الاختلاط ہیں اور کونسی بعد الاختلاط،تو ان کی ساری روایتوں کو چھوڑ دیا جائے گا،کوئی قابل احتجاج نہیں۔

علامہ ابن حبان کی اس بات پر رد کرتے ہوئے علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں:امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں:کہ یہ محمد بن فضل آخری عمر میں بدل گئے تھے،مگر بعد الاختلاط کوئی منکر حدیث انھوں نے بیان نہیں کی؛ لہٰذا وہ ثقہ ہی ہیں۔

میں (ذہبیؒ) کہتا ہوں:دارقطنی اپنے زمانے کے حافظ حدیث ہیں،ان جیسا آدمی امام نسائی کے بعد نہیں آیا وہ محمد بن فضل کے بارے میں ثقہ ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں؛ لہٰذا دارقطنی کے مقابلے میں ابن حبانؒ کی بات کا کوئی اعتبار نہیں،ابن حبان کی یہ بات بالکل کمزور اور غیر معتبر ہے۔اور ابن حبانؒ محمد بن فضل کی ایک بھی منکر حدیث پیش نہیں کر سکے،تو پھر ان کا دعویٰ کیسا ہے؟انتہی کلام الذہبی۔(میزان الاعتدال ٤/٦-٧. وتذكرة الحفاظ ١/٣٠٠).

شاید امام ذہبی کے کلام کے بعد مزید کچھ کہنے کی ضرورت نہیں،تاہم ایک اہم فائدہ نقل کیا جاتا ہے:

محمد بن فضل کی وفات ۲۲۴ھ میں ہوئی امام دارمی عبداللہ بن عبدالرحمٰن،المولود ۱۸۱ھ،اور المتوفی ۲۵۵ھ ہے۔اور محمد بن فضل کا اختلاط وفات سے چار سال پہلے ۲۲۰ھ میں بتلاتے ہیں؛ لہٰذا امام دارمی کی عمر محمد بن فضل کی وفات کے وقت ۳۹ سال کی تھی،لہٰذا دارمی کا سماع محمد بن فضل سے قبل الاختلاط ہونے کا غالب امکان ہے۔

(۲) سعيد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضمي البصري،وفات ۱۶۹ھ۔ان کے بارے میں بھی معترضین نے صرف جرح کے اقوال نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے،جبکہ متعدد ائمہ فن نے اس کی توثیق کی ہے؛ چنانچہ امام احمد،امام بخاری،علامہ ابن معین،علامہ ابوزرعہ،علامہ عجلی،علامہ محمد بن سعد وغیرہم نے ان کی توثیق کی ہے۔(تهذيب التهذيب ٤/٣٢).لہٰذا ان کی روایت مقبول ہے۔

(۳) عمرو بن مالك النكري: امام ذہبی نے فقط ثقہ کا قول ذکر کیا ہے۔ابن حبان نے ثقات میں

ذکر کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ ان کے بیٹے کے علاوہ کوئی اور روایت کرے تو روایت مقبول ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے ان کے حالات میں اسی بات کو آخر میں ذکر کیا ہے، گویا یہ قول فیصل ہے۔

اور عمرو بن مالک سے یہ روایت ان کے بیٹے نے نقل نہیں کی ہے۔ ذہبی فرماتے ہیں کہ عمرو بن مالک جب ابوالجوزاء سے نقل کریں، تو مقبول ہیں۔ (ميزان الاعتدال ۲۸۶/۳ . وتهذيب التهذيب ۹۶/۸)

(۴) أبو الجوزاء: أوس بن عبد الله الربعي البصري ، م: ۸۳ھ۔ علامہ عجلی اور علامہ ابن حبان نے ان کو ثقات میں شمار کیا ہے، ابن عدی فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ کے نزدیک ضعیف ہے؛ مگر ان کی روایت درست ہے۔ معترضین نے امام بخاریؒ کا یہ قول ذکر کیا ہے کہ ابوالجوزاء کے بارے میں في إسناده نظر فرمایا ہے۔

یاد رہے کہ امام بخاریؒ نے یہ جملہ ان کے حالات میں ذکر نہیں کیا؛ بلکہ التاریخ الکبیر میں ایک روایت نقل کی ہے جس میں چند رواۃ ہیں اس کے بعد فی اسنادہ نظر فرمایا ہے۔ اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ یہ بات ابوالجوزاء کے بارے میں ہے؛ لہٰذا یہ حدیث قابلِ استدلال ہے۔

وضاحت واستدلال:

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ مشورہ اور لوگوں کا اس پر عمل کرنا اس لیے تھا کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ مبارکہ میں قحط سالی ہوتی، تو آپ کی ذاتِ مبارکہ سے توسل کرتے، یا آپ ﷺ سے دعا کرواتے، آپ ﷺ کی وفات کے بعد بھی درحقیقت وسیلہ آپ ہی کی ذاتِ مبارکہ ہے؛ مگر قبر کا کھولنا اس توسل کو زیادہ مؤثر بنانے اور پریشان حال لوگوں کی اضطراری کیفیت کو ظاہر کرنے کے لیے تھا، یہ مبالغہ فی الاستشفاع ہے۔

(مرقاة المفاتیح، باب الکرامات۔ مظاہر حق ۵۶۰/۵)

یا یوں کہا جائے کہ کشف القبر إلى السماء مسلمانوں کا عمل تھا تو یہ اپنے عمل کے ساتھ توسل ہوا، اور کشفِ قبر کو بارش میں دخل اس طرح ہے کہ جب قبر فضا اور آسمان کی طرف کھل گئی تو اوپر سے رحمت برسنا شروع ہوئی، جیسے رسول اللہ ﷺ نے بدر میں آسمان کی طرف ہاتھ اٹھائے تو قبولیت ظاہر ہوئی۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ عمل صحابہ کرام کی بڑی جماعت کی موجودگی میں تھا؛ مگر کسی نے اس پر نکیر نہیں فرمائی۔

تحریراتِ حدیث کا حوالہ:

یہاں پھر ایک مرتبہ یہ بات یاد دلاتے ہیں کہ ہمارے اور اشاعت التوحید والوں کے بڑے بزرگ مولانا حسین علیؒ نے بھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت بغیر نکیر کے نقل فرمائی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"روى الدارمي عن عائشة قالت: انظروا إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فاجعلوا منه كوًى إلى السماء ففعلوا، فمطروا". (تحریرات حدیث، ص۲۵۶)

شیخ القرآن مولانا محمد طاہر رحمہ اللہ کے بعض عقلی اشکالات:

اس روایت پر شیخ القرآن مولانا محمد طاہر رحمہ اللہ نے البصائر میں کئی اشکالات کئے ہیں، سب عقلی باتیں ہیں۔

اعتراض: قبر کھولنے میں کیا حکمت تھی اور یہ دین کا کون سا اصول ہے؟

جواب:۱- یہ تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھنا چاہئے کہ آپ نے اس کام کا مشورہ کیوں دیا؟ ہمارے لیے صحابہ کا عمل کافی ہے۔

۲- ابھی دو حکمتیں ذکر کی گئیں: (۱) مبالغہ فی الاستشفاع، (۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مزار کے اوپر چھت کھولنے نے اوپر سے رحمت کھینچ لی، جیسا کہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی عبارت میں گزرا۔

اعتراض: اگر قبر کھولنا رحمت کا سبب ہوتا، تو صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخین کی قبروں کو کھلا چھوڑ دیتے:

جواب: یہ بات اپنی جگہ یقینی ہے کہ روضۂ اقدس کے ساتھ جسدِ مبارک متصل ہونے کی وجہ سے اس کو کھولنا رحمت کا سبب ہے؛ مگر اس کو ہمیشہ کھلا نہیں چھوڑا؛ اس لیے کہ: یہ کام واجب اور منصوص علیہ نہیں تھا کہ ہمیشہ قبر اطہر کو کھلا رکھیں۔

اعتراض: صحابہ کے زمانے میں اور بعد میں کئی مرتبہ قحط سالی ہوئی؛ مگر کسی نے قبر مبارک کا حجرہ نہیں کھولا؟

جواب: (۱) ہم نے یہ نہیں کہا کہ ہر قحط سالی میں صحابہ پر کشفِ قبر فرض تھا۔ بارش طلبی کے لیے اور اعمال بھی تھے، تو کبھی اس پر عمل کیا اور کبھی دوسرے اعمال کئے۔

(۲) اگر ہر قحط سالی میں آپ چاہتے ہیں کہ مدینہ والے اسی طرح توسل کرتے، تو پھر مدینہ سے دور لوگ قحط سالی میں کیا کریں گے؟! غرض یہ کہ کوئی متعین طریقہ استسقاء کا لازم نہیں، ہم تو یہ کہتے ہیں کہ یہ بھی صحابہ کا ایک طریقۂ استسقاء تھا۔

واقعہ: (۵) خلیفہ ابوجعفر کا واقعہ:

ایک مرتبہ خلیفہ ابوجعفر نے مسجد نبوی میں امام مالک رحمہ اللہ سے دریافت کیا کہ اے ابوعبداللہ کیا میں قبلہ

کی طرف رخ کر کے دعا کروں، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رخ کروں؟ امام مالک نے فرمایا: کیوں آپ اپنا رخ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پھیرتے ہو، حالانکہ وہی تمہارے اور تمہارے باپ حضرت آدم علیہ السلام کے قیامت کے دن وسیلہ ہوں گے؛ بلکہ آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف متوجہ ہو جائیں اور انہی کو سفارشی بنائیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿ولو أنّهم إذ ظلموا أنفسهم﴾. الآية. (النساء: ٦٤)

ملاحظات:

(۱) یہ روایت قاضی عیاض نے علمائے کرام کی ایک جماعت سے نقل کی ہے۔ قاضی عیاض کے علاوہ علامہ سبکی، علامہ سمہودی، علامہ ابن حجر، علامہ مقریزی، علامہ محمد بن یوسف صالحی شامی، علامہ ابن ضیاء حنفی، علامہ قسطلانی اور علامہ زرقانی وغیرہ رحمہم اللہ نے نقل فرمائی ہے۔

(۲) علامہ ابن حجر، علامہ سبکی، علامہ سمہودی، علامہ ضیاء حنفی، علامہ خفاجی، علامہ زرقانی نے اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۳) چونکہ روایت شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے مزاج کے خلاف ہے؛ اس لیے انھوں نے اسے غیر معتبر قرار دینے کی پوری کوشش کی ہے۔

مگر ان کی باتوں کا جواب علامہ زرقانی، علامہ خفاجی اور علامہ ابن ضیاء حنفی نے دے دیا ہے کہ یہ بلا وجہ اس کو موضوع قرار دیتے ہیں، حالانکہ سب اونچے درجے کے راوی ہیں۔

(۴) حضرت مولانا سرفراز صفدر رحمہ اللہ نے علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے تین اصولی جوابات نقل کر کے اس کا تحقیقی جائزہ لیا ہے۔

بہر حال ان واقعات سے اور اس نوع کے دوسرے واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روضۂ اطہر پر آپ سے دعا کی درخواست کرنا اور شفاعت طلب کرنا جائز ہے، اس بات کو فقہا نے بھی کتاب الحج میں ذکر کیا ہے۔ آگے فقط ایک عبارت ذکر کی جاتی ہے۔

قال القاضي عياض: حدثنا القاضي أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن الأشعري وأبو القاسم أحمد بن بقي الحاكم وغير واحد فيما أجازونيه قالوا: أخبرنا أبو العباس أحمد بن عمر بن دلهاث قال: حدثنا أبو الحسن علي بن فهر، حدثنا أبو بكر محمد بن أحمد بن الفرج، حدثنا أبو الحسن عبد الله بن المنتاب، حدثنا يعقوب بن إسحاق بن أبي إسرائيل، حدثنا ابن حميد قال: ناظر أبو جعفر أمير المؤمنين مالكا في مسجد رسول الله صلى الله

عـليـه وسلم فقال له مالك: يا أمير المؤمنين! لا ترفع صوتك في هذا المسجد، فإن الله تعالى أدب قـومـا فـقـال: ﴿لا تـرفـعـوا أصواتكم فوق صوت النبي﴾الآية. ومدح قوما فقال: ﴿إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله﴾ الآية. وذمّ قوما فقال: ﴿إن الذين ينادونك﴾ الآية. وإنّ حـرمتـه ميتًـا كـحـرمتـه حيـا، فاستكان لها أبو جعفر وقال: يا أبا عبد الله! أستقبل القبلة وأدعـو، أم أستـقبـل رسـولَ الـله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: ولم تصرف وجهك عنه وهو وسيـلتك ووسيلة أبيك آدم عليه السلام إلى الله تعالى يوم القيامة؟ بل استقبله واستشفع به، فيشـفـعـه الـلّـه، قـال الـلّـه تـعالَى: ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم﴾ الآية. (الشفـا بتـعريف حقوق الـمـصـطـفى٢/٤١، فصل: واعلم أن حرمة النبي صلى الله عليه وسلم بعد موته. ومثله في: إمتاع الأسماع١٤/٦١٧. و سبـل الهـدى١١/٤٣٩. ووفـاء الـوفاء ٤/١٩٧. وترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض٢/١٠١، في أخبار مالك مع الملوك ووعظه إياهم وحسن مقامه).

قال العلامة ابن حجر في الجوهر المنظم: "رواية ذلك عن الإمام مالك جاءَ ت بالسند الصحيح الذي لا مطعن فيه". (نـقلت هذاالكلام من: تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، للشيخ مـحـمد بن علي بن حسين مفتي المالكية بمكة المكرمة (م:١٣٦٧هـ)، وهي حاشية على أنوار البروق في أنواع الفروق، للعلامة شهاب الذين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي المتوفى: ٦٨٤هـ)

وقـال السبكي: "وهو إسناد جيد". (شفاء السقام، ص١١٥). وقـال بعد ذكر حال الرواة: "فـانـظـر هـذه الـحـكاية وثقة رواتها، وموافقتها لما رواه ابن وهب عن مالك". (شفاء السقام، ص١١٧).

وقـال السمهودي: "وقال عياض في الشفاء: بسند جيد عن ابن حميد أحد الرواة عن مالك فيما يظهر قال: ناظر أبو جعفر أمير المؤمنين مالكًا...".(وفاء الوفاء ٤/١٩٧).

وقال ابن الضياء الحنفي: "رواه الحافظ ابن بشكوال...، ولا يلتفت إلى قول من زعم أنـــه مـوضوع، لهواه الذي أراده". (تـاريـخ مـكة الـمشـرفة والـمسـجـد الـحـرام والـمـدينـة الشريفة والقبر الشريف١/٣٤٢، للعلامة محمد بن أحمد بن الضياء المكي الحنفي، المعروف بابن الضياء، المتوفى: ٨٥٤هـ)

وقـال الـعـلامة الـزرقاني: لكن رأيت منسوبا للشيخ تقي الدين بن تيمية في منسكه أن هـذه الـحـكـاية كذب على مالك. هذا تهوّر عجيب؛ فإن الحكاية رواها أبو الحسن علي بن فهـر فـي كتـابـه "فـضـائـل مالك" بإسناد لا بأس به، وأخرجها القاضي عياض في الشفاء من

طريقه عن شيوخ عدة من ثقات مشايخه، فمن أين أنها كذب! وليس في إسنادها وضّاع ولا كذّاب! (وأن الوقوف عند القبر بدعة، قال: "ولم يكن أحد من الصحابة يقف عنده ويدعو لنفسه) نفيُه مردودٌ عليه من قصوره أو مكابرته، ففي الشفاء: قال بعضهم: رأيت أنس بن مالك أتى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فوقف فرفع يديه حتى ظننت أنه افتتح الصلاة فسلّم على النبي صلى الله عليه وسلم ثم انصرف. (ولكن كانوا يستقبلون القبلة ويدعون في مسجده صلى الله عليه وسلم، قال: ومالك من أعظم الأئمة كراهية لذلك) كذا قال: وهو خطأ قبيح؛ فإن كتب المالكية طافحة باستجابة الدعاء عند القبر مستقبلا له مستدبر القبلة، وممن نص على ذلك أبو الحسن القابسي، وأبو بكر بن عبد الرحمن، والعلامة خليل في مناسكه، ونقله في الشفاء [٨٥/٢] عن ابن وهب عن مالك، قال: إذا سلم على النبي صلى الله عليه وسلم ودعا يقف ووجهه إلى القبر لا إلى القبلة، ويدنو ويسلم، ولا يمس القبر بيده. انتهى. وإلى هذا ذهب الشافعي والجمهور، ونقله عن أبي حنيفة...". (شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، الفصل الثاني: في زيارة قبر الشريف ومسجده المنيف).

وقال الخفاجي: "وفي هذا ردٌّ على ما قاله ابن تيمية من أن استقبال القبر الشريف في الدعاء عند الزيارة أمر منكر لم يقل به أحد، ولم يرو إلا في حكاية مفتراة على مالك، يعني هذا القصة التي أوردها المصنف، ولله دره حيث أوردها بسند صحيح وذكر أنه تلقاها عن عدة من ثقات مشيخه، فقوله: إنها كذب محض مجازفة من تُرهاته". (نسيم الرياض ٣٩٨/٣).

علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ روضۂ اطہر کی زیارت کے آداب میں تحریر فرماتے ہیں: "ويسأل الله تعالى حاجته متوسلا إلى الله بحضرة نبيه عليه الصلاة والسلام، وأعظم المسائل وأهمها سؤال حسن الخاتمة والرضوان والمغفرة، ثم يسأل النبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة فيقول: يا رسول الله أسألك الشفاعة، يا رسول الله صلى الله عليه وسلم أسألك الشفاعة، وأتوسل بك إلى الله في أن أموت مسلما على ملتك وسنتك". (فتح القدير ١٨١/٣)

اس میں صاف طور پر لکھا ہے کہ قبر اطہر کے پاس اللہ تعالیٰ سے دعا مانگتا ہو، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلے سے کرے، حسنِ خاتمہ اور مغفرت کی دعا کرے، اور آپ علیہ السلام سے شفاعت کی درخواست کرے۔

فقہ کی دوسری کتابوں میں اس قسم کی اور بھی مزید تفصیلات ہیں۔

حَاشَاهُ أَنْ يُحْرِمَ...

اس شعر میں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ناظم رحمہ اللہ عتبی کے قصہ کے اشعار ''یا خیر من دفنت...الخ سے متأثر ہوئے ہیں۔

يا خيرَ مَن دُفِنَتْ بالقاعِ أعظُمُه اور إنْ لم يكُنْ في معادي آخذًا بيدي دونوں کی بحر ایک ہے، یا خیرَ مَن دُفِنَتْ بالقاعِ أعظُمُه کا وزن مستفعلن فعلن مستفعل فعلن ہے، اور إنْ لم يكُنْ في معادي آخذًا بيدي کا وزن مستفعل فاعلن مستفعلن فعلن ہے؛ البتہ فرق یہ ہے کہ عتبی کے قصہ والے اشعار میں قافیہ مرفوع ہے، أعظم، الأکم وغیرہ۔ اور یہاں قافیہ مجرور ہے؛ مگر بحر ایک ہے۔

بہر حال مذکورہ تفصیلات سے یہ بات بالکل واضح ہوگئی کہ جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کے لیے جاتا ہے اور دعا کرتا ہے وہ محروم نہیں ہوتا۔

نسخوں کا اختلاف:

بعض نسخوں میں أنْ يحرم الجاني عنايته ہے۔

انتهى بعون الله تعالى وتوفيقه

توسل کی مختصر بحث:

پہلا مسئلہ: اقسامِ توسل مختصرا:

(۱) توسل بالاعمال الصالحہ: اپنے اعمالِ صالحہ کو اللہ کے دربار میں پیش کر کے ان کے وسیلے سے دعا مانگنا یہ صورت بالاتفاق جائز ہے؛ **قال تعالی: ﴿ربنا إننا سمعنا منادیًا ینادي للإیمان أن آمنوا بربکم فآمنا ربَّنا فاغفر لنا ذنوبنا وکفر عنا سَیِّئَاتِنا﴾.** (آل عمران:۱۹۳)

وقال تعالی: ﴿ربَّنا آمنا بما أنزلتَ واتبعنا الرسولَ فاکتُبْنا مع الشاهدین﴾. (آل عمران:۵۳) حدیث الغار میں ہے کہ تین آدمیوں نے اپنے اعمال صالحہ سے توسل کیا تھا۔(صحیح البخاري، رقم: ۵۹۷٤، باب إجابة دعاء من برَّ والدیه).

(۲) توسل شرکیہ، یعنی توسل بعبادۃ الوسیلۃ: اہل قبور سے مرادیں مانگنا، یا ان کو حاضر ناظر سمجھ کر ضرورت کے وقت مشکل کشا سمجھ کر پکارنا، یہ بالاتفاق حرام اور شرک کے مترادف ہے۔

(۳) توسل فعلی: یعنی توسل بطلب الدعاء من الغیر۔ بزرگوں سے درخواست کرنا کہ آپ فلاں کام کے لیے اللہ تعالیٰ سے دعا کر دیں۔ یہ بھی جائز ہے۔

(۴) بزرگ کی قبر پر جا کر ان سے دعا کی درخواست کرنا: اس بارے میں حضرت مولانا یوسف لدھیانوی صاحب رحمہ اللہ نے تفصیل سے کلام کیا ہے، خلاصہ یہ ہے: ۱-سماع موتی میں اختلاف ہے؛ اس لیے ایک جانب کو قطعی طور پر حق نہیں کہا جا سکتا۔ ۲-سلف سے ثابت نہیں کہ شہید کی قبر پر جا کر دعا کی درخواست کرتے تھے؛ لہٰذا یہ درست نہیں۔

پھر فرماتے ہیں: یہ ساری تفصیل غیر انبیا کے بارے میں ہے؛ کیونکہ انبیائے کرام علیہم السلام کے بارے میں میرا عقیدہ حیات النبی کا ہے، جس سعادت مند کو بارگاہ نبوت کے آستانہ عالیہ پر حاضری نصیب ہو، وہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دعا اور استغفار کے لیے درخواست کرے، تو میں اسے جائز اور مستحسن سمجھتا ہوں۔ (اختلاف امت اور صراط مستقیم، ص۵۶-۵۷)

(۵) توسل بالذوات الفاضلۃ: اللہ تعالیٰ سے دعا کرے کہ اے اللہ! تیرے فلاں بندے کے طفیل یا اس کی برکت یا بجاہِ فلاں میری دعا قبول فرما، یہ توسل درحقیقت توسل بالمحبۃ ہے کہ مجھے صالحین سے محبت ہے اور محبت عمل قلبی ہے جو عمل بدنی سے اعلیٰ ہے، تو یہ اپنے عمل سے توسل ہے؛ اس لیے یہ اشکال وارد نہیں ہوتا کہ ولی اور نبی کی ذات کو قضائے حاجت میں کیا دخل ہے؟ یا یہ توسل بالرحمۃ ہے کہ جو رحمت ان حضرات پر نازل ہوئی

اس رحمت کو میری طرف بھی متوجہ فرما، اور رحمت اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔

یہ صورت بھی تقریباً جمہور علما کے نزدیک جائز اور مستحسن ہے۔ یہاں حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی عبارت پر اکتفا کیا جاتا ہے، تفصیل آئے گی ان شاء اللہ: ''گو بعض نے اس مسئلہ میں کچھ اختلاف کیا ہے؛ مگر مسلک جمہور اس کے جواز کا ہے جبکہ حدود شرعیہ کو ملحوظ رکھے؛ اس لیے مذہب منصور یہی (جواز کا) ہوا''۔ (نشر الطیب)

(۶) توسل باسماء اللہ تعالیٰ وصفاتہ: ''اللّٰهم إني أسألك بأنك الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد''. الخ

دلائل جواز:

قرآن سے دلائل:

(۱) ﴿وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا﴾. (البقرۃ: ۸۹) یہ یہود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آنے سے پہلے کفار کے مقابلے میں آپ کے وسیلے سے ہی دعا مانگتے تھے کہ اے اللہ! ان دشمنوں کے مقابلے میں نبی آخر الزماں کے طفیل ہماری مدد فرما۔

آیتِ کریمہ کی یہی تفسیر متبادر ہے اور عام طور پر مفسرین اس کو ذکر فرماتے ہیں، اس معنی کے علاوہ یستفتحون کے اور دو معانی بھی بیان کئے گئے ہیں:

(۱) نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ فتح طلب کرتے تھے اس طور پر کہ یوں دعا کرتے تھے کہ اے اللہ تو اس نبی موعود کو بھیج دے؛ تاکہ ہم اس کے ساتھ مل کر کفار کے ساتھ جنگ کریں؛ لیکن یہ معنی متبادر نہیں۔ اس کا خلاصہ یہ ہے: يدعون الله إرساله اور یہ معنی قرآن کے الفاظ سے زیادہ مناسب نہیں صرف احتمال کے درجہ میں ہے۔

(۳) يستفتحون میں سین طلب کے لیے نہیں؛ بلکہ مبالغہ کے لیے ہے، معنی یہ ہے کہ یہود کفار سے کہا کرتے تھے اور انہیں آگاہ کرتے تھے کہ عنقریب نبی آخر الزماں تشریف لائیں گے، تو ہم ان کے ساتھ مل کر تمہارے خلاف لڑیں گے اور تمہیں ضرور شکست ہوگی۔

حاصل یہ نکلا کہ يستفتحون کے تین معانی بیان کئے گئے ہیں: ۱- وسیلہ پکڑنا۔ ۲- دعا کرنا۔ ۳- خبر دینا؛ مگر راجح معنی وسیلہ ہے۔ چند وجوہ ترجیح ملاحظہ فرمائیں:

۱- لغت کے اعتبار سے یہی معنی راجح ہے، قرآن میں استفعال کا صیغہ عموماً طلب کے معنی میں آتا ہے؛ لہٰذا یستفتح کا معنی یہ ہے کہ وہ آپ کے وسیلے سے فتح طلب کرتے تھے؛ قال تعالى: ﴿إن تستفتحوا فقد جاءَكم الفتح﴾. (الأنفال: ۱۹) ﴿واستفتَحوا وخاب كلُّ جبار عنيد﴾. (إبراهيم: ۱۵) ﴿ومن كان غنيا فليستعفف﴾. (النساء: ۶) ﴿ويستفتونك في النساء﴾. (النساء: ۱۲۷) ﴿واستغفروا ربكم﴾.

(هود: ۹۰) ﴿إن الذين يستأذنونك﴾. (النور: ٦٢) ﴿فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه﴾. (القصص: ١٥) ﴿فإذا الذي استنصره بالأمس يستصرخه﴾. (القصص: ١٨) ﴿إذا اكتالوا على الناس يستوفون﴾. (المطففين: ٢)

اس طرح کی آیات اور بھی بہت سی ہیں، اور ''یہود کا کفار کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی خبر دینا'' اپنی جگہ صحیح واقعہ ہوگا؛ مگر **یستفتحون** کے کلمہ سے خبر دینے کا معنی متبادر نہیں اور اس کو مفسرین نے قیل کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

۲- وسیلہ کا معنی سلف صالحین سے سند کے ساتھ منقول ہے۔

۳- بہت سے مفسرین نے وسیلہ کے معنی کو اصل معنی کے طور پر ذکر کیا ہے اور خبر دینے کے معنی کو قیل یا أو کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

۴- علامہ ابن قیم رحمہ اللہ نے بھی **یستفتحون علیهم بالنبي صلى الله علیه وسلم** کا معنی بیان فرمایا ہے۔(بدائع الفوائد ۲/ ٤٤٥، هداية الحيارى ۱/ ۲٤۹)

اعتراض: منکرین حضرات کہتے ہیں کہ یہ معنی آپ نے جس روایت سے لیا ہے، وہ ضعیف ہے؛ اس لیے کہ عبدالملک بن ہارون بہت کمزور ہے۔

جواب: ہم وسیلہ کو اس روایت سے ثابت نہیں کرتے ؛ بلکہ وہ تو **یستفتحون** کے لفظ میں ہی موجود ہے؛ لیکن چونکہ **یستفتحون** کے دوسرے احتمالی معانی بھی بیان کئے گئے ہیں؛ اس لیے ان ۳ معانی میں سے ایک معنی کی تعیین کے لیے ہم نے یہ روایت ذکر کی ہے۔حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں کہ : **ترجیح أحد المحتملَین وتائید أحد الشِّقّین** کے لیے حدیث ضعیف بھی کافی ہے۔(امدادالفتاویٰ ۵/ ۳۹)

اعتراض: بعض حضرات نے **یستفتحون** کا فقط ایک معنی بیان کیا کہ یہود کفار کو خبر دیا کرتے تھے۔

جواب: (۱) **یستفتحون** کا معنی ''خبر دینا''، قطعی طور پر بلا احتمال بیان کرنا بہت بڑی زیادتی ہے؛ اس لیے کہ اس معنی کو قیل کے ساتھ بیان کیا ہے، جو اس کے مرجوح ہونے کی طرف اشارہ ہے۔

(۲) اگر بالفرض ہم ''خبر دینے'' کا معنی مان بھی لیں تو زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ دونوں معانی عموم مجاز کے طور پر مراد ہیں کہ وہ آپ علیہ السلام کے ذریعہ وسیلہ کرتے ہوئے اس کے ساتھ ساتھ اپنے دشمنوں سے یہ بھی کہتے تھے کہ ایک نبی آنے والا ہے، جیسا کہ تفسیر مظہری کی عبارت میں واضح ہے۔

اعتراض: حافظ ابن کثیر جیسے مفسر اور محدث نے اپنی تفسیر میں وسیلہ کا معنی ذکر نہیں کیا؛ جبکہ ان کی تفسیر اہم ترین تفسیر ہے؟

جواب: یہ بات درست ہے کہ حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں اس معنی کو ذکر نہیں کیا؛ مگر البدایہ و النہایة میں ذکر کیا ہے۔ اس کی عبارت بھی آگے آرہی ہے۔

ان مفسرین ومحدثین کی عبارات ملاحظہ فرمائیں، جنھوں نے یستفتحون سے توسل کا معنی بیان کیا ہے:

(۱) قال السیوطي: ”وأخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء والضحاك عن ابن عباس قال: كانت يهود بني قريظة والنضير من قبل أن يبعث محمد صلى الله عليه وسلم يستفتحون الله يدعون على الذين كفروا ويقولون: اللّٰهم إنا نستنصرك بحق النبي الأمي إلا نصرتنا عليهم، فينصرون.

وأخرج أبو نعيم في الدلائل من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال: كان يهود أهل المدينة قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم إذا قاتلوا من يليهم من مشركي العرب من أسد وغطفان وجهينة وعذرة، يستفتحون عليهم ويستنصرون يدعون عليهم باسم نبي اللّٰه فيقولون: اللّٰهم ربنا انصرنا عليهم باسم نبيك وبكتابك الذي تنزل عليه الذي وعدتنا إنك باعثه في آخر الزمان“. (الدر المنثور ۲۱٦/۱)

وقال السيوطي في تفسير الجلالين: ”(وكانوا من قبل) قبل مجيئه (يستفتحون) يستنصرونه (على الذين كفروا) يقولون: اللّٰهم انصرنا عليهم بالنبي المبعوث آخر الزمان“. (تفسير الجلالين).

(۲) بخاریؒ: ”وقال غيره: (يستفتحون) يستنصرون“. (صحيح البخاري، كتاب التفسير)

(۳) قرطبیؒ: ”قال ابن عباس: كانت يهود خيبر تقاتل غطفان، فلما التقوا هزمت يهود، فعاذت يهود بهذا الدعاء وقالوا: إنا نسألك بحق النبي الأمي الذي وعدتنا أن تخرجه لنا في آخر الزمان إلا تنصرنا عليهم قال: فكانوا إذا التقوا دعوا بهذا الدعاء فهزموا غطفان، فلما بعث النبيُّ صلى اللّٰه عليه وسلم كفروا“. (تفسير القرطبي ۲۷/۲).

(۴) آلوسیؒ: ”(وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا) نزلت في بني قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الأوس والخزرج برسول اللّٰه صلى عليه وسلم قبل مبعثه، قاله ابن عباس رضي اللّٰه تعالى عنهما وقتادة.

والمعنى يطلبون من اللّٰه تعالى أن ينصرهم به على المشركين، كما روى السدي أنهم كانوا إذا اشتد الحرب بينهم وبين المشركين أخرجوا التوراة ووضعوا أيدهم على موضع

ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا: "اللّٰهم إنا نسألك بحق نبيك الذي وعدتنا أن تبعثه في آخر الزمان أن تنصرنا اليوم على عدونا" فيُنصَرون. فالسين للطلب، والفتح متضمن معنى النصر بواسطة علىَ.

أو يفتحون عليهم...أي: يعرفون المشركين أن نبيا يبعث منهم، وقد قرب زمانه، فالسين زائدة للمبالغة، كأنهم فتحوا بعد طلبه من أنفسهم". (روح المعاني ١/٣٢٠).

(٥)ابن حجرؒ: "قال الواحدي: قال ابن عباس: كانت يهود خيبر تقاتل غطفان، فإذا التقوا هزمت يهود، فعاذت اليهود بهذا الدعاء: اللّٰهم إنا نسألك بحق النبي الأمي الذي وعدتنا أن تخرجه لنا في آخر الزمان إلا نصرتنا عليهم، فكانوا إذا التقوا فدعوا بهذا الدعاء هزموا غطفان، فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم كفروا به، فأنزل الله عزوجل: (وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا) أي: بك يا محمد. إلى قوله:(فلعنة الله على الكافرينن)". (العجاب في بيان الأسباب ١/٢٨٢، للحافظ ابن حجر).

(٦)ابومنصور ماتريديؒ: "(يستفتحون): يستنصرون (على الذين كفروا) قبل أن يبعث محمد صلى الله عليه وسلم يقولون: اللّٰهم انصرنا بحق نبيك الذي تبعثه، فلما لم يجئهم على هواهم ومرادهم كفروا به، فلعنة الله على الكافرين". (تفسير الماتريدى/ تأويلات أهل السنة للعلامة محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، المتوفى:٣٣٣هـ).

(٧)ابن قيمؒ: "فإنهم كانوا يحاربون جِيرانهم من العرب في الجاهلية ويستنصرون عليهم بالنبي صلى الله عليه وسلم قبل ظهوره فيفتح لهم وينصرون فلما ظهر النبيُّ صلى الله عليه وسلم كفروا به وجحدوا نبوته...".(بدائع الفوائد ٢/٤٤٥. ومثله في: هداية الحيارى ١/٢٤٩).

(٨)ابن كثيرؒ: "...من طريق عبد الملك ابن هارون بن عنبرة، عن أبيه، عن جده عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: كانت اليهود بخيبر تقاتل غطفان، فكلما التقوا هزمت يهود خيبر، فعاذت اليهود بهذا الدعاء فقالوا: اللّٰهم نسألك بحق محمد النبي الأمي الذي وعدتنا أن تخرجه في آخر الزمان إلا نصرتنا عليهم. قال: فكانوا إذا التقوا دعوا بهذا الدعاء فهزموا غطفان. فلما بعث النبيُّ صلى الله عليه وسلم كفروابه. فأنزل الله عز وجل: (وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا) الآية. وروى عطية عن ابن عباس نحوه. وروي عن عكرمة من قوله نحو ذلك أيضًا".(السيرة النبوية لابن كثير ١/٢٩٢).

اب ان حضرات کی عبارات ملاحظہ فرمائیں جنھوں نے دونوں معانی ''توسل کرتے تھے اور ساتھ ساتھ ان کو آگاہ بھی کرتے تھے) کو ایک کر کے بیان کیا ہے، مگر وسیلہ کا معنی پہلے ہے:

(۹) مظہریؒ: ''يستفتحون: يستنصرون على الذين كفروا أي: على مشركي العرب ويقولون: اللّٰهم انصرنا عليهم بالنبي المبعوث في آخر الزمان الذي نجد صفته في التوراة، وكانوا ينصرون. وكانوا يقولون لأعدائهم من المشركين: قد أظل زمان نبي يخرج بتصديق ما قلنا فنقتلكم معه قتل عاد وثمود وإرم. أو المعنى أن اليهود كانوا يفتحون على المشركين نعت النبي صلى الله عليه وسلم ويعرفونهم أن نبيا يبعث منهم، وقد قرب زمانه''. (التفسير المظهري ۱/۹٤).

(۱۰) خازنؒ: ''يستفتحون، أي: يستنصرون به على الذين كفروا يعني مشركي العرب، وذلك أنهم كانوا إذا أحزنهم أمر ودهمهم عدو يقولون: اللّٰهم انصرنا بالنبي المبعوث في آخر الزمان الذي نجد صفته في التوراة، فكانوا ينصرون، وكانوا يقولون لأعدائهم من المشركين: قد أظل زمان نبي...''. (لباب التأويل في معاني التنزيل، المعروف بتفسير الخازن ۱/۶۹).

(۱۱) بغویؒ: ''وذلك أنهم كانوا يقولون إذا أحزنهم أمر أو دهمهم عدوٌّ: اللّٰهم انصرنا عليهم بالنبى المبعوث فى آخر الزمان الذى نجد صفته فى التوراة،فكانوا ينصرون،وكانوا يقولون لأعدائهم من المشركين :قد أظل زمان نبى يخرج...''. (تفسير البغوي/ معالم التنزيل في تفسير القرآن ۱/۱٤۱-۱٤۲).

آیت (۲): ''وابتغوا إليه الوسيلة''. (المائدة:۳۵)

بہت سے علمائے کرام نے اس آیت کریمہ کو توسل کے جائز ہونے کی دلیل قرار دیا ہے کہ وسیلہ کے لفظ میں انبیا اور صالحین سے توسل کرنا بھی داخل ہے۔ عبارات ملاحظہ فرمائیں:

(۱) قال ابن عجيبة في تفسير قوله تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾: ''وقال الشيخ الجزولي رضي الله عنه في دلائل الخيرات: وهي [الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم] من أهم المهمات لمن يريد القرب من رب الأرباب.

وقال شارحه: ووجه أهميتها من وجوه، منها: ما فيها من التوسل إلى الله سبحانه بحبيبه ومصطفاه، وقد قال تعالى: ﴿وابتغوا إليه الوسيلة﴾ ولا وسيلة إليه أقرب ولا أعظم من رسوله الأكرم صلى الله عليه وسلم''. (البحر المديد ۶/۷۹).

(۲) قال الشعراوي: ”وقوله سبحانه: ﴿وابتغوا إليه الوسيلة﴾... ولا نريد أن ندخل هنا في مجال التوسل بالنبي أو الأولياء؛ لأنها مسألة لايصح أن تكون مثار خلاف من أحد...، فالذي يتوسل إلى النبي أو الولي هو يعتقد أن له منزلة عند الله، وهل يعتقد أحد أن الولي يجامله ليعطيه ما ليس له عند الله؟ طبعا لا“. (تفسير الشعراوي المسمى بالخواطر، ص۳۱۰۷، للشيخ محمد متولي الشعراوي المصري، وتفسيره هذا أول تفسير صوتي متكامل).

(۳) قال العلامة ابن عابدين: ”(قوله: لأنه لا حقّ للخلق على الخالق) قد يقال: إنه لا حقّ لهم وجوبًا على الله تعالى، لكن الله سبحانه وتعالى جعل لهم حقًّا من فضله. أو يراد بالحق الحرمة والعظمة، فيكون من باب الوسيلة وقد قال تعالى: ﴿وابتغوا إليه الوسيلة﴾“. (رد المحتار ۳۹۷/٦).

(۴) قال العلامة السخاوي: ”وقد اختلف المفسرون في قوله تعالى: ﴿وابتغوا إليه الوسيلة﴾ على قولين...، وقال أبوعبيدة: توسلت إليه: تقربت، واختاره الواحدي والبغوي والزمخشري فقال: الوسيلة كلما يتوسل به، أي يتقرب من قرابة أو صنيعة، ومن هذا القول التوسل إلى الله تعالى بنبيبه صلى الله عليه وسلم“. (القول البديع، ص۳۷۱، الصلاة عليه بعد الأذان).

(۵) قال العلامة ابن حجر الهيتمي: ”وقال آخرون: كل ما يتوسل، أي: يتقرب به، كالتوسل إلى الله تعالى بنبيه صلى الله عليه وسلم“. (الدر المنضود في الصلاة والسلام على صاحب المقام المحمود، ص۲۰٦، الرابع: عقب إقامتها).

لفظ وسیلہ کی لغوی تشریح اور صحابہ وتابعین کی تفسیر سے جب یہ معلوم ہوگیا کہ ہروہ چیز جو اللہ تعالیٰ کی رضا اور قرب کا ذریعہ بنے وہ انسان کے لیے اللہ تعالیٰ کے قریب ہونے کا وسیلہ ہے، اس میں جس طرح ایمان اور عمل صالح داخل ہیں اسی طرح انبیا وصالحین کی صحبت ومحبت بھی داخل ہے کہ وہ رضاء الٰہی کے اسباب میں سے ہے اور اسی لیے ان کو وسیلہ بنا کر اللہ تعالیٰ سے دعا کرنا درست ہوا، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو وسیلہ بنا کر اللہ تعالیٰ سے بارش کی دعا مانگی گئی اور اللہ تعالیٰ نے قبول فرمائی۔ (معارف القرآن، مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ ۱۲۸/۳)

(۹) علامہ کوثری رحمہ اللہ تعالیٰ ”محق التقول في مسئلة التوسل“ میں تحریر فرماتے ہیں: ”وهم في إنكارهم التوسل محجوجون بالكتاب والسنة والعمل المتوارث والمعقول: أما الكتاب فمنه قوله تعالى ﴿وابتغوا إليه الوسيلة﴾ والوسيلة بعمومها تشمل التوسل بالأشخاص

والتوسل بالأعمال... أما شمول الوسيلة في الآية المذكورة للتوسل بالأشخاص فليس برأي مجرد ولا هو بمأخوذ من العموم اللغوي فحسب، بل هو المأثور عن عمر الفاروق رضي الله عنه حيث قال بعد أن توسل بالعباس رضي الله عنه في الاستسقاء: ''هذا والله الوسيلة إلى الله عز وجل...'' كما في الاستيعاب لابن عبد البر''. (مقالات الكوثري، ص۳۷۸)

آیت(۳): ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءُ وك فاستغفروا اللّٰهَ واستغفر لهم الرسولُ لوجدوا اللّٰه توابًا رحيمًا﴾. (النساء: ٦٤)

واقعہ(۱): اس آیت کریمہ کے ضمن میں حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے عتبی کا واقعہ ذکر کیا ہے، جس کی تفصیلات ابھی گزریں۔ اسی طرح علامہ ثعالبی (م۸۷۵ھ)، علامہ سیوطی (م۹۱۱ھ)، علامہ محمد سید طنطاوی (م۱۴۳۱ھ) وغیرہ مفسرین حضرات نے اس آیت کے ضمن میں عتبی کا واقعہ نقل کیا ہے۔ نیز تفاسیر کے علاوہ بھی جہاں یہ واقعہ مذکور ہے، اس میں اس بات کا ذکر ہے کہ اعرابی نے اس آیت کا حوالہ دیا تھا۔

واقعہ: (۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت میں اعرابی کا واقعہ جو عتبی کے واقعہ سے ملتا جلتا ہے، اس واقعہ کو اس آیت کریمہ کے ذیل میں مفسرین میں سے علامہ نسفی، علامہ ابن حیان اندلسی، علامہ قرطبی، علامہ ثعلبی (م۴۲۷ھ)، حضرت مفتی محمد شفیع صاحب وغیرہ رحمہم اللہ نے ذکر کیا ہے، اور جہاں بھی یہ واقعہ مذکور ہے اس میں اس بات کی تصریح ہے کہ اس اعرابی نے اسی آیت کا حوالہ دیا تھا۔

(۳) جب امام مالک رحمہ اللہ نے خلیفہ منصور کو نصیحت فرمائی تھی کہ روضۂ اطہر پر آؤ تو قبر کی طرف رخ کر کے دعا کرو؛ اس لیے کہ وہ تمہارے اور حضرت آدم علیہ السلام کے بھی وسیلہ ہوں گے، اس وقت بھی امام مالک رحمہ اللہ نے یہی آیت کریمہ استشہاد میں پیش کی تھی۔ یہ واقعہ بھی گزر چکا ہے۔

احادیث سے مختصر دلائل:

ہر حدیث کے محل استشہاد اور دیگر امور پر اعتراضات وجوابات کا سلسلہ چلتا رہتا ہے اور طرفین سے بہت سی کتابیں لکھی جا چکی ہیں، یہاں ضروری باتوں پر اکتفا کیا جاتا ہے:

(۱) عمر رضی اللہ عنہ کا حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے توسل:

عن أنس بن مالك: أن عمر بن الخطاب كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال: اللّٰهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، و إنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقِنا. فيُسقَون. (صحيح البخاري، رقم: ١٠١٠، باب سؤال الناس الإمام الاستسقاء...)

یعنی عمر رضی اللہ عنہ قحط سالی کے وقت دعا میں کہتے تھے: اے اللہ تیرے نبی کے چچا کے وسیلہ سے دعا مانگتے ہیں کہ تو بارش برسا دے؛ چنانچہ بارش ہو جاتی تھی۔

اشکال: منکرین حضرات کہتے ہیں کہ یہ ہماری دلیل ہے؛ اس لیے کہ اگر اموات کے ساتھ توسل جائز ہوتا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے توسل کرتے، عباس رضی اللہ عنہ سے نہ کرتے۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ توسل عباس رضی اللہ عنہ کو اختیار کرنے میں تین چیزوں کو جمع کیا گیا، حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی دعا ہوگی، حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی ذات کا توسل، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قرابت کا توسل، دونوں کا خلاصہ توسل بحبّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ نیز توسل کی ایک قسم کو اختیار کرنے سے دوسرے کی نفی لازم نہیں آتی۔ نیز مخالفین تو زندہ کے توسل بالذات کو بھی نہیں مانتے، تو توسل بالحی کے اثبات اور توسل بالمیت کی نفی سے ان کو فائدہ ملے گا۔ نیز مخالفین اس کو توسل بالدعا پر محمول کرتے ہیں؛ لیکن دوسری طرف وہ کہتے ہیں کہ توسل اپنے عمل سے ہوتا ہے دوسرے کے عمل سے نہیں ہوتا، تو عباس رضی اللہ عنہ کی دعا کا توسل کہاں جائز ہوگا! کسی کو دعا کے لیے کہنا الگ ہے اور توسل بدعاء الغیر الگ ہے، مولانا عبدالجبار صاحب نے ''صیانۃ الانسان'' سے نقل کیا ہے: **''لكن الثابت منه إنما هو توسل الشخص بأعمال نفسه لا بأعمال غيره من الأنبياء والصالحين''.** (التعليق الصحيح على مشكاة المصابيح، ص ۶۱۵)

موصوف دور حاضر میں اشاعۃ التوحید کے اکابر میں شمار ہوتے ہیں، اور اشاعت کے مرکز کے شیخ الحدیث ہیں، اور اس کتاب پر اشاعت کے اکابر کی تقریظات ہیں۔

غور کرنے کی بات ہے کہ اس وقت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے عباس رضی اللہ عنہ سے افضل صحابہ کرام کی ایک بڑی جماعت تھی، عشرہ مبشرہ وغیرہ بھی موجود تھے؛ مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو چھوڑ کر عباس رضی اللہ عنہ سے توسل کیا، گویا کوئی خاص نسبت تھی جو عباس رضی اللہ عنہ کو حاصل تھی اور وہ ہے: رشتۂ نبوی، گویا مقصودِ اصلی اس توسل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات ہی ہوئی۔

اس بات کے کچھ قرائن یہ ہیں:

۱- **بعم نبيك يا بعم نبينا** فرمایا، **بالعباس** نہیں کہا۔

۲- حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے اس موقع پر دعا میں فرمایا: **''اللّٰهم... وقد توجه القوم بي إليك لمكاني مِن نبيك''.** (الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة ۲/۱۴. فتح الباري ۲/۴۹۷)

۳- کعب الاحبار نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو مشورہ دیا تھا کہ بنی اسرائیل قحط سالی میں انبیا کے خاندان

کے ساتھ توسل کرتے تھے، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: یہ عباس موجود ہیں، پھر ان کے ذریعہ توسل کیا۔

"فقال كعب: يا أمير المؤمنين! إن بني إسرائيل كانوا إذا أصابهم أشباه هذا استسقموا بعصبة الأنبياء، فقال عمر: هذا عم النبي صلى الله عليه وسلم وصنو أبيه وسيد بني هاشم، فشكا إليه عمر ما بالناس فصعد عمر المنبر وصعد معه العباس، فقال عمر: اللّٰهم إنا توجهنا إليك بعم نبيك وصنو أبيه...". (تاريخ مدينة دمشق ۳۵۹/۲٦. الاستيعاب ۸۱٤/۲. البدء والتاريخ لابن طاهر المقدسي ۱۸۷/٥)

نشر الطیب، ص ۲۵ میں حضرت تھانوی نے، امداد الاحکام میں حضرت مولانا ظفر احمد عثمانی صاحب نے، احسن الفتاویٰ ۳۳۲/۱ میں مفتی رشید لدھیانوی وغیرہ رحمہم اللہ نے اس پر کلام فرمایا ہے کہ اس روایت سے مردگان کے ساتھ توسل کی نفی نہیں ہوتی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا عمل خاص وجہ سے تھا۔

حضرت مفتی رشید احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: باقی رہا یہ اشکال کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بجائے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے کیوں توسل کیا؟ اس کی چند وجوہات ہوسکتی ہیں:

۱- حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے توسل کے ساتھ آپ کی دعا بھی مقصود تھی۔

۲- اس پر تنبیہ مقصود تھی کہ توسل بالنبی کی دو قسمیں ہیں، توسل بذاتہ دوسری توسل بقرابتہ۔

۳- یہ بتانا مقصود تھا کہ توسل بغیر الانبیاء من الاولیاء والصلحاء بھی باعث برکت وجالبِ رحمت ہے۔

۴- طبع انسانی اپنے اندر موجود محسوس مبصر شخص پر زیادہ مطمئن ہوتی ہے... الخ (احسن الفتاویٰ ۳۳۵/۱)

بہرحال اس حدیث: "**نتوسل إليك بعم نبينا**" سے توسل قولی ثابت ہوا۔ نیز اس حدیث کی مزید تفصیل جہاں مذکور ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے فرمایا: "**قم يا أبا الفضل! فاستسق...**" آپ بھی دعا کیجئے۔ اس سے توسل فعلی، یا توسل بدعاء الحی، یا طلب الدعاء من الحی ثابت ہوا۔

حدیث (۲): حدیث اعمیٰ:

حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک نابینا شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! دعا کیجئے کہ اللہ تعالیٰ مجھے عافیت دے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر تو چاہے تو میں دعا کردوں اور اگر تو چاہے تو صبر کر اور یہی تیرے لیے بہتر ہے، اس نے عرض کیا کہ دعا ہی فرما دیجئے! آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حکم دیا کہ اچھی طرح وضو کرے اور پھر یہ دعا کرے: "**اللّٰهم إني**

أسـألك وأتـوجـه إليك بـنبيك مـحمد نبي الرحمة، إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتُقضَى لِيَ، اللّٰهم فشَفِّعْهُ فِيَّ''. (سنن الترمذي، رقم:۳۵۷۸، باب بعد باب دعاء الضيف)

مذکورہ حدیث کی حیثیت اور راویوں پر کلام:

(۱) امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:''هـذا حديث حسن صحيح غريب''. جس کا معنی یہ ہے کہ یہ اعلیٰ درجہ کی حدیث ہے۔

(۲) امام ابن ماجہ کا عام طریقہ یہ ہے کہ وہ حدیث شریف نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں، بہت کم ایسی جگہیں ہیں جہاں آپ نے کسی حدیث کی تصحیح یا تضعیف کی ہو، ان میں سے ایک جگہ یہ حدیث ہے، اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: قـال أبو إسحق: هذا حديث صحيح. سنن ابن ماجہ میں کل ۴۳۳۲/ احادیث ہیں، لیکن کہیں بھی مؤلف رحمہ اللہ نے سوائے اس حدیث کے کسی حدیث کو صحیح نہیں کہا۔

حاکم رحمہ اللہ نے متعدد جگہ یہ حدیث نقل فرما کر اسے صحیح قرار دیا ہے، مثلا: حدیث رقم:۱۱۸۰: هذاحديث صـحيح على شرط الشيخين. رقم:۱۹۰۹:هـذا حديث صـحيح الإسناد. رقم:۱۹۳۰: هذا حديث صحيح على شرط البخارى. امام ذہبی رحمہ اللہ نے بھی اس کو برقرار رکھا ہے۔

اشکال: آپ کا استدلال اس وقت صحیح ہوتا، جب ابوجعفر ثقہ راوی ہوتا، مگر اس کی سند میں ابوجعفر سے مراد رازی ہے جو سیء الحفظ ہے۔اور بعض حضرات نے تو لکھا ہے کہ ابوجعفر مدائنی مراد ہے، جسے امام مسلم نے مقدمہ (ص۵) میں واضع الحدیث قرار دیا ہے۔امام نووی رحمہ اللہ نے ایک جگہ (شرح مسلم ۲/۱۷) میں امام مسلم کے مقدمہ کی عبارت کا حوالہ دیتے ہوئے اسے ضعفاء اور واضعین کی فہرست میں شمار کیا ہے۔(جواہر القرآن)
بعض نے ابوجعفر کو مجہول کہا ہے۔(البصائر)

اوران سے بڑھ کر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس راوی کو غيـر الـخـطمي قرار دیا ہے۔فرماتے ہیں: أبو جـعـفر عن عمارة بن خزيمة قال الترمذى: ليس هو الخطمي. (تقريب التهذيب، ص ۶۲۹)؛ لہٰذا یہ ابوجعفر مدائنی ہے یا رازی ہے۔

جواب: صحیح یہ ہے کہ یہ راوی ابوجعفر خطمی ہے جن کا نام: عمیر بن یزید بن عمیر الانصاری، ابوجعفر الخطمی المدنی ہے۔آپ کے دادا اور نانا صحابہ تھے۔ مدنی یاء کے ساتھ اس لیے ہے کہ پہلے زمانے میں مدینہ طیبہ کی طرف نسبت کرنے میں دونوں تعبیریں درست تھیں؛ لیکن جب ابوجعفر منصور (م ۲۳٦ھ) نے بغداد کا نام بدل کر مدینۃ السلام رکھا تو اس کے بعد علما نے ان دونوں شہروں کی طرف نسبتوں میں فرق کیا۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ دونوں طرح نسبت صحیح ہے۔(مقدمۃ مسلم ۱/۱۷)
خطمی-انصار میں ایک شخص کا نام خطمة تھا، اس کی طرف نسبت ہے۔

بہرحال: ۱-متعدد کتابوں میں اس روایت میں خطمی کی تصریح ہے؛ چنانچہ امام احمد، حاکم، طبرانی، بیہقی، نسائی، مزنی، ابن تیمیہ، ابن سنی وغیرہ رحمہم اللہ نے اس کی تصریح کی ہے۔

۲-ترمذی کے ہندوستانی نسخے میں غیر الخطمي کاتب کی غلطی ہے؛ اس لیے کہ ترمذی کے دوسرے نسخوں میں وهو الخطمي ہے، بطور مثال چند نسخے یہ ہیں:

(۱) نسخہ: تحقیق بشار عواد، (۲) نسخہ: تحقیق شیخ البانی، (۳) نسخہ: تحقیق احمد شاکر، (۴) نسخہ: تحقیق: مصطفی محمد حسین ذہبی، (۵) نسخہ: تحقیق محمود محمد محمود حسن انصار، (۶) عارضۃ الاحوذی فی شرح الترمذی للقاضی ابی بکر ابن العربی، (۷) نسخہ: تحفۃ الاشراف للمزی۔

لہٰذا حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا ”غير الخطمي“ کہنا درست نہیں۔

۳-اس بات پر تو اشکال ہی نہ ہونا چاہئے کہ یہ راوی أبو جعفر الخطمي کے علاوہ ہے؛ اس لیے کہ خود شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے خطمي ہونا ہی صحیح قرار دیا ہے۔(مجموع الفتاوی ۱/۲٦٦)

۴-اسی طرح شیخ البانی رحمہ اللہ نے ”التوسل“ میں لکھا ہے کہ لوگ یہ اشکال کرتے ہیں؛ مگر یہ اشکال صحیح نہیں ہے؛ اس لیے کہ الخطمي ہی صحیح ہے، اور پھر اس بات پر قرائن ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ”لا شك في صحة الحديث“. (التوسل، ص ٨٤).

اس کے محشی لکھتے ہیں: ”وعلى هذا فالإسناد جيد لا شبهة فيه. (التوسل، ص٩٦).

جواہر القرآن میں اس راوی کو ابو جعفر مدائنی سمجھ کر کلام کیا ہے؛ مگر یہ جرح بے کار ہے؛ کیونکہ یہ راوی مراد ہی نہیں۔

تحریرات حدیث (ص ۲۵۳) میں بھی اسے ابو جعفر مدائنی قرار دیا گیا ہے، اور مستدرک کا حوالہ بھی دیا گیا ہے، پھر اس راوی کے وضاع ہونے کی لمبی جرح کی گئی ہے۔

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ مستدرک حاکم میں مدائنی ہے ہی نہیں؛ بلکہ مدنی، یا مدینی سے یہ وہم پیدا ہوا ہے؛ لہٰذا یہ جرح بھی درست نہیں۔

ملاحظ فرمائیں مستدرک حاکم کی عبارت: (۱) رقم: ۱۱۸۰: عن أبي جعفر المديني. (۲) رقم: ۱۹۰۹، عن أبي جعفر المدني. (۳) رقم: ۱۹۲۹، عن أبي جعفر الخطمي. (۴) رقم: ۱۹۳۰، عن أبي جعفر

المدني، وھو الخطمي. ان چار مقامات میں سے کہیں بھی مدائنی نہیں۔

حدیث: (۳) عثمان بن حنیف کا مذکورہ بالا دعا کسی شخص کو تعلیم دینا:

قصہ کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک شخص حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے پاس کسی کام سے آیا کرتا تھا؛ مگر آپ کسی مشغولیت کی وجہ سے توجہ نہ دیتے تھے، تو اس شخص نے عثمان بن حنیف سے اس بات کا ذکر کیا، انھوں نے اس سے کہا وضو کرو اور مسجد میں جا کر دو رکعت نماز پڑھو اور پھر یہ دعا کرو؛ چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا، اس کی برکت سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان کی بات سنی خوب اکرام فرمایا اور حاجت بھی پوری کر دی۔ پھر عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ نے حدیث اعمی کا پورا قصہ سنایا۔ امام طبرانی فرماتے ہیں: "والحدیث صحیح".

(المعجم الصغیر ۱/۱۸۳)

اشکال: اس میں اضطراب ہے۔ کبھی قصہ کا ذکر ہے اور کبھی قصہ کا ذکر نہیں، عبداللہ بن وہب نے شبیب بن سعید سے یہ روایت بعد الاختلاط سنی ہے۔

جواب: (۱) شبیب بن سعید سے نقل کرنے والے تین حضرات ہیں: ۱-عبداللہ بن وہب، ۲-احمد بن شبیب، ۳-اسماعیل بن شبیب۔

اب یہ بات تو درست ہے کہ عبداللہ بن وہب نے شبیب سے اختلاط کے بعد مصر میں سنی، تو ان کی روایت تو ضعیف ہے؛ مگر باقی دو حضرات نے شبیب سے بصرہ میں اختلاط سے پہلے روایت سنی ہے؛ لہٰذا یہ روایت صحیح ہے۔

(۲) اور یہ بات کہ کبھی واقعہ بیان کیا اور کبھی نہیں، بالکل بے کار بات ہے، کبھی نشاط تھا، تو قصہ بیان کیا اور کبھی نہیں۔ محدثین کا بکثرت یہ معمول رہا ہے کہ ایک حدیث کو کسی جگہ مختصر اور دوسری جگہ مفصل نقل کرتے ہیں۔

فتاویٰ دار العلوم زکریا جلد اول میں ہم نے اس روایت کی اسانید پر مفصل تحقیق پیش کی ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ مختصر روایت قصہ کے بغیر بھی مقبول و معتبر ہے کہ اس کی سند صحیح اور قصہ والی روایت متابعات کو ملا کر کم از کم حسن ہے۔

نقشۂ اسانید ملاحظہ فرمائیں:

حديث التوسل من رواية الصحابى الجليل

عثمان بن حنيف

عمارة بن خزيمة بن ثابت — **أبو أمامة سهل بن حنيف**

أبو جعفر عمير بن يزيد بن عمير بن حبيب بن خماشة الخطمي المدني (ثقة) (تهذيب الكمال ٢٢/٣٩٢)

شعبة (أمير المؤمنين في الحديث)
بدون القصة المشهورة
أخرجه أحمد والترمذي، وابن خزيمة، وابن ماجه، والحاكم، و النسائي في الكبرى، وعمل اليوم والليلة، والبيهقي في دلائل النبوة والدعوات الكبير، والطبراني في الكبير عن شعبة عن أبي جعفر عن أبي أمامة سهل بن حنيف، والطبراني في الدعاء، وعبد بن الحميد، وأبو نعيم، والبخاري في التاريخ، والبيهقي، وابن قانع، وابن الأثير، وابن عساكر. قلت: هذا إسناد صحيح مقبول وقد صححه كثير من الحفاظ وأئمة الحديث، فمن قال بخلافه فقوله مردود عليه.

حماد بن سلمة (ثقة)
بدون القصة
أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة، وأحمد، والبيهقي في دلائل النبوة، والبخاري، والذهبي، وأبو نعيم، وروى عنه أبو بكر بن خيثمة في تاريخه، وزاد: "وإن كانت حاجة فافعل مثل ذلك". قلت: هذه الزيادة تفرد بها حماد، وهو ثقة، فالزيادة مقبولة.

هشام الدستوائي (ثقة)
بدون القصة
أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة والسنن الكبرى، والمزي، والبخاري، والبيهقي.

روح بن القاسم (ثقة)

شبيب بن سعيد أبو سعيد المكي البصري التميمي الحَبَطي (ثقة)

عون بن عمارة (وهو ضعيف)
بدون القصة
أخرجه الحاكم، والطبراني في الدعاء، وأبو نعيم في معرفة الصحابة، وابن حبان في المجروحين.

أحمد بن شبيب (ثقة) — **إسماعيل بن شبيب** (مجهول) — **عبد الله بن وهب** (ثقة)

العباس بن الفرج (ثقة) (بدون القصة) — ***ابن السنى***

عبد المتعال بن طالب (ثقة) (بدون القصة) — ***البخاري في التاريخ***

أصبغ بن فرج (ثقة) (مع القصة) — ***الطبراني في الدعاء***

يعقوب بن سفيان (ثقة) (مع القصة) — ***البيهقي في الدلائل***

عباس بن الفرج (ثقة) (بدون القصة) — ***ابن السني***

محمد بن علي الصائغ (ثقة) (بدون القصة) — ***حاكم***

حسين بن يحيى الرزي (مجهول) (بدون القصة) — ***ابن السني***

العباس بن الفرج (مع القصة) — ***البيهقي في الدلائل***

طريق أحمد عن شبيب قوي، وقد تابعه ابن وهب وإسماعيل، فالحديث مع القصة صحيح، أو حسن على الأقل.

مذکورہ حدیث پر اشکال و جواب:

اس قصہ میں یہ مذکور ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس ضرورت مند آدمی کی طرف توجہ نہیں کرتے تھے، جبکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ حسن اخلاق اور شرافت وسخاوت میں مشہور تھے؛ پس یہ بات آپ کی شان کے خلاف ہے؟

جواب: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اللہ تعالی نے بے شمار کمالات سے نوازا تھا، ان کا مزاج بے حد نرم تھا، رحم دلی میں اپنی مثال آپ تھے؛ اس لیے بعض لوگ ان کو خواہ مخواہ پریشان کرتے تھے، اور بعض اسلامی خلافت کے خلاف سازشیں کرتے تھے اور عاملین کے بارے میں غلط سلط باتیں بناتے تھے، تو ممکن ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے عثمان بن حنیف کو بھی اسی قسم کا آدمی سمجھا اور ان کی طرف التفات نہیں فرمایا، پھر توسل کی دعا پڑھنے کے بعد دل میں التفات کا القار ہوا، اس کی مثال یہ ہے کہ:

۱- حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانے میں کچھ لوگ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عاملین کی زیادتیوں کی شکایت کی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے محمد بن حنفیہ کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس ایک صحیفہ دے کر بھیجا، جس میں زکوٰۃ کے احکام کی تفصیل تھی اور فرمایا: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کہنا کہ آپ عاملین کو اس کا پابند بنادیں۔ جب محمد بن حنفیہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس گئے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا پیغام سنا کر صحیفہ پیش کرنا چاہا، تو آپ نے معذرت کرتے ہوئے فرمایا: ہمیں اس کی ضرورت نہیں۔ (صحيح البخاري، رقم: ۳۱۱۱، و ۳۱۱۲، باب ما ذكر من درع النبي صلى الله عليه وسلم)

اب یہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسے جلیل القدر صحابی (جن کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اپنا خیر خواہ سمجھتے تھے) کی بات کو تسلیم نہیں کیا؛ اس لیے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو معلوم تھا کہ جو لوگ میرے عاملین کی شکایات کرتے ہیں، وہ غلط ہیں، یہ ہمیں ستانے کے لیے ہے اور ان غلط شکایات کو پھیلانے کے لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا سہارا لیتے ہیں۔

۲- لوگ حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں جھوٹی شکایات حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کرتے تھے؛ مگر چونکہ آپ کو معلوم تھا کہ ولید بن عقبہ ایک عظیم گورنر ہیں، اور ان کے کارنامے بہت زیادہ ہیں، لوگ حسد کی وجہ سے یا خواہ مخواہ بغیر کسی وجہ کے ان کو پریشان کرتے ہیں اور میرے پاس شکایات لے کر آتے ہیں؛ اس لیے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ان کی شکایات کی طرف توجہ نہ فرماتے تھے۔

یہ واقعات تاریخ کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ اس کی محققانہ بحث کے لیے مولانا بشیر احمد حصاری تلمیذ رشید

حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ کی کتاب ''عثمان ذوالنورین'' کا مطالعہ کیجئے اس میں بہت تفصیل سے لکھا ہے کہ لوگ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو کس کس طرح تنگ کرتے تھے۔

جواب (۲):

یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ امور خلافت میں مشغولیت کی وجہ سے اس حاجت مند آدمی کی طرف توجہ نہ فرما سکے اور یہ بات کوئی بعید نہیں کہ آدمی اپنی مصروفیات کی وجہ سے یا توجہ دوسری طرف مبذول ہونے کی وجہ سے آنے والے کی طرف توجہ نہیں کرسکتا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی بات چھوڑئے، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ جیسے عظیم الشان انسان اپنے کاموں کی وجہ سے کبھی کبھی آنے والے کی طرف توجہ نہیں فرما سکے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ جب بحرین کا مال آئے گا تو میں آپ کو اتنا اتنا دوں گا؛ لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ میں مال نہیں آیا، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جب مال آیا تو آپ نے اعلان کرایا کہ جس کا کوئی قرض ہو، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی وعدہ فرمایا ہو، تو ہمارے پاس آجائے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے عرض کیا کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتنا اتنا دینے کا وعدہ فرمایا تھا، ایک مرتبہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس گیا تو مجھے کچھ نہ دیا، دوسری مرتبہ گیا تو بھی کچھ نہ دیا، تیسری مرتبہ گیا تو میں نے کہا: میں دو مرتبہ آپ کے پاس آیا، مگر آپ نے مجھے نہیں دیا، یا تو آپ مجھے دیدیں، یا انکار کردیں۔ پھر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے مجھے ۱۵۰۰ عطا کئے۔ (صحيح البخاري، رقم: ۳۱۳۷، باب ومن الدليل على أن الخمس لنوائب المسلمين، ورقم: ٤٣٤٨، باب قصة عمان والبحرين)

اس واقعہ میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی طرف توجہ نہیں فرمائی، دو مرتبہ ایسا ہوا۔ اور یہ تو روزمرہ کا معمول ہے کہ کسی مولوی صاحب کے پاس کوئی شخص آتا ہے کہ میرے لیے تعویذ بنادیں وہ کہتے ہیں: آپ عصر کو آجاؤ، پھر عصر کے بعد کہتے ہیں: کل صبح لے لو، اور مشغولی یا نسیان کی وجہ سے کام ٹلتا رہتا ہے۔

مذکورہ حدیث میں ''یا محمد'' کے الفاظ پر اشکال اور اس کے جوابات:

حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ''يـا مـحـمـدُ'' کے الفاظ آئے ہیں؛ حالانکہ ''لا تـجـعـلـوا دعاءَ الرسول بينكم كدعاء بعضِكم بعضًا'' سے ''یا محمد'' کہنے کی ممانعت مستفاد ہوتی ہے؟

جواب(۱):

"یا محمد إني أتوجه بك" الخ کے الفاظ صحیح روایت میں آئے ہیں؛ لہٰذا صحیح روایت پر اشکال بے معنی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نابینا صحابی کو یہ دعا سکھلائی اس روایت کے بارے میں امام ابن ماجہ نے اپنی عادت سے ہٹ کر اس حدیث کے بارے میں "هذا حديث صحيح" فرمایا۔ پوری کتاب میں کسی حدیث کو سوائے اس حدیث کے صحیح نہیں کہا۔ اور موقوف روایت جس میں عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ایک شخص کو یہ دعا سکھلائی تھی، اس کے بارے میں امام طبرانی اپنی عام عادت سے ہٹ کر فرماتے ہیں: "والحديث صحيح".

جواب(۲):

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بلانا مقصود ہو، تو یا رسول اللہ! کہنا چاہیے، "یا محمد" نہیں کہنا چاہئے؛ لیکن یہاں بلانا مقصود نہیں؛ بلکہ توسل مقصود ہے، اور توسل کے موقع پر لفظ "محمد" بہترین کلمہ ہے؛ اس لیے کہ لفظ محمد میں محمودیت اور محبوبیت کا پہلو مخفی نہیں، اور محبوبیت اور ستائشوں کے لائق ہونے کی وجہ سے لائقِ توسل ہیں۔

جواب(۳):

"یا محمد" کے کلمات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بتائے ہوئی دعا میں آیا ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حق تھا کہ اپنے لیے "رسول اللہ" کہیں، یا "محمد" کہیں۔

جواب(۴):

جب بلانا اور پکارنا مقصود نہ ہو تو سلف صالحین سے بھی "یا محمداه" کہنا ثابت ہے۔ جیسے: جنگ یمامہ میں صحابہ کرام کا شعار "یا محمداه" تھا۔ (البداية والنهاية ٦/٣٥٧)

کربلا میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد آپ کی بہن نے جو کلمات کہے تھے اس میں "یا محمداه، یا محمداه" بھی ہے۔ (البداية والنهاية ٨/٢١٠)

دوسرا اشکال:

"یا محمد" میں غیر اللہ کو مافوق الاسباب پکارنا ہوا، اور یہ ممنوع ہے۔

جواب:

۱- دعائیہ الفاظ میں جیسا منقول ہے ویسا ہی پڑھنا چاہئے۔

۲- اس میں حاضر ناظر تصور کر کے خطاب نہیں کیا گیا، بلکہ اپنی محبت کا اظہار اور توسل بالمحبۃ مقصود ہے۔
حضرت سہارنپوری رحمہ اللہ نے بھی اس کا تفصیلی جواب دیا ہے۔ دیکھئے: تسکین الصدور، ص۴۳۳، نقلا عن: البراہین القاطعۃ، ص۲۱۸۔ حضرت تھانوی رحمہ اللہ کے کلام کے لیے دیکھئے: نشر الطیب، ص۲۴۹۔

۳- حضرت مولانا حسین علی صاحب، تلمیذ رشید حضرت گنگوہی وحضرت مولانا مظہر نانوتوی رحمہما اللہ اس کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: "**قوله: "يا محمد، يا نبي الله" هذا وأمثاله نداء يطلب به استحضار المنادى في القلب، فيخاطب المشهود بالقلب، كما يقول المصلي: "السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته"، والإنسان يفعل مثل هذا كثيرا يخاطب من يتصوره في نفسه، وإن لم يكن في الخارج من يسمع الخطاب**". انتهى.

پھر حضرت مولانا نے اس کے متعدد شواہد پیش کئے ہیں۔ (بلغة الحيران في ربط آيات القرآن، ص۳۳۷، نقلا عن غاية الأماني ۲/۳۳٤)

آخر میں مشائخ کرام کے حوالے:

التوسل عندالأئمة الأعلام

- الفقه الحفي
- الفقه المالكي
- الفقه الشافعي
- المفسرون
- التوسل عندالسلفية ومشايخ إشاعة التوحيد
- التوسل والعلامة الآلوسى
- التوسل عند مشايخ ديوبند

المذهب الحنفي:

(۱) العلامة مجدالدين الموصلي الحنفي (م:٦٨٣هـ) صاحب الاختيار: "وقد جئناك سامعين قولك، طائعين أمرك، مستشفعين بنبيك إليك". (١/١٧٧).

(٢) العلامة ابن أبي الوفاء القرشي الحنفي(م:٧٧٥هـ): "وأسأل الله العظيم بجاه رسول الله صلى الله عليه وسلم إتمامه في خير وعافية في دروسي آمين". (الجواهرالمضية في طبقات الحنفية ١/٣٥٣).

(٣) العلامة الإمام كمال الدين الهمام الحنفي رضي الله عنه (م: ٨٦١هـ) في فتح القدير(٣/١٨١): "ويسأل الله تعالَى حاجتَه متوسلا إلى الله بحضرة نبيه عليه الصلاة والسلام، وأعظم المسائل وأهمها سوال حسن الخاتمة والرضوان والمغفرة، ثم يسأل النبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة فيقول: يا رسول الله أسألك الشفاعة، يا رسول الله أسألك الشفاعة، وأتوسل بك إلى الله في أن أموت مسلمًا على ملتك وسنتك".

(٤) العلامة الشرنبلالي الحنفي (م:١٠٦٩هـ) في مراقي الفلاح في آداب الزيارة (ص:٢٨٥): "يقف عند رأسه الشريف ويقول: اللّهم إنك قلت، وقولك الحق:﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءُوك فاستغفروا الله واستغفرلهم الرسول لوجدوا الله توابًا

رحيمًا﴾ وقد جئناك سامعين قولك طائعين أمرك، مستشفعين بنبيك ...

(٥) العلامة مرتضَى الزبيدي الحنفي (م: ١٠٨٩هـ) قال في خاتمة "تاج العروس" (٥٧٦/٤٠): "وسألت اللّٰه أن لا يكلنا إلى أنفسنا فيما نعمله وننويه بمحمد وآله الكرام البررة".

(٦) العلامة أبو الحسنات اللكنوي (م: ١٢٦٤هـ) في مقدمة التعليق الممجد على مؤطا محمد (٦٣/١): "واحفظه بحفاظتك من بليات الدنيا والآخرة بحرمة نبيك سيد الأنبياء وآله رؤوس الأتقياء".

(٧) العلامة عبد الغني الغنيمي الحنفي (م:١٢٩٨هـ) صاحب "اللباب في شرح الكتاب" قال في خاتمة كتابة "شرح العقيدة الطحاوية": "وصلِّ وسلم على سيدنا محمد؛ فإنه أقرب من يتوسل به إليك".

(٨) العلامة الشيخ ابن عابدين الحنفي (م: ١٢٥٢هـ) قال في مقدمة حاشيته على الدر المختار: "وكذا يقول أسير الذنوب جامع هذه الأوراق راجِعًا من مولاه الكريم متوسلا بنبيه العظيم وبكل ذي جاه عنده تعالى أن يمن عليه كرمًا وفضلًا بقبول هذا السعي والنفع به للعباد في عامة البلاد، وبلوغ المرام بحسن الختام والاختتام، آمين". (رد المختار ٧٨/١).

(٩) العلامة الشيخ محمد علاء الدين (م: ١٣٠٦هـ) ابن الشيخ ابن عابدين قال في خاتمة تكملة حاشية والده: "كان اللّٰه له ولوالديه وغفر له ولأولاده ولمشايخه ولمن له حق عليه بجاه سيد الأنبياء والمرسلين".

(١٠) في كتاب الفتاوَى الهندية (٢٦٦/١) كتاب المناسك، خاتمة في زيارة قبر النبي صلى اللّٰه عليه وسلم: "ثم يقف عند رأسه صلى اللّٰه عليه وسلم كالأول ويقول: اللّٰهم إنك قلت، وقولك الحق: ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جائُوك ...﴾الآية. وقد جئناك سامعين قولك طائعين أمرك، مستشفعين بنبيك إليك".

(١١) العلامة عبد الرحمن بن محمد المعروف بداماد أفندي(م:١٠٧٨هـ) في كتاب مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: "وخلصني وإياه بفضله عن عذاب الجحيم، آمين، بحرمة سيد المرسلين صلواتُ اللّٰه تعالى وسلامه عليه وعلى آله وصحبه

أجمعين.

وفيه أيضا: "تجاوز الله عني وعن سائر المؤمنين بحرمة سيد المرسلين صلواتُ الله على نبينا وعليهم أجمعين". (مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر).

المذهب المالكي:

(١) القاضي عياض(م: ٥٤٤هـ) في كتابه الشهير الشفا.

(٢) العلامة القرافي المالكي (م: ٦٨٢هـ) ذكر قصة العتبي، وأقرها في الذخيرة (٣/٣٧٥-٣٧٦).

(٣) العلامة محمد بن موسى بن النعمان المراكشي المالكي (م:٦٨٣هـ) في كتابه مصباح الظلام في المستغيثين بخير الأنام، وينقل عنه كثيرا السمهودي في وفاء الوفا، في الجزء الثاني في باب التوسل بالنبي الطاهر.

(٤) العلامة الشيخ ابن الحاج المالكي (م:٧٣٧هـ) المعروف بإنكاره للبدع، في كتابه "المدخل" (١/٢٥٩-٢٦٠): "فالتوسل به عليه الصلاة والسلام، هو محل حطّ أحمال الأوزار وأثقال الذنوب والخطايا؛ لأن بركة شفاعته عليه الصلاة والسلام وعظمها عند ربه لا يتعاظمها ذنب، إذ أنها أعظم من الجميع، فليستبشر من زاره ويلجأ إلى الله تعالى بشفاعة نبيه عليه الصلاة والسلام ومن لم يزره، اللّهم لا تحرمنا شفاعة بحرمته عندك آمين يا رب العالمين، ومن اعتقد خلاف هذا فهو المحروم".

(٥) وقال أيضًا في المدخل (١/٢٥٤): "فإن كان الميت المزار ممن ترجى بركته فيتوسل إلى الله تعالى به، وكذلك يتوسل الزائر بمن يراه الميت ممن ترجى بركته إلى النبي صلى الله عليه وسلم؛ بل يبدأ بالتوسل إلى الله تعالى بالنبي صلى الله عليه وسلم إذ هو العمدة في التوسل، والأصل في هذا كله، والمُشَرِّعُ له، فيتوسل به صلى الله عليه وسلم، وبمن تبعه بإحسان إلى يوم الدين. وقد روى البخاري عن أنس رضي الله عنه أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه...".

(٦) العلامة ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد بن محمد، الحضرمي الإشبيلي (م:٨٠٨هـ) في تاريخه (٦/٤٩): "نسأله سبحانه وتعالَى مِن فيض فضله العميم، ونتوسل إليه بجاه نبيه الكريم أن يرزقنا إيمانًا دائمًا وقلبًا خاشعًا وعلمًا نافعًا...".

(٧) العلامة أبو الطيب المكي الفاسي المالكي (م: ٨٣٢هـ) في ذيل التقييد (١/٣٣): "وأسأل الله أن يوفقني في ذلك للسداد وأن يسعفني ومن أصلح فيه خللًا نيل المراد بمحمد سيد المرسلين وآله وصحبه الأكرمين".

(٨) العلامة إبراهيم بن إبراهيم اللقاني المالكي (صاحب جوهرة التوحيد) (م: ١٠٤١هـ) قال: ليس للشدائد والغموم مما جرّبه المعتنون مثل التوسل به صلى الله عليه وسلم.اهـ. مذكور في: (خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ١/٨).

(٩) العلامة محمد الزرقاني المالكي (م: ١١٢٢هـ) قال في خاتمة شرحه للمؤطا (٤/٦٩٥): "وأسالك من فضلك متوسلا إليك بأشرف رسلك أن تجعله خالصًا لوجهك".

المذهب الشافعي:

(١) الإمام الغزالي الشافعي رحمه الله تعالى (م: ٥٠٥هـ) قال في إحياء العلوم، الجملة العاشرة في زيارة المدينة وآدابها (١/٢٥٩): "ثم يقول: اللّهم إنك قد قلت وقولك الحق: ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءُوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابًا رحيمًا﴾ اللّهم إنا قد سمعنا قولك وأطعنا أمرك وقصدنا نبيك مستشفعين به إليك في ذنوبنا... وشفع نبيك هذا فينا وارفعنا بمنزلته عندك وحقه عليك".

(٢) الإمام النووي (م: ٦٧٦هـ) في المجموع (٨/٢٧٤) كتاب صفة الحج، باب زيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم: "ثم يرجع إلى موقفه الأول قبالة وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويتوسل به في حق نفسه ويستشفع به إلى ربه سبحانه وتعالى، ومن أحسن ما يقول ماحكاه الماوردي والقاضي أبو الطيب وسائر أصحابنا عن العتبي مستحسنين له، قال: كنت جالسا...". (المجموع ٨/٢٧٤).

وأكثر الإمام النووي ذكر استحباب التوسل في مصنفاته، كما في حاشية الإيضاح على المناسك له (ص ٤٥٠)، و(ص٤٩٨) من طبعة أخرى، وفي الأذكار (ص٣٠٧) من طبعة دار الفكر، في كتاب أذكار الحج، و(ص ١٨٤) من طبعة المكتبة العلمية.

(٣) العلامة المحب الطبري الشافعي (م: ٦٩٤هـ) في مقدمة ذخائر العقبى في مناقب ذوي

القربى (ص٥): "وغمر في غفرانه ذنوبنا بحرمتهم كما غمر بإحسانه قلوبنا بمحبتهم، وأحسن مآبنا بجاههم عليه، كما علق آمالنا بالتوسل بهم إليه".

(٤) العلامة علي بن عبد الكافي بن علي السبكي (م: ٧٥٦هـ) في كتابه شفاء السقام (ص١٥٣): "اعلم أنه يجوز ويحسن التوسل والاستعانة والتشفع بالنبي صلى الله عليه وسلم إلى ربه سبحانه وتعالى: وجواز ذلك وحسنه من الأمور المعلومة لكل ذي دين، المعروفة من فعل الأنبياء والمرسلين، وسير السلف الصالحين، والعلماء والعوام من المسلمين، ولم ينكر أحد ذلك من أهل الأديان ولا سمع به في زمن من الأزمان".

(٥) العلامة الحافظ ابن كثير (م: ٧٧٤هـ) في البداية والنهاية (١٣/١٩٢) في أحداث عام ٦٥٤: "هذه النار في أرض ذات حجر لا شجر فيها ولا نبت...، فالله يجعلها عبرة للمسلمين ورحمة للعالمين بمحمد وآله الطاهرين".

(٦) العلامة ابن الملقن (م: ٨٠٤هـ): "أسأل الله الكريم إتمامه مصونًا عاجلا على أحسن الوجوه، وأبركها، وأعمها، وأنفعها، وأدومها بمحمد وآله". (البدر المنير ١/٣٤٤).

(٧) العلامة شمس الدين الرملي (م: ٨٩٤هـ): "...محيي الدين النووي، تغمده الله برحمته، ونفعها والمسلمين ببركته بجاه محمد وآله وعترته". (نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ١/١٠).

(٨) وقال الرملي أيضًا: "وأسأله الإعانة على الإتمام بجاه محمد سيد الأنام ومصباح الظلام، وهو حسبي ونعم الوكيل، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم آمين". (نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٥/٤٨١).

(٩) العلامة الحافظ السخاوي (م: ٩٠٢هـ)، قال في خاتمة شرح ألفية العراقي في الحديث (٤/٤٠٥): "(وأفضل الصلاة والسلام على النبي)... سيدنا محمد (سيد الأنام) كلهم، ووسيلتنا وسندنا وذخرنا في الشدائد والنوازل صلى الله عليه وسلم تسليمًا كثيرًا آمين، آمين، آمين".

(١٠) العلامة السيوطي (م: ٩١١هـ) في آخر تاريخ الخلفاء (ص٣٦٩): "وأسال الله تعالى أن يقبضنا إلى رحمته قبل وقوع فتنة المئة التاسعة بجاه محمد صلى الله عليه وسلم وصحبه أجمعين. آمين".

(١١) وقال في الإتقان (٢/٥٠٢): "والله أسأل أن يعين على إكماله بمحمد وآله".

(١٢) العلامة زكريا الأنصاري (م: ٩١٩هـ) في فتح الوهاب (١/٢٥٧): "ويتوسل به في حق نفسه ويستشفع به إلى ربه".

(١٣) العلامة القسطلاني (م: ٩٢٣هـ) في المواهب اللدينة (٤/٥٩٣): "وينبغي للزائر أن يكثر من الدعاء والتضرع والاستغاثة والتشفع والتوسل به صلى الله عليه وسلم، فجدير بمن استشفع به أن يشفعه الله تعالى فيه".

(١٤) العلامة ابن حجر الهيتمي الشافعي (م: ٩٧٣هـ) في خاتمة كتابه: "تحفة الزوار إلى قبر المختار": "ختم الله لنا ولمن رأى في هذا الكتاب بالسعادة والخير ورفعنا وإياهم في الجنة إلى المقام الأسنَى بجاه سيد الأولين والآخرين".

(١٥) العلامة الخطيب الشربيني (م: ٩٧٧هـ) في مقدمة مغني المحتاج (١/٨٦): "جمعني الله وإياهم والمسلمين في مستقر رحمته بمحمد وآله وصحابته".

وقال في آخر مغني المحتاج (٤/٥٢٤): "وأن يحشرني في زمرة من رحمه، أنا ووالدي، وأولادي، وأقاربي، ومشايخي، وأحبابي، وأحبائي وجميع المسلمين بمحمد وآله وصحبته أجمعين".

(١٦) العلامة إسماعيل بن محمد العجلوني الشافعي (م: ١١٦٢هـ) في "كشف الخفاء ومزيل الإلباس" (٢/٥١٥): "وضع الله عنا سيئات أعمالنا بإفضاله الجاري، وختمها بالصالحات بجاه محمد صلى الله عليه وسلم سيد السادات". وفي كشف الخفاء أيضًا(٢/٤٧) نقلا عن البعض:

يا رب فارحمني بجاه المصطفى ۞ كنز الوجود و ذي الهبات الباهرة
و بخير خلقك لم أزل متوسلا ۞ ذي المعجزات وذي العلوم الفاخرة

المذهب الحنبلي:

(١) العلامة برهان الدين بن مفلح (م: ٨٠٣هـ) في المبدع في شرح المقنع (٢/٢٠٧): "قال أحمد في منسكه الذي كتبه للمروذي: إنه يتوسل بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم في دعائه، وجزم به في المستوعب وغيره".

(٢) وقريب منه ما في الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (١/٢٠٨) للعلامة موسى بن

أحمد الحجاوي المقدسي (م:٩٦٨هـ).

(٣) والفروع (٣/٢٢٩) للعلامة محمد بن مفلح المقدسي الراميني الحنبلي (م:٧٦٣هـ).

(٤) العلامة علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (م:٨٨٥هـ) في "الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"(٢/٤٥٦) في كتاب صلاة الاستسقاء: يجوز التوسل بالرجل الصالح على الصحيح من المذهب، وقيل: يستحب، قال الإمام أحمد للمروذى: يتوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم في دعائه...

(٥) العلامة ابن الجوزي (م:٥٩٧هـ) في كتاب الوفا في فضائل المصطفى، فيه باب التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم.

(٦) العلامة عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، الشهير بابن قدامة المقدسي (م:٦٢٠هـ) في المغني (٣/٤٧٩): "اللّٰهم إنك قلت وقولك الحق: ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم...﴾ وقد أتيتك مستغفرا من ذنوبي، مستشفعا بك إلى ربي، فأسألك ياربِّ أن توجب لي المغفرة، كما أوجبتها لمن أتاه في حياته.

(٧) العلامة منصور بن يونس البيهوتي الحنبلي (م:١٠٥١هـ) في كتاب كشاف القناع عن متن الإقناع (٢/٦٨): "ويستحب أن يخرج معه أهل الدين والصلاح والشيوخ)... وقال السامري وصاحب التلخيص: لا بأس بالتوسل في الاستسقاء بالشيوخ والعلماء المتقين. وقال في المذهب: يجوز أن يستشفع إلى اللّٰه برجل صالح، وقيل:يستحب...".

المفسرون:

(١) "أعان الله على إكماله، بحق محمد صلى الله عليه وسلم". (تفسير الرازي ٢٣/٢٩١)

(٢) "حشرنا اللّٰه في زمرته ولا حاد بنا عن طريقته وملته بحق محمد وآله". (تفسيرالقرطبي ٨/٢٤٠).

(٣) "واكشف عنا غطاء نا بحق محمد وآله صلى الله عليه وسلم عليهم". (تفسير النيسابوري: غرائب القرآن ٥/٣٢٥).

(٤) "و يجعلنا من الفرقة الناجية بحق النبي الذي به وصل من وصل إلى الله عز وجل". (روح البيان ٢/١٥٧).

غیر مقلدین کے پیشوا اور توسل:

(۱) پہلی بات یہ ہے کہ شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ جنہیں غیر مقلد حضرات اپنا بڑا تسلیم کرتے ہیں انھوں نے اس مسئلہ میں تشدد نہیں کیا۔ توسل کے مسئلہ میں ان کا مسلک اگر چہ جمہور کے خلاف ہے؛ مگر تاویل کے ساتھ وہ بھی اس کو درست مانتے ہیں، فرماتے ہیں کہ توسل بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم میں نیت آپ سے محبت، آپ پر ایمان اور آپ سے تعلق کے ذریعہ توسل کیا جائے تو جائز ہے؛ مگر آج کل کے بعض حضرات اس میں حد سے زیادہ تشدد کرتے ہیں۔

قال العلامة ابن تيمية: "وقد ذكر بعض هذه الحكايات من جمع في الأدعية. وروي في ذلك أثر عن بعض السلف، مثل ما رواه ابن أبي الدنيا في كتاب مجابي الدعاء [ص ١٥٤، دعاء رجل بالشفاء] قال: حدثنا أبوهاشم، سمعت كثيرا بن محمد بن كثير بن رفاعة يقول: جاء رجل إلى عبد الملك بن سعيد بن أبحر، فجسّ بطنه، فقال: بك داء لايبرأ، قال: ما هو؟ قال: الدُّبَيلة. قال: فتحول الرجل، فقال:اللّٰه اللّٰه، اللّٰه ربي، لا أشرك به شيئا، اللّٰهم إني أتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة صلى اللّٰه عليه وسلم تسليمًا، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربك وربي يرحمني مما بي. قال: فجس بطنه، فقال: قد برئت ما بك علة.

قلت: فهذا الدعاء ونحوه قد روي أنه دعا به السلف، ونقل عن أحمد بن حنبل في منسك المروذي التوسل بالنبي صلى اللّٰه عليه وسلم في الدعاء، ونهى به آخرون. فإن كان مقصود المتوسلين التوسل بالإيمان به وبمحبته وبموالاته وبطاعته، فلا نزاع بين الطائفتين، وإن كان مقصودهم التوسل بذاته فهو محل النزاع...". (قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، ص١٩٩).

وفيه في مقام آخر: "فإن قيل...، فيحمل قول القائل: "أسألك بنبيك محمد"، على أنه أراد: إني أسألك بإيماني به وبمحبته، وأتوسل إليك بإيماني به ومحبته، ونحو ذلك، وقد ذكرتم أن هذا جائز بلا نزاع.

قيل: من أراد هذا المعنى فهو مصيب في ذلك بلا نزاع، وإذا حمل على هذا المعنى كلام من توسل بالنبي صلى اللّٰه عليه وسلم بعد مماته من السلف كما نقل عن بعض الصحابة والتابعين وعن الإمام أحمد وغيره، كان هذا حسنا وحينئذ فلا يكون في المسألة نزاع". (قاعدة جليلة في التوسل والواسيلة، ص١١٩)

(۲) علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے نہ صرف توسل کو جائز قرار دیا؛ بلکہ اس کے اثبات میں رسالہ لکھا ہے اور

مانعین کی ہر دلیل کا تشفی بخش جواب دیا ہے۔

وقال الشوكاني: "وفي الحديث دليل على جواز التوسل برسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الله عز وجل مع اعتقاد أن الفاعل هو الله سبحانه وتعالى وأنه المعطي المانع".
(تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين، ص ٢١٢ محمد بن على بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، م: ١٢٥٠هـ).

ونقل الشيخ عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (م:١٣٥٣هـ) عن العلامة الشوكاني: "... والقول الثاني: أن التوسل به يكون في حياته وبعد موته، وفي حضرته ومغيبه، ولا يخفاك أنه قد ثبت التوسل به في حياته، وثبت التوسل بغيره بعد موته بإجماع الصحابة إجماعا سكوتيا لعدم إنكار أحد منهم على عمر رضي الله عنه في توسله بالعباس رضي الله عنه، وعندي أنه لا وجه لتخصيص جواز التوسل بالنبي كما زعمه الشيخ عز الدين بن عبد السلام". (تحفة الأحوذي ٢٦/١٠).

(۳) حضرت مولانا سید نذیر حسین صاحب (م:۱۳۲۰ھ) بھی غیر مقلدین کے شیخ ہیں، اپنی کتاب کے آخر میں لکھتے ہیں: "عافاه الله في الدارين بجاه سيد الثقلين". (معیار الحق، ص ۴۱۹ نقل از تسکین الصدور، ص ۴۳۸)

(۴) مشہور غیر مقلد عالم مولانا وحید الزماں خان فرماتے ہیں: "ہم کو آخرت کے عذاب سے امام حسین کے طفیل بچا دے"۔ (تیسیر الباری ترجمۂ صحیح البخاری ۳۸۵/۲، از تسکین، ص ۴۳۸)

(۵) علاوہ ازیں، علامہ ذہبیؒ نے بہت سی جگہ علمائے کرام کے حالات میں لکھا ہے کہ ان کی قبر پر دعا قبول ہوتی ہے۔ برکت حاصل ہوتی ہے، وغیرہ۔

وقال العلامة الذهبي في السير (١٠١/١٨) في ترجمة الذهلي [علي بن حميد بن علي، م: ٤٥٢]: "وكان ورعا تقيا محتشما يتبرك بقبره".

مذکورہ عبارت علامہ ذہبی کی نص ہے، انھوں کسی اور سے نقل نہیں کیا ہے۔

(٦) علامہ محمد صدیق خان بن سید حسن خان قنوجی بھوپالی (م:۱۳۰۷ھ) نے بھی توسل کے ساتھ دعا مانگی ہے۔

وقال العلامة صديق حسن القنوجي (م:١٣٠٧هـ) في أبجد العلوم: "وأتوسل إلى الله تعالى بخاتم أنبيائه عليه أفضل الصلاة والسلام أن يرزقني وإياهم وجمع المسلمين حسن الختام، آمين".

ویقول أیضًا: "بجاه نبیه المصطفی خیر البریة، صلی اللّٰه علیه وآله وأصحابه کل بکرة وعشیة". (أبجد العلوم ۳/ ۲۸۰).

(۷) حضرت مولانا غلام اللہ خان صاحب رحمہ اللہ شیخ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ کے کلام: "إن وقعتَ في شدة فنادِني" کا صحیح مطلب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: بعض نسخوں میں فنادَی بي ہے، یعنی تم میرے توسل اور میری حرمت سے اللہ تعالیٰ کو پکارو۔ (جواہر التوحید، ص ۳۵۰) خود حضرت نے اس کو صحیح معنی کے طور پر ذکر فرمایا ہے۔

(۸) شیخ محمد بن عبدالوہاب فرماتے ہیں کہ اگر چہ ہماری رائے میں توسل مکروہ ہے، مگر ہم کرنے والوں پر نکیر نہیں کرتے، فرماتے ہیں: "وإن کان الصواب عندنا قول الجمهور من أنه مکروہ، فلا ننکر علی من فعله..." الخ (مفاهیم، ص ۱۴۶)

علامہ آلوسی رحمہ اللہ اور توسل:

منکرین توسل اپنی تائید میں علامہ آلوسی رحمہ اللہ کا حوالہ پیش کرتے ہیں کہ انھوں نے توسل کو ناجائز قرار دیا ہے۔ بعض لوگ یوں لکھتے ہیں کہ بغداد کے مفتی احناف (م: ۱۲۷۰ھ) محمود آلوسی نے یوں تحریر فرمایا ہے، اوران کے بیٹے علامہ نعمان آلوسی (م: ۱۳۱۷ھ) نے بھی ان کی اقتدا کی ہے؛ مگر کلام والد صاحب کا ہے۔ پھر علامہ آلوسی کا کلام ﴿وابتغوا إلیه الوسیلة﴾ کی تفسیر سے نقل کرتے ہیں۔

جواب: ان عبارات کے بارے میں ہمارے بعض حضرات کا کہنا ہے کہ علامہ آلوسی رحمہ اللہ کا رد اور نکیر فرمانا بعض لوگوں کے جاہلانہ عمل پر ہے، مطلقاً توسل پر نہیں، پھر آگے بجاہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ توسل کو جائز قرار دیتے ہیں، خلاصہ یہ ہے کہ نیک لوگوں کے وسیلہ یا طفیل سے دعا کرنا جائز ہے؛ مگر ان کو مقصود بنا کر غائبانہ ندا کرنا یا ان کا اللہ تعالیٰ کے اوپر حق وجوبی ماننا جائز نہیں۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ روح المعانی میں اس مقام پر کلام کی ابتدا میں بہت ساری باتیں ممانعت سے متعلق موجود ہیں، زندہ سے دعا طلب کرنا جائز؛ لیکن اگر میت سے یا غائب سے دعا طلب کرے تو ناجائز ہے اور سلف سے ثابت نہیں، وہ قبروں پر فقط سلام کرتے تھے، آگے لکھتے ہیں کہ اہل بیت اور ائمہ کی دعاؤں میں توسل بالذات کا کوئی ذکر نہیں۔

بہر حال کلام میں اشکال ضرور ہے؟ تعارض معلوم ہوتا ہے۔ اس کے متعلق عرض ہے کہ ہمارے خیال میں تفسیر میں اس مقام پر ناشر، محقق یا کسی اور کی طرف سے کچھ ترمیم یا تبدیلی ہوئی ہے، جس کے قرائن یہ ہیں:

(۱) یہاں اندازِ بیان مختلف ہے کلام میں تنقیح وترتیب نہیں، عام طور پر ان کا کلام واضح ہوتا ہے۔

(۲) علامہ آلوسی رحمہ اللہ تفسیر میں علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی بات کہیں کہیں نقل کرتے ہیں؛ مگر جہاں ان کی رائے جمہور کے خلاف ہے اس کو ہرگز قبول نہیں کیا۔ مقدمہ کتاب میں صفات کے مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے موقف پر سختی سے رد کیا ہے، اسی طرح تین طلاق کے مسئلہ میں بھی ان پر رد کیا ہے، تو جہاں ان کی بات کو قبول کیا، تو ان کے مخالف (علامہ سبکیؒ) کی دلیل کا جواب بھی دیا۔

(۳) علامہ آلوسی کی جلالت قدر اور رفعتِ شان سب کو معلوم ہے اور بغداد کے مفتی تھے؛ مگر اس کے باوجود فقہ حنفی کا ایک عام مسئلہ یہاں صحیح نقل نہیں کیا۔ فرماتے ہیں: ''امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک سلام علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت بھی قبر کی طرف رخ نہ ہو، قبلہ کی طرف رخ کرے؛ ہاں مگر صحیح یہ ہے کہ سلام کے وقت تو قبر کا رخ کرے اور دعا کے وقت قبلہ کا رخ کرے''۔

اب فقہ حنفی کی سینکڑوں کتابوں میں صاف الفاظ میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ روضۂ اقدس پر سلام اور دعا کرتے وقت قبر کا رخ کرے، قبلہ کا رخ نہ کرے، کچھ عبارتیں اس بارے میں گزر چکی ہیں۔ اس قدر واضح مسئلہ بغداد کے مفتی سے مخفی رہنا بعید ہے۔

(۴) سب سے واضح اور اہم قرینہ یہ ہے کہ: یہاں سورتِ مائدہ میں توسل کی بحث لفظ وسیلہ کے ضمن میں ذکر کی گئی؛ اس لیے ناشر، تصحیح، یا نظرِ ثانی کرنے والوں کی نظر یہاں تک تو پہنچی؛ مگر کتاب میں کئی جگہوں پر علامہ آلوسی رحمہ اللہ نے خود توسل کیا ہے؛ لیکن توسل کی بحث نہیں؛ اس لیے کسی کی نظر وہاں نہیں گئی؛ بلکہ علامہ آلوسی رحمہ اللہ کی کوئی اہم دعا توسل کے بغیر نہیں ہوتی، عبارات آگے آرہی ہے۔

- ایک جگہ پارہ ۳۰ کی تفسیر میں تو اس بات کی صراحت ہے کہ نفوسِ فاضلہ کے ذریعہ توسل کی برکت سے اللہ تعالیٰ مشکلات کو حل فرمادیتا ہے۔

- ایک جگہ دعا فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اولیا کی برکات سے ہم کو نفع پہنچائے۔

علاوہ ازیں مغفرت، قبولیت، عافیت، اور قرآن کی سمجھ کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک سے توسل کرنے کی دعائیں تو بہت زیادہ ہیں، توسل حضرت علامہ کی زندگی کا اہم حصہ تھا۔

اس لیے تفسیر کے عمومی مزاج کو دیکھتے ہوئے ہمارا خیال یہ ہے کہ سورتِ مائدہ میں توسل کی ممانعت کا کلام علامہ آلوسی رحمہ اللہ کا نہیں، یا سورۃ مائدہ کے بعد والی سورتوں میں توسل بالذات کو تسلیم کیا تو بعد والے حصے کا اعتبار ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

عبارات ملاحظہ فرمائیں:

قال رحمه الله تعالى:

(١) "وبعد هذا كله إنا لا أرى بأسا في التوسل إلى الله تعالى بجاه النبي صلى الله عليه وسلم عند الله تعالى حيًّا وميتًا، ويراد من الجاه معنى يرجع إلى صفة من صفاته تعالى، مثل أن يراد به المحبة التامة المستدعية عدم رده وقبول شفاعته، فيكون معنى قول القائل: "إلهي أتوسل بجاه نبيك صلى الله عليه وسلم أن تقضي لي حاجتي": إلهي اجعل محبتك له وسيلة في قضاء حاجتي، ولا فرق بين هذا وقولك: إلهي أتوسل برحمتك أن تفعل كذا إذ معناه أيضًا: إلهي اجعل رحمتك وسيلة في فعل كذا... أن التوسل بجاه غير النبي صلى الله عليه وسلم لا بأس به أيضا إن كان المتوسل بجاهه مما علم أن له جاها عند الله تعالى كالمقطوع بصلاحه وولايته، وأما من لا قطع في حقه بذلك فلا يتوسل بجاهه". (روح المعاني ١٢٨/٦).

(٢) "ولا شك في أنه يحصل لزائرهم مدد روحاني ببركتهم، وكثيرًا ما تنحل عقد الأمور بأنامل التوسل إلى الله تعالى بحرمتهم". (روح المعاني ٢٤/٣٠).

(٣) "وسقر علم لجهنم، أعاذنا الله تعالى منها ببركة كلامه العظيم وحرمة حبيبه عليه أفضل الصلاة وأكمل التسليم". (روح المعاني ٩٣/٢٧).

(٤) "...الأولياء، نفعنا الله تعالى ببركاتهم". (روح المعاني ٩٤/٦).

(٥) "وإلى ذلك يشير كلام ساداتنا النقشبندية، بلغنا الله تعالى ببركاتهم كل أمنية". (روح المعاني ٥٨/١).

"وأنا أقول:... وأسأله أن يجعل لي من كل هم فرجًا، ومن كل ضيق مخرجًا بحرمة كتابه وسيد أحبابه صلى الله تعالى عليه وسلم". (روح المعاني ٢٥٩/٣٠).

(٦) " نسأل الله تعالى... ويجعل سعينا لديه مشكورًا بحرمة النبيِّ صلى الله عليه وسلم وأهل بيته المطهرين من الرجس تطهيرا". (روح المعاني ١٦٨/٢٩-١٦٩).

(٧) "نسأل الله تعالى عظيم مغفرته ورحمته لنا، ولوالدينا، ولكافة مؤمني بريَّتِه بحرمة سيد خليفته وسند أهل صفوته، صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وشيعته". (روح المعاني ١١٥/٢٩).

(٨) "أعاذنا الله تعالى وإياكم من الشرك بحرمة الحبيب عليه الصلاة والسلام". (روح المعاني

٤٣/٢٧).

(٩) "نسأل اللّٰه تعالى أن يُوفِّقنا لفهم كتابه بحرمة سيد أنبيائه وأحبابه صلى اللّٰه عليه وسلم وشرف وعظم وكرم". (روح المعاني ٢٣٢/٢٣).

(١٠) "نسأل اللّٰه تعالى أن يرقينا إلى مقام يرضاه... بحرمة سيد المرسلين صلى اللّٰه عليه وسلم". (روح المعاني ١٦٠/٢٣).

(١١) "أسأل اللّٰه تعالى بحرمة حبيبه الأعظم صلى اللّٰه عليه وسلم أن يدفع ويرفع عنا مكر الماكرين". (روح المعاني ٢٠٦/٣٢).

(١٢) "نعوذ باللّٰه تعالى من الحَور بعد الكور بحرمة حبيبه الأكرم صلى اللّٰه عليه وسلم". (روح المعاني ١٤٢/٢١).

(١٣) "يسر اللّٰه تعالى ذلك لنا بحرمة حبيبه الأعظم صلى اللّٰه عليه وسلم". (روح المعاني ٧٩/٢١).

(١٤) "نسأل اللّٰه تعالى أن يجعلنا من الموقنين... بحرمة نبيه الأمين صلى اللّٰه عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين". (روح المعاني ٦٤/٢١).

(١٥) "ونسأل اللّٰه سبحانه أن يوفقنا لفهم أسرار كتابه بحرمة النبي صلى اللّٰه عليه وسلم وأصحابه". (روح المعاني ٢٠/٢١).

(١٦) "نسأل اللّٰه تعالى التوفيق لما يحب ويرضى، والحفظ التام من كل شر بحرمة حبيبه سيد البشر صلى اللّٰه عليه وسلم". (روح المعاني ١٦/٢١).

(١٧) "نسأل اللّٰه تعالى أن يمن علينا برضائه ويمنحنا بسوابغ نعمائه وآلائه بحرمة سيد أنبيائه وأحب أحبائه صلى اللّٰه عليه وسلم". (روح المعاني ٥٨/١٩).

(١٨) "ونسأله جل شأنه التوفيق لإتمام تفسير سائر سور كتابه المعظم بحرمة نبيه صلى اللّٰه علييه وسلم". (روح المعاني ١٤٦/١٦).

(١٩) "ونسأل اللّٰه تعالى بحرمة نبيه المكرم المعظم صلى اللّٰه عليه وسلم أن يوفقنا لما يرضيه ويوقفنا على أسرار كتابه الكريم ومعانيه". (روح المعاني ٥٦/١٦).

(٢٠) "نسأل اللّٰه سبحانه أن يعصمنا وذرارينا ومن ينسب إلينا مِن الفواحش ما ظهر منها وما بطن بحرمة النبي صلى اللّٰه عليه وسلم". (روح المعاني ٦٩/١٥).

(۲۱) ''وأسأل اللّٰه سبحانه أن يحفظنا من سوء القضاء ويمن علينا بالتوفيق إلى ما يحب ويرضى بحرمة النبي صلى الله عليه وسلم''. (روح المعاني ۱٤/۸۹).

(۲۲) ''نسأل اللّٰه تعالى أن يجيرنا منها بحرمة سيد ذوي الألباب صلى الله عليه وسلم''. (روح المعاني ۱٤/٥٦).

(۲۳) ''نسأل اللّٰه تعالى أن يحكم لنا بما هو خير وأولَى في الآخرة والأُولَى بحرمة النبي صلى اللّٰه تعالى عليه وسلم وشرف وعظم وكرم''. (روح المعاني ۱۳/۱۷۹).

(۲۴) ''نسأل اللّٰه تعالى أن يدخلنا هاتيك الدار بحرمة نبيه المختار صلى اللّٰه عليه وسلم''. (روح المعاني ۸/۲٥).

(۲۵) ''نسأل اللّٰه تعالى أن ينزل علينا موائد كرمه... بحرمة نبينا أفضل الصلاة وأكمل السلام''. (روح المعاني ۷/٥۷).

(۲۶) ''اللّٰهم اجعلنا سعداء الدارين بحرمة سيد الثقلين صلى اللّٰه تعالى عليه وسلم''. (روح المعاني ۱/۸۲).

توسل اور علمائے دیوبند رحمہم اللہ تعالیٰ:

(۱) حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ:

''سلسلہ (شجرہ) پڑھنے میں اس کے علاوہ کچھ نہیں ہے کہ بزرگوں کے نام کے وسیلے سے دعا کرتے ہیں، جیسے پڑھنے والوں کا کہنا: اے اللہ! بحرمتِ فلان انجام بخیر فرما، یہ دعا بطور مثال ہے۔ پس دعا میں مقبول بندوں کے نام سے توسل کرنے میں کیا بات ہے''؟ (باقیات فتاویٰ رشیدیہ ۷۵، ترتیب: حضرت مولانا نورالحسن راشد کاندھلوی)

(۲) حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کی بہت سی عبارات توسل کے جواز پر موجود ہیں، کچھ تو پیچھے استشفاع کے ذیل میں گزر چکی ہیں۔ مزید یہ ہے:

''توسل بالحی وبالمیت دونوں جائز ہیں''۔ (امداد الفتاویٰ ۵/۸۹)

''حدیث سے غیر نبی کے ساتھ بھی توسل جائز نکلا، جبکہ اس کو نبی سے کوئی تعلق ہو، قرابت حسیہ کا، یا قرابتِ معنویہ کا''۔ (نشر الطیب، ص ۲۵۰)

بوادر النوادر، نشر الطیب اور حضرت کی دیگر تصانیف میں اس مسئلہ پر بہت کلام ہے۔

(۳) حضرت مفتی کفایت اللہ رحمہ اللہ مفتی اعظم ہند فرماتے ہیں: ''توسل بالصالحین کے مسئلہ میں اختلاف ہے، بعض علما منع کرتے ہیں؛ لیکن اکثر جواز کے قائل ہیں، قائل بالجواز کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ سے

دعا کی جائے کہ وہ فلاں اپنے مقرب ومقبول بندے کی برکت سے، یا اپنے عبادِ مقبولین مقربین کی برکت سے میری دعا قبول فرمائے، تو اس میں مضائقہ نہیں''۔ (کفایت المفتی ۵/۲)

(۴) المہند علی المفند یعنی عقائد علمائے دیوبند کا ترجمان، مولفہ: حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمہ اللہ تعالیٰ۔ آپ فرماتے ہیں: ''ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک دعاؤں میں انبیا، صلحا، اولیا، شہدا اور صدیقین کا توسل جائز ہے، ان کی حیات میں یا بعد وفات بایں طور پر کہ کہے: یا اللہ! میں بوسلیہ فلاں بزرگ کے تجھ سے دعا کی قبولیت اور حاجت براری چاہتا ہوں۔ اسی جیسے اور کلمات...''. (المہند علی المفند، ص۴۲)

(۵) شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: وہابیہ توسل بالانبیاء والاولیاء کو بعد الوفات ممنوع اور حرام قرار دیتے ہیں۔ یہ (اکابرین دیوبند) حضرات اس کو نہ صرف جائز؛ بلکہ ارجی للحاجۃ اور مفید قرار دیتے ہیں۔ شجرات حضرات چشت رحمہم اللہ تعالیٰ اور آداب زیارت اور ادعیۂ مدینہ منورہ اس پر شاہد عدل ہیں جو کہ حضرت نانوتوی اور حضرت گنگوہی اور حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب اور حضرت حاجی امداد اللہ صاحب قدس اللہ اسرارہم کی متعدد تصانیف میں شائع ہو چکی ہیں۔ (نقش حیات، ص۱۲۳)

ایک جگہ فرماتے ہیں: ''خلاصہ یہ ہے کہ دعا میں بحق فلاں یا بحرمۃ فلاں کہنا نہ صرف جائز ہے؛ بلکہ وارد اور مستحسن ہے''۔ (فتاویٰ شیخ الاسلام، ص۸۹)

(۶) حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ، مفتی اعظم پاکستان معارف القرآن کے خاتمہ میں لکھتے ہیں: ''**والله سبحانه وتعالى أدعوا... ببركة كتابه المبين ونبيه الأمين...**''. (معارف القرآن ۸/۸۵۶)

توسل اور اشاعت التوحید کے اکابر:

حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمہ اللہ تلمیذ رشید حضرت گنگوہی رحمہ اللہ وحضرت مولانا مظہر نانوتوی رحمہ اللہ اپنی کتاب ''**بلغة الحيران في ربط آيات القرآن**'' میں متعدد جگہ توسل کو جائز قرار دیتے ہیں:

(۱) بحرمت حسن اور بشیخ عبد القادر کے الفاظ سے دعا کرنا جائز ہے۔ فرماتے ہیں: ''بعضے میگویند کہ حضرت خواجہ محمد معصوم قدس اللہ سرہ ''یا شیخ'' جائز نوشتہ در مکتوبات معصومیہ غلط است۔ وعبارتِ مکتوبات ایں ست: آں سہ دعائے ماثور نیست: یکے الٰہی بحرمت الحسن، دوم بشیخ عبد القادر الخ، سوم **نادِ علیًا** الخ۔ دو اول گنجائش دارند کہ بخوانند منع نمی کنم۔ دعائے سوم از شعار اہل سنت نیست موقوف باشد۔ انتہی۔ از جواز بشیخ جواز یا شیخ فہمیدہ بعید است۔ (ص۳۵۴)

ترجمہ: یہ تین دعائیں ماثور نہیں: ۱- الٰہی بحرمت الحسین۔ ۲- بشیخ عبد القادر۔ ۳- **نادِ علیًا**۔ پہلی دو دعاؤں کی گنجائش ہے؛ اس لیے پڑھنے والے کو منع نہ کریں۔ تیسری دعا اہل سنت کا شعار نہیں، اس سے باز

رہے۔ ''بشیخ'' کہنے کے جواز سے ''یا شیخ'' کو جائز سمجھنا بعید ہے۔

(۲) صفحہ ۳۸۰ پر لکھتے ہیں: ''اے اہل کتاب! پہلے تو تم کہتے تھے کہ رسول خاتم النبیین جو کہ آنے والے ہیں، اس کے ہمراہ ہو کر جنگ کریں گے۔ اس رسول کے وسیلے سے فتح کی دعا مانگتے تھے، جیسا کہ **قال تعالی:** ﴿**وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا...**﴾ **.الخ**

(۳) کتاب کے شروع میں مرید کو اجازت دینے کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''**فأجزت له إجازة مطلقة ... وأوصي له بدوام الذكر ... والالتجاء إلى الله سبحانه بتوسل المشايخ الكرام. قدسنا الله تعالى بأسرارهم الأقدس في حل المشكلات والمعضلات... آمين يا رب العالمين بجاه سيد المرسلين**''. (ص۳)

(۴) اپنے مبشرات کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''**رأيتُ... ثم جئت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلتُ: الصلاة والسلام عليك يا رسول الله! فعانقني صلى الله عليه وسلم وعلمني اللطائف... وقعدت عند مزار الإمام الرباني فقال لي في المكاشفة: بيان مسألة التوحيد أعلى درجة عن السلوك**''. (ص۸)

انتهى بعون الله تعالى وتوفيقه

﴿۱٤۹﴾

وَ مُنْذُ أَلْزَمْتُ أَفْكَارِي مَدَائِحَهُ
وَجَدْتُهُ لِخَلَاصِي خَيْرَ مُلْتَزَمِ

ترجمہ: اور جب سے میں نے اپنے افکار کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف کے لیے وقف کیا ہے، تب سے میں نے آپ کی مدح کو اپنی نجات کے لیے بہترین ٹھکانہ پایا ہے۔

لغت:

ألزمت:

لزِم (س) لزومًا: لازم ہونا، ضروری ہونا۔

ألزَم إلزامًا: لازم کرنا، واجب کرنا۔ تحقیق شعر۲۳ میں تحقیق گزر چکی ہے۔

أفكاري:

فكر (ض) فكرًا: غور کرنا سوچنا۔

الفكر: استعمال القوة العاقلة لإحضار ما لم يكن حاضرًا. یعنی عقل سے کام لے کر کسی چیز کو مستحضر کرنا، یا مجہول چیز کی معرفت کے لیے معلوم چیزوں کو عقلی ترتیب دینا۔ ج: أفكار.

مدائحه: مديح کی جمع: تعریفات مدح وثنا۔

خلاصي:

خلص (ن) خُلوصًا: خالص ہونا، کھرا ہونا۔ خلص عنه: نجات پانا، چھٹکارا پانا۔

الخلاص: (۱) نجات، چھٹکارا۔ (۲) وجہ نجات۔ (۳) مثل/ برابر۔

اعراب:

ومنذ: مضاف، ألزمت: فعل، فاعل، أفكاري: مفعول اول، مدائحه: مفعول ثانی۔ فعل فاعل اور مفعول سے مل کر مضاف الیہ، مضاف مضاف الیہ سے مل کر وجدته کے لیے ظرف ہے۔

وجدته: فعل فاعل، ہ: مفعول اول، لخلاصي: جار مجرور متعلق ہے ملتزم سے، یا وجدت سے

حال ہے، خیر ملتزم: مفعول ثانی۔

منذ میں دو احتمالات ہیں:

(۱) منذ ظرف زمان ہے، اس صورت میں مضاف اور آگے کا جملہ مضاف الیہ ہوگا۔

(۲) منذ بمعنی أول المدة ہے۔ اس صورت میں مبتدا ہے، اور وجدته خبر ہے۔

تشریح:

وجدتُه لِخلاصي خيرَ مُلتزم:

(۱) ہ کی ضمیر مدح کی طرف راجع ہے، نہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف، اور ملتزَم اسم مفعول ہے زاء کے فتحہ کے ساتھ، جس کا معنی ہے پناہ کی جگہ، نجات کا ذریعہ، چمٹنے کی جگہ؛ گویا یہ کہنا چاہتے ہیں کہ جس طرح لوگ دعا کے لیے ملتزم/کعبہ سے چمٹ جاتے ہیں، اس طرح میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح کے ساتھ چمٹ گیا، میں نے اس کو لازم پکڑا۔

(۲) ہ کی ضمیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہے اور ملتزِم زاء کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اس صورت میں معنی یہ ہوگا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو میری نجات کا بہترین کفیل، بہترین ضامن اور بہترین واسطہ پایا۔

یہی معنی شارحین نے مراد لیا ہے۔ اور اس صورت میں یہ خواب کے واقعے کی طرف اشارہ ہے کہ جب میں نے بیماری میں یہ قصیدہ کہا تو خواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا دستِ مبارک میرے بدن پر پھیرا تو مجھے شفا ہوگئی، گویا آپ کے واسطے اور آپ کی برکت سے شفا ہوگئی۔

ملتزَم مفعول کے معنی میں زاء کے فتحہ کے ساتھ مراد لینا بہتر ہے، زاء کے کسرہ کے ساتھ معنی زیادہ اچھا نہیں۔

نوٹ:

بعد میں دیکھنے سے معلوم ہوا کہ علامہ ابن مقلاش کی شرح [جو ہمارے یہاں موجود شروحات میں سب سے قدیم ہے] میں زاء کے فتحہ کے ساتھ ملتزَم بیان کیا ہے، اور کسرہ کی روایت کو ذکر بھی نہیں کیا۔

وجدتُه خيرَ مُلتزَم: أي: (۱) وجدت ذلك الالتزام خير ملتزم. (۲) وجدت مدحه صلى الله عليه وسلم.

بہرحال ہ سے جو بھی مراد ہو؛ مگر ملتزَم زاء کے فتحہ کے ساتھ ہے اور اس میں ناظم رحمہ اللہ کے التزام کا بیان

ہے (میرے لازم پکڑنے ، چمٹنے کی جگہ)،رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ملتزم یعنی کفیل وضامن ہونا،ان کے نزدیک مراد ہی نہیں۔

فرماتے ہیں: " **فلمّا أخذ في المدح وجده أفضل ما تداوى به، إذ ببركة القصيدة عُوفِيَ**". (ص٧٦٥)

اس سے واضح ہوگیا کہ ملتزم بہتر ہے۔ **ولله الحمد على توفيقه لموافقة الأكابر.**

منذ کے لفظ سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جب سے میں نے یہ کام شروع کیا،تو اس کی برکات میرے ساتھ شامل ہوگئیں۔

خَلاصِي کا مطلب:

(۱) آفات اور بلیات اور بیماریوں سے چھٹکارا پانا مراد ہے۔**وهو الظاهر.**

(۲) شعروشاعری اور خدمتوں اوران کے نتیجے میں ہونے والے گناہوں سے میری حفاظت ہوگئی اوراس خدمت کے ذریعہ مجھے یقین ہوگیا کہ وہ شرمندگی جوشعراور حکام کی خدمت کے نتیجے میں حاصل ہوئی تھی اس کے اثرات مجھ سے دور ہوجائیں گے،اللہ تعالیٰ سب کوتاہیاں معاف فرمادے گا۔

انتهى بعون الله تعالى

۱۵۰

وَ لَنْ يَفُوْتَ الْغِنَى مِنْهُ يَدًا تَرِبَتْ
إِنَّ الْحَيَا يُنْبِتُ الْأَزْهَارَ فِي الْأَكَمِ

ترجمہ: (۱)اور ہرگز محتاج ہاتھ سے مالداری چھوٹ نہیں سکتی، تو مجھے بھی خالی ہاتھ ہوتے ہوئے شفاعت کی برکت مل جائے گی، بے شک بارش ٹیلوں پر پھول اگاتی ہے۔

(۲)اور ہرگز محتاج آدمی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح کی برکت نہیں چھوٹ سکتی؛ کیونکہ بارش ٹیلوں پر بھی پھول اگا دیتی ہے۔

لغت:

یفوت: فات (ن) فَوتًا وفَواتًا: چھوٹ جانا، ضائع ہوجانا۔

الغنی: غنِيَ (س) غِنًى وغِناءً: مالدار ہونا۔ **هو غني وغان.**

غنيت المرأة: ۱-شادی کر کے مطمئن ہونا۔۲-قدرتی حسن وجمال کی وجہ سے بناؤ[MAKE UP] سے بے نیاز ہونا۔

الغنية: (۱)شادی شدہ عورت۔(۲)زیب وزینت سے بے نیاز عورت۔

الغِنَى: غین کے کسرہ کے ساتھ اور مد کے بغیر ہوتو: مالداری، تمول کے معنی میں ہے۔

الغِناء: غین کے کسرہ کے ساتھ اور مد کے ساتھ ہوتو: گانا، گیت، راگ MUSIC کے معنی میں ہے۔

الغَنَى: غین کے فتحہ کے ساتھ اور مد کے بغیر ہوتو: قیام کرنا۔

الغَناء: غین کے فتحہ کے ساتھ اور مد کے ساتھ ہو، تو بھی تمول اور مالداری کے معنی میں ہے۔

تربت: أي: احتاجت. تربت فلان: غریب ومحتاج ہونا۔ **ترب المكان:** کسی جگہ مٹی زیادہ ہونا۔

الحيا: حيِي (س) حياةً: زندہ ہونا۔ **حيِي (س) حَياءً:** شرمانا۔

حیاء کی تعریف یہ ہے: **انقباض النفس عن المكروه طبعًا أو شرعًا. یا انقباض النفس مخافة الذم وغيره.**

الحيا: بارش۔شادابی۔ یہاں بارش مراد ہے۔

شراح نے یہاں ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک شخص نے خواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: کیا آپ نے فرمایا ہے: الحیا شعبة من الإیمان؟ (اس نے بغیر ہمزہ کے کہا تھا) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں! میں نے تو ایسا نہیں کہا، تین مرتبہ ایسا ہی ہوا، علما پریشان ہوئے تو اپنے زمانے کے بڑے محدث سے رجوع کیا ہوگا، انھوں نے پورا قصہ سن کر فرمایا: تم نے الحیا کہا ہوگا، اور حیا تو بارش کے معنی میں ہے، اور حدیث میں ہمزہ کے ساتھ الحیاء شعبة من الإیمان ہے، پھر خواب میں اس شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے واقعہ بیان کر دیا، تو آپ علیہ السلام نے اس کی تصدیق فرمائی۔

الأزهار: جمعُ زهرةٍ: کلی، پھول۔

زهرة: خوب صورت ستارہ، جس لڑکی کا نام الزہراء ہو، تو اس کا معنی بھی خوبصورت ہے۔

الأَكَم: جمعُ أَكمةٍ: ٹیلہ، پہاڑ کی چوٹی۔

اعراب:

لن: حرف ناصبہ، **یفوت:** فعل، **الغِنَی:** فاعل، **منه:** کائنًا سے متعلق ہو کر حال، **أي: کائنا منه.**

یدًا: موصوف، **تربت:** جملہ صفت، موصوف صفت مل کر مفعول۔

إنّ: حرف مشبہ بالفعل، **الحیا:** اسم، **ینبت:** فعل، (هو): فاعل، **الأزهار:** مفعول، **في الأکم:** ینبت سے متعلق ہے۔ فعل فاعل مفعول اور متعلق مل کر جملہ خبر ہے إن کے لیے۔

منه:

۱- ظرفِ مستقر کائنا سے متعلق ہے، تقدیر یہ ہے: **لن یفوت الغنی کائنًا منه.**

ظرف مستقر وہ ہے جو محذوف سے متعلق ہو۔ ظرف لغو وہ ہے جو مذکور سے متعلق ہو، پھر غنی سے متعلق ہے۔

۲- **الغنی** موصوف، **(الحاصل) منه:** صفت۔

تشریح:

(۱) عام طور پر "منه" کی ضمیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع کرتے ہیں، تو اس صورت میں **منه أي بوسیلة النبي صلی الله علیه وسلم.**

(۲) **منه: أي: من المدح** ہو، تو معنی ہوگا کہ آپ علیہ السلام کی مدح کی برکت مجھے حاصل ہوئی۔

بہرصورت! شعر کا حاصل یہ ہے کہ مدح نبوی کی برکت سے خواب میں مجھے بیماری سے نجات مل گئی، جو محتاج ہوتا ہے اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی برکات دین کی نسبت پر ضرور ملتی ہیں، میں بھی شفا کا محتاج تھا تو حضور ﷺ کی برکت خواب میں مجھے بھی مل گئی اور میں شفایاب ہو گیا۔

اگر یدًا (مفلوجةً) مراد لیں، تو مسئلہ ہی حل ہو جائے گا۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ اس میں مستقبل کی بات ہے۔ الغنی سے مراد شفاعت اور یدًا تربت سے مراد وہ آدمی جو حسنات سے خالی ہو، گویا فقیر عن الطاعات ہے، ایسے آدمی کو بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت ضرور مل کر رہے گی۔

إن الحيا ينبت الأزهار في الأكم:

ٹیلے اور پتھر اُگنے کی جگہ نہیں؛ مگر بارش کی برکت سے ٹیلوں پر بھی پھول اگتے ہیں۔ اسی طرح میں سخت دل اور گنہگار ہوں، عطا و کرم کا مستحق نہیں ہوں؛ لیکن آپ ﷺ کے عطایا بارش کی طرح ہیں؛ اس لیے مجھے بھی آپ کی برکات مل گئیں۔

دوسری توجیہ کے مطابق معنی یہ ہوگا کہ میں نے ایسے اعمال صالحہ تو نہیں کیے کہ آپ ﷺ کی شفاعت کی امید رکھوں، مگر پھر بھی امید ہے کہ آپ ﷺ کی شفاعت مجھے ملے گی۔

یہاں بعض شراح نے بارش کی اقسام پر مفصل بحث فرمائی ہے، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بارش کی طرح نافع ہونا تفصیل سے بیان کیا ہے۔

بعض نسخوں میں الغِنَی کی جگہ النَدَی ہے۔

انتهى بعون الله تعالى

۱۵۱

وَلَمْ أُرِدْ زَهْرَةَ الدُّنْيَا الَّتِي اقْتَطَفَتْ
يَدَا زُهَيْرٍ بِمَا أَثْنَى عَلَى هَرَمِ

ترجمہ: (۱) میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف کے ذریعہ دنیا کی زیب وزینت نہیں چاہی، جیسے زہیر بن ابی سلمہ شاعر نے ہرم بن سنان کی تعریف کر کے مال جمع کر لیا تھا۔

(۲) میں نے اس دنیوی پھول کا ارادہ نہیں کیا، جسے زہیر نے ہرم کی تعریف کر کے چن لیا تھا۔

لغت:

زهرة: النضرة، والزينة، والبهجة: رونق اور زیب وزینت مراد ہے۔

دنیا کی زیب وزینت کو زهرة پھول کہنے میں یہ اشارہ ہے کہ (۱) جیسے: پھول لوگوں کو اپنی طرف مائل کرتا ہے، اسی طرح دنیا کی رونق بھی لوگوں کو اپنی طرف مائل کرتی ہے۔ (۲) زهرة کے لفظ میں دنیا کے سرعتِ زوال کی طرف اشارہ ہے کہ جیسے پھول چند دن میں مرجھا جاتا ہے، اسی طرح دنیا کی زینت بھی چند دن میں ختم ہو جائے گی۔

اقتطفت: قطف (ض) قَطْفًا وقِطافًا: پھل چننا، توڑنا۔

قطف (ن) قِطافًا: جانور کا آہستہ چلنا، سست ہونا۔ اقتطف: چننا، جمع کرنا۔

زهير: زہیر بن ابی سلمہ شاعر کا نام ہے۔ كما سيأتي.

هرم: ہرم بن سنان عرب کا مشہور سخی بادشاہ گزرا ہے۔ هرم (س) هَرَمًا: بہت بوڑھا ہونا۔

أثنى: أثنى عليه: تعریف کرنا۔ ثَنَّى الشَّيءَ: دومرتبہ کرنا، ڈبل کرنا۔ شاید تعریف کو "أثنَى" اس لیے کہتے ہیں کہ تعریف کرنے والے تعریف بار بار کرتے ہیں۔ ثَنَّى فلانًا: ہٹانا، روکنا۔

اعراب:

ولم: حرف جازم، أرِدْ: فعل فاعل، زهرة الدنيا: موصوف، التي: موصول، اقتطفت: فعل، يدا زهير: فاعل، ب: جار، ما: موصول، أثنَى: فعل، (هو) فاعل، على هرم: أثنى سے متعلق ہے۔

فعل فاعل ومتعلق مل کر پورا جملہ صلہ ہے ما کا،موصول صلہ مل کر مجرور، جار مجرور متعلق ہے اقتطفت سے۔
اقتطفت الخ پورا جملہ مل کر صلہ ہے التي موصول کے لیے، موصول صلہ سے مل کر صفت ہے زھرة الدنیا کی،
موصوف صفت سے مل کر مفعول ہے لم أرِدْ کا،فعل اپنے فاعل اور مفعول سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔

بما أثنَى: (۱) ما موصولہ ہے معنی:بالذي أثنی. (۲) ما مصدریہ ہے بثنائه کے معنی میں،اور بثنائه کا معنی ہے:۱- بسبب ثنائه. ۲- في عوض ثنائه.

تشریح:

یدا زهیر: ہاتھوں سے قصیدہ لکھا،تو ہاتھ عطاو ہدایا کا سبب بنا؛اس لیے ہاتھ کی طرف نسبت کی گئی۔

ہرم بن سنان بن ابی حارثہ مری ،عرب کا مشہور سخی بادشاہ تھا ،اس کی سخاوت ضرب المثل تھی ،اس نے اوراس کے ایک چچازاد بھائی نے مل کر قبیلۂ عبس اور ذبیان میں صلح کرائی تھی،اسلام کے آنے سے پہلے اس کا انتقال ہوگیا تھا۔اس کے صلح کرانے اور سخاوت کی وجہ سے زہیر نے اس کی شان میں بہت سے مدحیہ قصائد کہے ہیں۔

زہیر بن ابی سلمی یہ کعب بن زہیر مشہور صحابی،قصیدہ بانت شعاد کے شاعر (م۲۶ھ) کے والد ہیں۔

حضرت کعب خود بھی شاعر تھے اورآپ کے والد اور دادا ابوسلمہ بھی شاعر تھے،کعب کے بیٹے اور پوتے عوام بھی شاعر تھے، گویا پشتیں شعرا کی تھیں،العوام بن عقبہ بن کعب بن زہیر بن ابی سلمہ۔(شرح المعلقات السبع للزوزني، ص ۱۲۱-۱۲۲).

بہرحال زہیر بن ابی سلمہ اُن سات شعرء میں سے تھے جن کے اشعار خانۂ کعبہ کے ساتھ لٹکے ہوتے تھے۔ السبع المعلقات /العشر المعلقات کے نام سے جو دیوان مشہور ہے اس میں زہیر کے قصائد بھی موجود ہیں۔

شعرائے جاہلیت میں مشہور شعرا جن کو اشعر الشعراء کہا جاتا تھا ان میں سے ہر اک کا ایک خاص وصف تھا جس سے وہ مشہور تھا ؛ چنانچہ امرؤالقیس سواری اور گھوڑے کے متعلقات کی تعریف میں سب سے آگے تھا اور زہیر کی خصوصیت یہ تھی کہ جب کسی کی تعریف کرتا،تو بہترین تعریف کرتا ،یا یہ کہ جب خوش ہوتا ،تو بہترین تعریف کرتا۔اور نابغہ خوف کے وقت معذرت میں مشہور تھا۔ان کے اشعار بہت پر مغز ہیں،تھوڑے سے الفاظ میں بہت زیادہ معانی جمع کرتے تھے۔(لباب الآداب للثعالبي، ص۱۰۸.)

ان کی ایک خصوصیت یہ تھی قصیدہ لکھنے کے بعد اس کو مہذب ومنقح کرنے میں بہت وقت صرف کرتے تھے،

پھر لوگوں کے سامنے پیش کرتے۔ (شرح المعلقات السبع للزوزني، ص ۱۲۱-۱۲۲.)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ انھیں أشعر أهل الجاهلية قرار دیتے تھے، اور عمر رضی اللہ عنہ بھی انھیں ترجیح دیتے تھے۔ بعثت سے پہلے ان کا انتقال ہو گیا۔ أنساب الأشراف للبلاذري ۲۷/۷. تاريخ دمشق ۴۲۷/۵۹. الإصابة في تمييز الصحابة ۲۴۲/٦.

بہرحال زہیر بن ابی سلمہ ہرم بن سنان کی خوب تعریف کرتے تھے جس کے عوض ہرم بادشاہ نے اُنھیں خوب صلات سے نوازا۔

ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہرم بن سنان کے خاندان کے کسی شخص سے کہا کہ زہیر نے تمہارے باپ کی جو مدح کی ہے وہ مجھے سناؤ، اس نے سنائی، عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: زہیر نے تمہاری بہت خوب تعریف کی ہے، اس نے کہا: ہم نے بھی اس کو بہت تحفے دئے، عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تم نے جو دیا تھا وہ ختم ہو گیا اور اس نے جو دیا تھا وہ باقی رہا۔ (خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ۳۳۵/۲).

ہرم بن ابی سنان نے قسم کھائی تھی کہ زہیر جب بھی تعریف کرے سوال کرے، یا سلام کرے، میں اسے ضرور کچھ دوں گا، زہیر کو بار بار تحفہ لینے سے شرم آ گئی، تو اس کے بعد زہیر جب دیکھتا کہ ہرم مجمع میں ہے تو اس کو مستثنیٰ کر کے باقی لوگوں کو سلام کرتا تھا۔ أنعِموا صَباحًا غيرَ هرم. (شرح المعلقات السبع للزوزني، ص ۱۲۱-۱۲۲. الشعر والشعراء ۱۳۷/۱-۱۳۹. الأغاني ۲۹۸/۱۰-۳۲۳. طبقات فحول الشعراء، ص ۳۷. البيان والتبيين للجاحظ ۹۵/۲. تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ۹۵/۱. الأعلام للزركلي ۵۲/۳. العصر الجاهلي لشوقي ضيف، ص ۳۰۰-۳۳۲).

بہرحال ناظم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ زہیر نے ہرم کی تعریف کر کے دنیا کا مال حاصل کیا تھا؛ مگر میرا ارادہ اس قصیدہ مبارکہ سے دنیا کمانے کا نہیں ہے؛ بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح وثنا سے اللہ کی رضا، اپنے گناہوں کا کفارہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت وعظمت کا اظہار ہے۔

وبه انتهى الفصل التاسع بعون الله تعالى وحسن توفيقه، ولله الحمد والمنة

الفصل العاشر

في ذكر المناجات وعرض الحاجات

۱۵۲

يَـا أَكْـرَمَ الْخَلْقِ مَا لِي مَنْ أَلُوْذُ بِهِ
سِوَاكَ عِنْدَ حُلُوْلِ الْحَادِثِ الْعَمَمِ

ترجمہ: اے تمام مخلوق میں سب سے زیادہ کریم ذات! آپ کے سوا میرا کوئی نہیں جس کی (شفاعت) کی میں اس وقت پناہ لے سکو، جس وقت کہ عام مصیبت (قیامت) واقع ہو جائے گی۔

لغت:

ألوذ: لاذ (ن) لَوذًا ولِياذًا: کسی چیز کی پناہ لینا، آڑ لینا۔

حلول: حل(ن) حُلولًا: اترنا۔

حادِث: نئی چیز، قدیم کی ضد ہے۔

العمم: عمَّ (ن) عُمومًا: عام ہونا، پھیلنا۔ العَمَم: (۱) کثرت، ہجوم۔ (۲) عام چیز جو سب کو شامل ہو۔

اعراب:

يا: حرف ندا، أكرم الخلق: منادی، ما: نافیہ مشبہ بلیس، لي: كائنًا سے متعلق ہو کر خبر مقدم، من: موصول، ألوذ: فعل فاعل، به: ألوذ سے متعلق ہے۔ فعل فاعل اور متعلق سے مل کر اسم مؤخر۔

سواك: مضاف مضاف الیہ مل کر حال ہے مَن ألوذ سے، عند: مضاف، حلول: مضاف، الحادث: موصوف، العمم: صفت، موصوف صفت مل کر مضاف الیہ، مضاف مضاف الیہ مل کر ألوذ سے متعلق ہے۔

ألوذ الخ پورا جملہ صلہ ہے من کا، موصولہ صلہ مل کر ما کا اسم ہے۔

تشریح:

قصیدہ کے آخر میں ناظم رحمہ اللہ کی پوری توجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہے، کوئی اور شخصیت پیش

نظر نہیں۔

ما لي مَن ألوذ به: أي: من ألتجئ إلى شفاعته. شعر کا معنی واضح ہے کہ جب ہمہ گیر مصیبت قیامت کی ہولنا کی لوگوں پر آئے گی، تو لوگ شفاعت کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی طرف رجوع کریں گے، کسی اور کی ہمت نہ ہوگی کہ شفاعت کرے، آپ ﷺ کی شفاعت پر حساب وکتاب شروع ہوگا۔

ناظم رحمہ اللہ نے اسی ہولنا کی اور پریشانی کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ صحیح احادیث میں اس ہولنا کی اور پریشانی کی تفصیل بیان کی گئی ہیں۔

علاوہ ازیں، احادیث سے ثابت ہے کہ یہ شفاعت جسے شفاعت کبریٰ کہتے ہیں اور اس کے علاوہ دوسری اقسامِ شفاعت بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہوں گی۔ شفاعت کی بعض اقسام انبیا، صلحا اور شہدا کے لیے بھی ثابت ہیں۔

بہر حال ایسے وقت میں آپ ﷺ ہی میرے کام آسکتے ہیں اور کوئی نہیں، تقریباً تمام شراح نے اس شعر کو قیامت میں شفاعت پر محمول کیا ہے؛ لہٰذا شعر کا مضمون قابل اشکال نہیں۔

یا أکرم الخلق: یہ ندا من في القلب کو محبت میں پکارنا ہے۔

عام طور پر جب صحیح العقیدہ آدمی غائب کو پکارتا ہے، تو وہ ندا حاضر في القلب کو ہوتی ہے، جیسے آدمی بیماری میں کہے: او ماں! یا اس جیسے دوسرے الفاظ۔ ایسی ندا کبھی محبت میں ہوتی ہے اور کبھی غم میں ہوتی ہے۔

جب حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کو سولی پر لٹکایا جا رہا تھا، تو انھوں نے ''یا محمد'' کہا تھا، اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پکار رہے تھے کہ آپ میری مدد فرمائیں، یا ان کا یہ عقیدہ تھا کہ آپ میری آواز سن سکتے ہیں؛ بلکہ اس حالت میں اپنے محبوب رسول خدا سے دور، دنیا سے رخصت ہو رہے تھے؛ اس لیے من في القلب کو پکار رہے تھے۔

علامہ ابن الجوزی، علامہ ابونعیم اصفہانی، علامہ ابن عساکر وغیرہ رحمہم اللہ نے ان کا ''یا محمد'' کہنا ذکر فرمایا ہے۔

حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کی یہ بات حضرت سعید بن عامر رضی اللہ عنہ نے ذکر فرمائی تھی۔ اس شعر سے وہ لوگ استدلال نہ کریں جو غیر اللہ کو حاجات میں پکارتے ہیں۔

شعر ۲۷ ''وما استقمت'' کے ضمن میں گزر چکا ہے کہ حمص والوں نے حضرت سعید بن عامر کی چار شکایتیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کی تھیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہر شکایت کو سعید بن عامر رضی اللہ عنہ کے سامنے یکے بعد دیگرے پیش کیا اور سعید بن عامر رضی اللہ عنہ نے اس کا تشفی بخش جواب دیا۔ ایک شکایت ان کی

یہ تھی کہ یہ کبھی بے ہوش ہوجاتے ہیں، اس کے جواب میں حضرت سعید بن عامر رضی اللہ عنہ نے حضرت خبیب رضی اللہ عنہ کا پورا واقعہ سنایا، جس میں یہ بھی فرمایا کہ انہوں نے **یا محمد** کہا تھا، کبھی وہ منظر میری آنکھوں کے سامنے آجاتا ہے، تو میں بے ہوش ہوجاتا ہوں۔ (صفة الصفوة لابن الجوزي ١/٦٦٥-٦٦٦. وتاريخ مدينة دمشق ٢١/١٦١-١٦٢).

بہر حال: ایسی ندا جو مافی القلب کو ہو اور اس کے سننے اور حاضر ہونے کا عقیدہ نہ ہو، تو درست ہے۔ اس شعر میں بھی ایسا ہی ہے، اور غیر اللہ سے مدد مانگنے کی کوئی بات نہیں۔

ناجائز اور حرام وہ ندا ہے جس میں غیر اللہ سے غائبانہ طور پر مافوق الاسباب مدد، یا کوئی اور چیز مانگے۔ مثلا: اے بزرگ (جو ہندوستان میں بیٹھے ہیں)! میرا یہ کام کردو۔

اسی طرح ان کے سامنے ہوتے ہوئے ایسی چیز کا سوال کرے جو ان کے اختیار میں نہیں، تو یہ بھی حرام ہے، جیسے: کسی بزرگ کے پاس جا کر کہے: مجھے بیٹا دیدو۔

ندا کی اقسام اور جائز وناجائز ندا کا فرق بہت تفصیل کے ساتھ پہلے گزر چکا ہے۔ دیکھئے: شعر ١٠٦ ''**یا خیر من یمم العافون...**''

اشکال: بعض روایات سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ غیر اللہ کو دور سے پکارنا اپنی ضرورت کے وقت درست ہے؟ وہاں ندا مافی القلب تو بظاہر نہیں۔

جواب: وہ روایات صحیح نہیں، یا مؤول ہیں۔ بطور نمونہ چند روایات ملاحظہ فرمائیں:

(١) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مجلس میں ایک آدمی کا پاؤں سن ہوگیا، تو آپ نے اس سے فرمایا: اپنے محبوب ترین انسان کو یاد کرو، اس نے ''**یا محمد**'' کہا، تو بالکل ٹھیک ہوگیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر اللہ کو غائبانہ طور پر پکارنا جائز ہے۔

قال ابن السني: حدثنا جعفر بن عيسى أبو أحمد، ثنا أحمد بن عبد الله بن روح، ثنا سلام بن سليمان، ثنا غياث بن إبراهيم، عن عبد الله بن عثمان بن خيثم، عن مجاهد ،عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: خدرت رِجل رَجل عند ابن عباس، فقال ابن عباس: اذكر أحب الناس إليك، فقال: محمدٌ صلى الله عليه وسلم. فذهب خدره. (عمل اليوم والليلة لابن السني، باب ما يقول إذا خدرت رجله. وذكره العلامة ابن تيمية في ''الكلم الطيب'' في الرجل إذا خدرت).

اس کی سند میں غیاث بن ابراہیم ہے جو واضع الحدیث اور کذاب ہے؛ لہٰذا یہ روایت صحیح نہیں۔ نیز اس میں غیر اللہ کو مدد کے لیے پکارنے کی کوئی بات ہی نہیں؛ **اذكر أحبَّ الناس إليك**، اس بات کا قرینہ ہے کہ یہ

ندائے محبت ہے، استغاثہ کے لیے نہیں، اس میں ادع نہیں فرمایا؛ بلکہ اذکر فرمایا۔ زیادہ سے زیادہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے توسل سے دعا کرنے کا ثبوت ہوسکتا ہے۔

(۲) خود ابن عمر رضی اللہ عنہ کا پاؤں سن ہوگیا، تو کسی نے کہا: محبوب ترین انسان کا ذکر کیجئے انھوں نے ''**یا محمد**'' کہا تو پاؤں ٹھیک ہوگیا۔

ابن السنی نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی اس روایت کی تین سندیں ذکر کی ہیں:

١- قال ابن السني: حدثني محمد بن إبراهيم الأنماطي، وعمرو بن الجنيد بن عيسى، قالا: ثنا محمد بن خداش، ثنا أبو بكر بن عياش، ثنا أبو إسحاق السبيعي، عن أبي شعبة، قال: كنت أمشي مع ابن عمر رضي الله عنهما، فخدرت رجله، فجلس، فقال له رجل: اذكر أحب الناس إليك، فقال: ''يا محمداه''. فقام فمشى. وفي رواية: فقام فكأنما نشط من عقال. (عمل اليوم والليلة لابن السني، باب مايقول إذا خدرت رجله. ومثله في علل الدارقطني١٣/٢٤٢).

اس سند میں ابو شعبہ طحان مجہول ہے۔ ابواسحاق سبیعی مدلس ہیں اور یہاں عن سے روایت کی ہے۔ ابواسحاق کو آخر میں اختلاط ہوگیا تھا، اور اس سند میں اختلاط ظاہر ہے، کبھی کچھ کہتے ہیں، کبھی کچھ۔

٢- قال ابن السني: حدثنا محمد بن خالد (بن محمد) البردعي قال: حدثنا حاجب بن سليمان قال: حدثنا محمد بن مصعب قال: حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن الهيثم بن حنش قال: كنا عند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فخدرت رجله، فقال له رجل: اذكر أحب الناس إليك، فقال: يا محمد صلى الله عليه وسلم. قال: فقام؛ فكأنما نشط من عقال.

ابن السنی کی اس سند میں محمد بن مصعب القرقسانی ضعیف ہے۔ ہیثم بن حنش مجہول ہے۔

٣-قال ابن السني: أخبرني أحمد بن الحسن الصوفي، حدثنا علي بن الجعد، ثنا زهير، عن أبي إسحاق، عن عبد الرحمن بن سعد، قال: كنت عند ابن عمر فخدرت رجله فقلت: يا أبا عبد الله! ما لرجلك؟ قال: اجتمع عصبها من هاهنا. قلت: ادع أحب الناس إليك. فقال: يا محمد. فانبسطت. (عمل اليوم والليلة لابن السني، باب مايقول إذا خدرت رجله.).

وقال البخاري: حدثنا أبو نعيم، حدثنا سفيان، عن أبي إسحاق، عن عبد الرحمن بن سعد قال: خدرت رجل عمر. فذكره. (الأدب المفرد، رقم: ٩٦٤)

یہ سند بھی ضعیف ہے؛ عبدالرحمٰن بن سعد مجہول ہے۔ ابواسحاق کا اختلاط، عنعنہ، اور اضطراب ہے۔ ابواسحاق اس حدیث کو کبھی ہیثم بن حنش سے روایت کرتے ہیں، تو کبھی شعبہ سے اور کبھی ابوسعید سے جیسا کہ بعض

نسخوں میں ہے، اور کبھی عبدالرحمٰن بن سعد سے۔

الادب المفرد کے بہت سے نسخوں میں یا نہیں؛ چنانچہ شیخ محمد فؤاد عبدالباقی اور دیگر حضرات کے محقق نسخوں میں یا کے بغیر ہے۔

اشکال: (۳) جب کسی کی سواری گم ہوجائے، یا خود گم ہوجائے، تو وہ یوں کہے: ''**يا عباد الله أعينوني**'' معلوم ہوا کہ غیر اللہ کو پکارنا جائز ہے؛ حالانکہ غیر اللہ سے مافوق الاسباب مدد مانگنا ناجائز ہے۔

عن معروف بن حسان السمرقندي، عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عبد الله بن بريدة عن عبد الله بن مسعود مرفوعًا: إذا انفلت دابة أحدكم بأرض فلاة فليناد: يا عباد الله احبسوا عليّ، يا عباد الله احبسوا عليّ؛ فإن لِلّه في الأرضِ حاضرًا سيَحبِسُه عليكم. (المعجم الكبير للطبراني ١٠/٢١٧/١٠٥١٨. وابن السني في عمل اليوم والليلة، رقم:٥٠٨)

جواب: (۱) اس حدیث کی سند ضعیف ہیں، اس میں معروف بن حسان مجہول راوی ہے۔ نیز ابن بریدہ اور ابن مسعود کے درمیان انقطاع ہے۔ (دیکھئے: مجمع الزوائد: ١٠/١٣٢. و شرح الأذكار لابن علان (٥/١٥٠).

قال الطبراني: حدثنا الحسين بن إسحاق: حديثا أحمد بن يحيى الصوفي: ثنا عبد الرحمن بن سهل: حدثني أبي، عن عبد الله بن عيسى، عن زيد بن علي، عن عتبة بن غزوان، عن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا أضل أحدكم شيئا، أو أراد أحدكم عونا، وهو بأرض ليس بها أنيس فليقل: يا عباد الله أغيثوني، يا عباد الله أغيثوني؛ فإن لِلّه عبادًا لا نراهم. (المعجم الكبير للطبراني ١٧/١١٧/٢٩٠)

۱- اس حدیث کی سند انقطاع کی وجہ سے ضعیف ہے؛ **قال الهيثمي في ''المجمع'' (١٠/١٣٢): ''رواه الطبراني ورجاله وثقوا على ضعف في بعضهم إلا أن يزيد بن علي لم يدرك عتبة''.**

۲- مذکورہ روایات میں ہے کہ اللہ کے بندے جو لوگوں کی مدد کرتے ہیں وہاں حاضر ہوتے ہیں، یہ نہیں فرمایا کہ ''**يا عباد الله**'' کہنے سے غائب لوگ وہاں آجائیں گے۔

۳- ممکن ہے کہ مدد کرنے والے جنات یا فرشتے ہوتے ہیں جو اللہ کے حکم سے لوگوں کی مدد کرتے ہیں؛ ایسا ہرگز نہیں کہ انسان غائب یا میت کو پکارے اور وہ حاضر ہوجائے۔

اس کی تائید حضرت عبداللہ بن مسعود کی حدیث کے اس جملے سے بھی ہوتی ہے: ''**فإن لِلّه في الأرض حاضرًا سيَحْسِبُه عليكم**''. اسی طرح عتبہ بن غزوان کی حدیث میں یہ الفاظ آئے ہیں: ''**فإنّ لِلّهِ عبادًا لا نراهم**''. اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ندا ان فرشتوں کو دی جاتی ہے جو پہلے سے وہاں موجود ہوتے ہیں؛ چنانچہ

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعاً روایت کرتے ہیں: " **إن لِلّٰـه تعـالى ملائكة في الأرض سوى الحفظة يكتبون ما يسقط من ورق الشجر، فإذا أصاب أحدَكم عَرْجَةٌ بأرض فَلاةٍ فليُنادِ: أعينوا عبادَ اللّٰه**". (مسند البزار، رقم: ۴۹۲۲).

اس حدیث کی سند حسن ہے اس کے تمام رجال ثقہ ہیں ابن علان نے "**الفتوحات الربانية**"(۱۵۱/۵) میں اور علامہ سخاوی نے "**الابتهاج**" (ص ۳۸) میں اس حدیث کی سند کو حسن کہا ہے۔ اور علامہ ہیثمی فرماتے ہیں: "**رجاله ثقات**". (مجمع الزوائد ۱۳۲/۱۰)

یہی حدیث شعب الایمان میں الفاظ میں تھوڑے اختلاف کے ساتھ آئی ہے؛ چنانچہ حدیث نمبر ۱۶۵ میں یہ الفاظ آئے ہیں: "**إن لِلّٰـه تعالى ملائكة في الأرض سوى الحفظة... فليناد أعينوني عباد اللّٰه رحمكم اللّٰه تعالى**". اور حدیث نمبر ۷۲۹۷ میں یہ الفاظ ہیں: "**إن لِلّٰه تعالى ملائكة في الأرض سوى الحفظة... فليقل: عباد اللّٰه أغيثونا أو أعينونا رحمكم اللّٰه فإنه سيعان**".

ان روایات سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ سواری یا کسی اور چیز کے غائب ہونے کے وقت مدد کے لیے جن کو پکارنے کا ذکر ہے ان سے مراد وہاں موجود فرشتے ہیں۔

اشکال: جب غیر اللہ سے مافوق الاسباب مدد لینا ناجائز ہے تو اکابر کے کلام میں شیخ عبد القادر جیلانی یا دیگر اکابر کے لیے غوث کا لفظ کیوں استعمال ہوتا ہے؟

جواب: غوث کا یہ مطلب نہیں کہ وہ لوگوں کی غائبانہ مدد کرتے ہیں؛ بلکہ غوث کا مطلب یہ ہے کہ جب کسی مسئلہ میں دعاؤں کی قبولیت میں تاخیر ہو جاتی ہے، یا دعا قبول نہیں ہوتی تو اولیا غوث کی طرف رجوع کرتے ہیں اور ان کی دعا قبول ہو جاتی ہے، یعنی وہ دعاؤں کے ذریعے اولیاء اللہ کی مدد کرتے ہیں۔ درج ذیل عبارت ملاحظہ فرمائیں:

"**فإذا عرضت الحاجة من أمر العامة ابتهل فيها النقباء، ثم النجباء، ثم الأبدال، ثم الأخيار، ثم العمد، فإن أجيبوا وإلا ابتهل الغوث، فلا تتم مسألته حتى تجاب دعوته**". (كشف الخفاء ۲۷/۱)

انتهى بعون اللّٰه تعالى

۱۵۳

وَلَنْ یَضِیْقَ رَسُوْلَ اللّٰہِ جَاھُكَ بِي
إِذَا الْکَرِیْمُ تَحَلّٰی بِاسْمِ مُنْتَقِمِ

ترجمہ: یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (قیامت میں) اس وقت میری شفاعت سے آپ کا مرتبہ کم نہیں ہوگا جب رب کریم اپنی صفت انتقام کے ساتھ ظاہر ہوگا۔

لغت:

یضیق: ضاق(ض) ضَیقًا وضِیقًا: تنگ ہونا، کم ہونا۔ جو چیز تنگ ہوتی ہے وہ کم ہونے کی وجہ سے تنگ پڑتی ہے؛ اس لیے ضاق کا ترجمہ کم ہونا کیا جاتا ہے۔

ضیق مجال الشيء/ ضیق المکان وغیرہ تعبیرات دائرہ اور میدان کم کرنے کے معنی میں ہیں۔

جاهك: الجاہُ: مرتبہ، حیثیت، پوزیشن۔

جاہ (ن) جَوھًا: ناپسند طریقے سے پیش آنا۔ اہل دنیا میں جس کا کوئی مقام/ پوزیشن ہوتی ہے وہ عموماً دوسروں کے ساتھ ناپسند طریقے سے پیش آتے ہیں۔ یہ اہل دنیا عام طور پر لوگوں کو معمولی سمجھتے ہیں۔

تحلّٰی: حلَا (ن) حَلاوَۃً ، حَلُوَ (ك) حَلِيَ (س): میٹھا ہونا۔

حلی (ض) حَلیًا: (۱) زیور بنانا۔ (۲) زیور پہننا۔ حلِي (س) حَلْیًا: زیور پہننا۔

حلا (ن) المرأۃَ حَلْوًا: زیور دینا۔ تحلّٰی: (۱) زیور پہننا۔ (۲) کسی وصف کے ساتھ متصف ہونا۔

تحلّٰی: اتَّصَفَ کے معنی میں آتا ہے۔ گویا آدمی نے اس صفت کا زیور پہن لیا، جیسے یوں کہا جائے: اتصف بمکارم الأخلاق، اعلیٰ اخلاق کا زیور پہن لیا۔ تحلی باسم منتقم: انتقام سے موصوف ہوگیا۔

بعض نسخوں میں تجلّٰی ہے:

تجلّٰی: ظاہر ہونا۔ جلا (ن) الأمر جلاءً: واضح ہونا۔ جلا الأمرَ جلاءً: واضح کرنا، کھولنا۔

جلِيَ (س) الرجل جَلًی: پیشانی کے بالوں کا اڑ جانا۔

منتقم: نقم (ض)، نقم (س) نَقْمًا: سزا دینا، عیب لگانا۔ انتقم: سزا دینا، بدلہ لینا۔

اعراب:

ولن: حرف ناصبہ، یضیق: فعل، رسولَ اللّٰہ: (یا: حرف ندا بمعنی:ادعوا:فعل فاعل)رسولَ اللّٰہ: مفعول،فعل فاعل اورمفعول سے مل کر جملہ ندائیہ، جاهُك: فاعل، بي: یضیق سے متعلق ہے۔

إذا: مضاف، الکریم: مبتدا، تحلّٰی: فعل،(ھو)فاعل، باسم منتقم: جارمجرورتحلی سے متعلق ہے، فعل فاعل اور متعلق مل کرخبر،مبتداخبرمل کرمضاف الیہ،مضاف مضاف الیہ مل کرظرف زمان لن یضیق سے متعلق،فعل فاعل اور متعلق مل کر جملہ خبریہ،لن یضیق الخ پوراجملہ جواب ندا ہے۔

تشریح:

جب قیامت کے دن اللہ تعالی کی صفتِ غضب غالب ہوگی،تواس وقت آپ میری شفاعت فرمائیں گے، شفاعتِ کبریٰ کی مشہورحدیث میں ہے: ”فیقول آدم: إن ربي قد غضب الیوم غضبًا لم یغضب قبله مثله، ولن یغضب بعده مثله... فیقول[نوح]: إن ربي قد غضب الیوم غضبًا... فیقول[إبراهیم]: إن ربي قد غضب الیوم غضبًا... فیقول [موسیٰ]: إن ربي قد غضب الیوم غضبًا... فیقول [عیسی]: إن ربي قد غضب الیوم غضبًا...“.(صحیح البخاري، رقم:٤٧١٢، ذریة من حملنا مع نوح)

حدیث میں آیا ہے کہ قیامت کے دن ہراک کابدلہ دلوایا جائے گا، یہاں تک کہ بے سینگ جانورکوسینگ والے سے بدلہ دلوایا جائے گا۔

اس مضمون کی احادیث بہت زیادہ ہیں۔

”لتُؤَدُّنّ الحقوقُ إلی أهلها یوم القیامة حتی یُقادَ للشاة الجَلحاء من الشاة القَرناء“.

(صحیح مسلم، رقم:٢٥٨٢، باب تحریم الظلم)

بہرحال اس دن اللہ تعالیٰ انتقام کی صفت کے ساتھ متصف ہوگا۔یعنی اس کاظہور ہوگا۔

اللہ تعالیٰ کے اسمائےحسنی میں ایک نام ”المنتقم“ بھی ہے۔ (سنن الترمذي، رقم:٣٥٠٧، باب ما جاء في عقد التسبیح بالید)

(یا) رسولَ اللّٰہ : میں بھی ندا ہے،حاضر فی القلب کومحبت کی وجہ سے پکارنا ہے کہ ہم آپ سے محبت کرتے ہیں؛لہٰذا قیامت کے دن جب انتقام لینے کاوقت ہوگا،تو آپ ہماری شفاعت سے اعراض نہ فرمائیں گے۔

انتهی بعون اللّٰہ تعالی

۱٥٤

فَإِنَّ مِنْ جُوْدِكَ الدُّنْيَا وَ ضَرَّتَهَا
وَمِنْ عُلُوْمِكَ عِلْمَ اللَّوْحِ وَالْقَلَمِ

ترجمہ: پس بیشک دنیاوآخرت آپ کی سخاوت کا محل ہے،اور لوگوں کو لوح وقلم کے بارے میں علم آپ کے علوم میں سے ملا ہے۔

لغت:

جودك: جاد (ن) جُودًا: سخاوت کرنا، سخی ہونا۔

الجُود: إعطاء ما ينبغي لمن ينبغي لا لغرض. اور سخا، اس کو کہتے ہیں کہ جود آدمی کی طبیعت بن جائے؛ اسی لیے اللہ تعالیٰ کے لیے جود کا لفظ مستعمل ہے، سخا، کا لفظ مستعمل نہیں ؛اس لیے کہ اِس میں طبیعت مأخوذ ہوتی ہے۔

حدیث میں ہے: **''یا عبادي كلكم مُذنِبٌ...، فسأل كل سائل منهم ما بلغتْ أُمْنِيَّته...، ذلك بأني جَوَادٌ ماجِدٌ''**. (سنن ابن ماجه، رقم:٤٢٥٧، باب ذكر التوبة)

ضرة: لغت میں **ضرة**: سوکن کو کہتے ہیں، یہاں دنیا کے مقابلے میں آخرت کو **ضرة** کہا گیا ہے؛اس لیے کہ:(۱) **كل واحدة تضر بالأخرَى**. (۲) **الجمع بينهما متعسّر**، دنیااورآخرت ایک دوسرے کے لیے **ضرة** ہے؛اس لیے کہ دونوں کو پورے طور پر لینا مشکل ہے،ایک میں لگنے سے دوسرے کا کچھ نہ کچھ نقصان ضرور ہوگا۔حدیث میں ہے: **''من أحب دنياه أضر بآخرته، ومن أحب آخرته أضر بدنياه، فآثروا مايبقَى على مايفنَى''**. (مسند أحمد، رقم:١٩٦٩٧)

بہلول دانا کا واقعہ:

بہلول دانا کو دیکھا گیا کہ ایک لمبی لکڑی یا شہتیر ان کے ہاتھ میں ہے، ایک طرف سے اٹھاتے ہیں تو دوسری طرف نیچے زمین پر گرتی ہے، پھر دوسری طرف کے حصے کو اٹھاتے ہیں تو پہلا حصہ زمین پر لگتا ہے۔کسی نے پوچھا: یہ کیا کررہے ہیں؟ فرمایا: ایک جانب دنیا ہے، دوسری جانب آخرت ہے ، میں نے سوچا کہ دنیا کو

اٹھاؤں گا تو آخرت بھی ساتھ میں ہوگی؛ مگر ایسا نہ ہوسکا، پھر اس کے برعکس کیا تو بھی یہی حال ہوا، میں نے سمجھ لیا کہ دونوں کا ساتھ مشکل ہے:

ہاں اولیائے کرام یا بعض انبیا علیہم السلام دنیا کے اسباب کو آخرت کا وسیلہ سمجھتے تھے، اور حدیث میں "**نعم المال الصالح للرجل الصالح**". (شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ۱۱۹۰) آیا ہے۔ ﴿**رجال لا تُلهيهم تجارةٌ ولا بيع عن ذكر الله**﴾. (النور: ۳۷) انہی حضرات کے لیے ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کے لیے مال اور اولاد میں برکت کی دعا فرمائی تھی۔ (صحيح البخاري، رقم: ٦٣٣٤، باب قوله تعالى: ﴿وصل عليهم﴾)

اللوح: لاح (ن) لَوحًا: ظاہر ہونا، چمکنا۔ **اللوح:** تختی، پلیٹ، چپٹی چیز۔

لوح سے شعر میں لوح محفوظ مراد ہے، جس کی کچھ تفصیل آگے آرہی ہے۔

اعراب:

فإن من جودك: كائن مِن جودك خبر مقدم، **الدنيا:** معطوف علیہ، **وضرتها:** معطوف، معطوف معطوف علیہ مل کر إن کا اسم۔

ومن علومك: آسان ترکیب یہ ہے کہ **من علومك، كائن** سے متعلق ہو کر خبر مقدم اور **علم اللوح والقلم** مبتدا، مبتدا خبر مل کر جملہ اسمیہ ہوا۔ دوسری ترکیب یہ ہے کہ **من علومك: من جودك** پر اور **علم اللوح: الدنيا** پر عطف ہو۔ یہ ترکیب بھی ہوسکتی ہے۔

تشریح:

قصیدہ کے رد میں جن حضرات نے کتابیں یا مقالات لکھے ہیں سب نے اس شعر کو قابل اشکال بتلایا ہے، انٹرنیٹ پر بے شمار جگہوں پر سلفی حضرات اور ان کے ہم خیال لوگوں نے اس شعر کو نقل کر کے اس کی تردید میں بہت کچھ لکھا ہے۔

بہر حال: فی الحال ضروری مطلب بیان کیا جاتا ہے۔

فإنّ من جُودك ... کا ظاہری ترجمہ یہی ہے کہ دنیا و آخرت آپ کی سخاوت کا نتیجہ ہے، گویا دونوں آپ ہی نے بنائے ہیں۔

مذکورہ ترجمہ قرآن وحدیث کے مسلم اصول اور بنیادی قوانین سے متصادم ہے۔ خیر وشر کا تنہا مالک اللہ

ہے، فقر وغنی، عزت وذلت، مال اور اولاد سب اللہ تعالیٰ دیتا ہے۔ قرآن توحید سے بھرا ہوا ہے، اسی لیے انبیائے کرام علیہم السلام نے اللہ ہی کو پکارا:

- زکریا علیہ السلام: ﴿رب لا تذرني فردا﴾. (الأنبياء:۸۹)
- آدم علیہ السلام: ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا﴾. (الأعراف:۲۳)
- ابراہیم علیہ السلام: ﴿ربنا إني أسكنت من ذريتي﴾. (إبراهيم:۳۷)

اور غیر اللہ سے نفع نقصان ہونے کا عقیدہ رکھنا مشرکین کا کام تھا، وہ غیر اللہ سے مانگتے تھے۔

﴿والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير﴾. (فاطر:۱۳)

﴿والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء إلا كباسط كفيه إلى الماء﴾. (الرعد:۱٤)

اگر آپ کہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موجودات کا واسطہ ہیں اور ہم اس کو مان لیں، تب بھی دنیا وآخرت آپ کی سخاوت کا نتیجہ نہیں؛ بلکہ اللہ کی سخاوت کا نتیجہ ہے۔ پس اس شعر کا صحیح مطلب کیا ہے؟

جواب: (۱) یہاں حال بول کر محل مراد ہے۔ قال تعالى: ﴿نساؤكم حرث لكم﴾. (البقرة:۲۲۳) أي: محل حرث لكم.

﴿وأما الذين ابيضت وجوهُهم ففي رحمة الله﴾. (آل عمران:۱۰۷) أي: محل رحمة الله.

﴿يخرج من بين الصلب والترائب﴾. (الطارق:۷) أي: من محل كائن بين الصلب والترائب. اس جیسی اور بھی بہت سی آیات ہیں جہاں پر حال بول کر محل مراد لیا گیا ہے۔

یہاں پر بھی من جودك... سے مراد من محل جودك الدنيا وضرتها ہے۔

یہ معنی مراد لینا اس لیے ضروری ہے کہ جود مصدر ہے (سخاوت کرنا)، اور دنیا کے دو معنی ہو سکتے ہیں: (۱) الوقت الحاضر/الحياة الحاضرة. (۲) زمین پر موجود چیزیں۔

بہر صورت ان دونوں معنوں میں سے جو بھی معنی مراد لیا جائے دینا کے لیے جود کا محمول اور خبر ہونا صحیح نہیں۔ یعنی دونوں چیزوں کو سخاوت کرنا نہیں کہہ سکتے ہیں؛ لہٰذا یہ مراد لینا ضروری ہے یہ دنیا سخاوت کا محل ہے، خود دنیا سخاوت نہیں بن سکتی ہے۔

اب معنی یہ ہوا: من محل جودك الدنيا والآخرة: آپ کی سخاوت کا ظہور دنیا میں بھی ہوگا، آخرت میں بھی ہوگا، اور یہ بات واقع کے موافق ہے۔ اس معنی میں مِن تاکید کے لیے زائد ہوگی۔

دنیا کی سخاوت: شعر ۴ ''إن الحب منكتم'' کے ضمن میں اسباب محبت کا بیان گزر چکا ہے، جس کا ایک سبب نوال ہے، اس کے ضمن میں آپ کے کرم وسخا کی مثالیں گزر چکی ہیں۔ الفصل الثالث میں بھی شعر ۵۵ میں

اور بعض دوسری جگہوں پر آپ کی سخاوت کا بیان آچکا ہے۔شعر۱۲۸" وسَلْ حُنينًا" میں مالِ غنیمت کی تقسیم کے باب میں بھی آپ کی سخاوت کا ذکر گزر چکا ہے۔ یہ مادی سخاوت کا حال تھا کہ آپ علیہ السلام کی سخاوت دنیوی مادی بھی تھی اور روحانی بھی۔

روحانی سخاوت: لوگوں کی ہدایت کی فکر اور اپنی ساری زندگی اس میں صرف کرنا، جو اہلِ علم پر مخفی نہیں۔

آخرت کی سخاوت:

شفاعت کبریٰ، صغریٰ، شفاعت کی ساری اقسام آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہیں۔شفاعت کی کچھ تفصیل شعر ۳۶ میں "هو الحبيب الذي ترجى شفاعته" میں گزر چکی ہیں۔

توجیہ: (۲) آپ سبب جود الموجودات ہیں، اللہ تعالیٰ کی طرف سے بخشش آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ سے ہوئی۔ یہ پورا نظام عالم آپ کے طفیل وجود میں آیا، جس کی تفصیل شعر ۳۳ میں گزر چکی ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سبب کائنات ہونا صوفیہ زور شور سے بیان کرتے ہیں۔اس کی اسنادی بحث پہلے گزر چکی ہے۔

پس جب دنیا آپ کے طفیل وجود میں آئی اور دنیا کے بعد آخرت کا ہونا بھی ضروری ہے، تو معنی یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دنیا وآخرت کے وجود کے لیے سبب ہیں۔

توجیہ: (۳) علامہ ابن مقلاش وہرانیؒ نے یہ معنی بیان فرمایا ہے:

من جودك: أي: مما جيد عليك. (ص۷۸۰)، گویا یہ اضافۃ المصدر الی المفعول ہے، تو معنی یہ ہوگا **إن الدنيا والآخرة هما جاد اللّٰهُ وأنعم به عليك.** دنیا وآخرت کے انعامات کی سخاوت آپ پر کی گئی ہے۔

ومن علومك علم اللوح والقلم:

لوح وقلم کا علم آپ کے علم کا کچھ حصہ ہے، گویا آپ کا علم لوح وقلم کے علم سے بھی زیادہ ہے۔ یہ بات بھی واقع کے خلاف ہے؛ کیوں کہ لوحِ محفوظ میں قیامت تک کی چیزیں لکھی گئی ہیں۔

حدیث میں ہے: **"وكتب في الذكر كل شيء".** (صحيح البخاري، رقم: ۳۱۹۱، باب ماجاء في قول الله تعالى: ﴿وهو الذي يبدأ الخلق﴾).

اور قیامت تک کی چیزوں کا علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نہیں؛ بلکہ خود آپ کی زندگی میں بہت سی باتوں کا علم آپ کو نہ تھا، بطور مثال کچھ یہ ہیں:

(۱) مسجد کی خادمہ کا انتقال ہو گیا اور آپ کو خبر نہ تھی۔

(۲) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ہار گم ہو گیا تھا اور آپ کو خبر نہ تھی کہ کہاں ہے۔

(۳) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر جھوٹی تہمت لگی، مگر آپ کو تفصیل معلوم نہ تھی۔

(٤) ﴿قالت من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير ﴾. (التحريم: ٣) یہ نہیں فرمایا کہ مجھے علم غیب ہے۔

(٥) ﴿وما تدري نفس ماذا تكسب غداً...﴾. (لقمان: ٣٤)

(٦) ﴿ما يكون من نجوَى ثلاثةٍ إلا هو رابعُهم﴾. (المجادلة: ٧) سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کو علم ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں۔

(٧) وفينا نبي يعلم ما في غدٍ، پڑھنے والی بچیوں کو منع فرمایا، اور فرمایا: لا يعلم ما في غد إلا الله. معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو علم غیب کلی حاصل نہ تھا۔

بلکہ اس شعر کا ظاہری مفہوم تو بریلویوں کے عقیدے سے بھی زیادہ خطرناک ہے؛ اس لیے کہ علمِ غیب کے بارے میں مذاہب کا خلاصہ یہ ہے:

بریلوی حضرات: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا علمِ غیب کلی ہے اور عطائی ہے، کلی کا مطلب یہ ہے کہ قیامت تک ہونے والے تمام واقعات کا علم آپ کو ہے۔ الدولۃ المکیۃ میں مولانا احمد رضا خان صاحب نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ آپ کو قیامت تک کا علم ہے، قیامت کے بعد کا نہیں۔

اہل سنت والجماعۃ جن میں علمائے دیوبند بھی شامل ہیں، فرماتے ہیں کہ آپ کو علم غیب کلی عطا ہونا اصول دین اور تواتر کے خلاف ہے، سیرت اس پر گواہ ہے کہ آپ کو سینکڑوں چیزوں کا علم نہیں تھا، اور صحابہ کرام بھی آپ کو عالم الغیب نہیں سمجھتے تھے یہ اس مسئلہ کا خلاصہ ہے۔

(نوٹ: علمِ غیب کی اقسام، مذاہب، دلائل، اور دیگر متعلقات پر تفصیلی بحث شعر ۸۴ ''ولا نبي على غيب بمتهم'' میں گزر چکی ہے۔)

بہرحال بریلوی حضرات بھی تحدید کرتے ہیں کہ صرف قیامت تک کا علم آپ کو ہے؛ مگر اس شعر میں تو مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ایک قدم آگے بڑھ گئے کہ لوح وقلم کا علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کا ایک حصہ ہے، گویا آپ کا علم اس کے علاوہ اور بھی ہے۔ اس قدر مبالغہ کیا گیا ہے؟ لہٰذا اس شعر کا صحیح مطلب کیا ہے؟

جواب: قاعدہ ہے کہ کلام میں کبھی مصدر فاعل کی طرف مضاف ہوتا ہے جیسے علم زيد، اور کبھی مصدر مفعول کی طرف مضاف ہوتا ہے جیسے علم كتاب: أي: علم زيد بالكتاب.

معنی (۱): اب شعر میں بھی اضافت الی المفعول ہے اور علم کا فاعل محذوف ہے، تو معنی یہ ہوگا: علم الناس باللوح والقلم ظهر من علومك. یعنی لوگوں کو لوح وقلم کی معلومات کا علم آپ سے ہوا۔

معنی (۲): علم اللوح والقلم (ظاهر) من علومك. یعنی لوگوں کولوح وقلم کاعلم آپ سے ہوا۔

یعنی آپ نے لوگوں کو بتایا کہ لوحِ محفوظ میں فلاں فلاں چیزیں لکھی ہوئی ہیں، اگر آپ لوگوں کو نہ بتاتے تو انہیں کچھ معلوم نہ ہوتا کہ لوح وقلم کا کیا حال ہے اوراس میں کیا لکھا ہے۔

معنی (۳): لوح وقلم کے بارے میں آپ کوعلم ہے کہ اس کی کیا حقیقت ہے اور معراج میں آپ نے ملائکہ کے لکھنے کی آواز بھی سنی تھی جو تقدیر لوحِ محفوظ سے نقل کررہے تھے۔ پس اس طور پر براہِ راست بغیر کسی واسطہ سے لوح وقلم کی ذات کو جاننا اور ملائکہ کے لکھنے کی کیفیت معلوم ہونا، یہ فقط آپ کی خصوصیت ہے، کسی اور کو یہ بات حاصل نہیں ہوئی، ان عظیم الشان چیزوں کاعلم بھی آپ کے علوم میں شامل ہے۔ (ابن مقلاش بتغیر، ص۷۸۰)

معنی (۴): لوح سے لوح محفوظ اور قلم سے تقدیر لکھنے کا قلم مراد نہیں، بلکہ لوح سے مراد اہلِ علم کی تختیاں/کتابیں اور قلم سے علم لکھنے کا قلم مراد ہے۔ پس یہ معنی یہ ہوا کہ آپ کے علوم میں وہ علم بھی شامل ہے جسے علما خوب لکھنے اور پوری زندگی اس میں لگانے کے بعد حاصل کرتے ہیں، کچھ انہیں حاصل ہوتا ہے اور بہت سارا رہ جاتا ہے؛ مگر آپ بغیر کسی کتاب، درس، مذاکرہ وتکرار کے اور بغیر پڑھے علوم اور حکمت کی باتیں لوگوں کو بتاتے تھے، تو علمائے کرام کے لوح وقلم کاعلم آپ علیہ السلام کے علم کا ایک چھوٹا سا حصہ ہے۔

معنی (۱) سب سے بہتر اور بے غبار ہے۔

علاوہ ازیں بعض حضرات نے مندرجہ ذیل تفصیل بیان کی ہے، جن سے ہمارا اتفاق نہیں؛ اس لیے کہ یہ معنی صحیح نہیں، کما تقدم۔

تفصیل یہ ہے: علوم اللوح والقلم سے مراد وہ معلومات جن کو لکھنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے قلم کو دیا تھا کہ لوحِ محفوظ میں لکھ دے، چونکہ آپ کو علم الاولین والآخرین حاصل ہے؛ اس لیے آپ کو وہ علوم بھی حاصل ہیں۔

اشکال: لوح میں وہ پانچ چیزوں کاعلم بھی ہے جنھیں اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا؟ تو پھر آپ علیہ السلام کو لوح وقلم کاعلم ہونے کا کیا مطلب۔

جواب: (۱) وہ پانچ غیبی علوم لوح میں نہیں لکھے ہیں، ورنہ جو لوح وقلم کو دیکھ سکتا ہے وہ ان پانچ چیزوں کاعلم بھی دیکھ سکتا ہے۔

(۲) اگر ہم مان لیں کہ ان پانچ امور کاعلم بھی لوح محفوظ میں ہے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حصہ کو دیکھا جس پر مخلوق مطلع ہوسکتی ہے اور ان پانچ باتوں کاعلم اس حصہ میں ہے جسے کوئی نہیں دیکھ سکتا۔

اشکال: لوح وقلم کاعلم آپ کے علم کا حصہ ہے تو آپ کا باقی علم کیا ہے؟

جواب: لوح محفوظ میں تو قیامت تک پیش آنے والی باتیں لکھی گئی ہیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کو قیامت اور آخرت کے احوال کی بہت سی باتوں کا بھی علم ہے۔

لیکن یہ تفصیل صحیح نہیں؛ کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو علوم خمسہ کے علاوہ لوح محفوظ کی تمام باتوں کا علم نہیں تھا اور آپ کو آخری زندگی میں دیا جانا خلاف واقعہ ہے۔ قیامت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اللہ تعالیٰ فرمائیں گے: ''**فإنك لا تدري ما أحدثوا بعدكم**''. آپ کو اب تک معلوم نہیں کہ ان لوگوں نے جو حوض کوثر سے دھتکارے جائیں گے کیا کیا۔ مرض وفات میں فرمایا: کیا لوگوں نے نماز پڑھی؟ جواب ملا نہیں پڑھی۔

بہر حال: شعر کا حاصل یہ ہوا کہ میں آپ سے شفاعت کا طلب گار ہوں؛ اس لیے کہ آپ کی سخاوت کا محل دنیا بھی ہے اور آخرت بھی۔

اللوح:

﴿**في لوح محفوظ**﴾. (البروج: ۲۲) کے ضمن میں مفسرین نے مقاتل کا قول نقل کیا ہے: ''**اللوح المحفوظ عن يمين العرش**''. (تفسير ابن كثير، روح المعاني، تفسير البغوي، تفسير نسفي، وغيره)

لیکن بخاری شریف کی حدیث سے پتا چلتا ہے کہ یہ لوح محفوظ فوق العرش ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے ﴿**في لوح محفوظ**﴾ کی تفسیر میں یہ روایت ذکر فرمائی ہے: ''**إن الله كتب كتابا قبل أن يخلق الخلق: إنّ رحمتي سبقت غضبي، فهو مكتوب عنده فوق العرش**''. (صحيح البخاري، رقم: ۷۵۵٤، باب قول الله تعالى: ﴿بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾).

فهو عنده کا مطلب اللہ تعالیٰ کے علم میں ہے۔ کسی انسان کے علم کی وہاں تک رسائی نہیں، یہ ایسا ہی ہے جیسے: ﴿**وعنده علم الساعة**﴾.

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ''**فهو عنده، أي: ذكره أو علمه، فلا تكون العندية مكانية، بل هو إشارة إلى كمال كونه مخفيا عن الخلق، مرفوعًا عن حيز إدراكهم**''. (فتح الباري ۲۹۱/٦)

علاوہ ازیں لوح محفوظ کی کیفیت اور صفات مفسرین نے تفصیل سے بیان فرمائی ہیں۔ کچھ یہ ہیں:

ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعاً نقل فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے لوح محفوظ کو سفید موتی کا بنایا ہے اس کے صفحات سرخ یاقوت کے، قلم نور کا اور تحریر بھی نور کی ہے اس کی چوڑائی اتنی ہے جتنی آسمان و زمین کے درمیان ہے۔ (المستدرك للحاكم، رقم: ۳۹۱۷)

لوح محفوظ کے شروع میں یہ عبارت لکھی ہے: ''**لا إله إلا الله وحده، دينه الإسلام، ومحمد عبده ورسوله**...''. اس کی لمبائی اتنی ہے جتنی آسمان و زمین کے درمیان ہے اور چوڑائی مشرق سے مغرب تک کی

مسافت کے برابر ہے،اس کے دونوں کنارے موتی اور یاقوت کے ہیں،اور اول وآخر کے دونوں پٹھے سرخ یاقوت کے ہیں....۔(تفسیر البغوي ۳۱۸۹/۸)

لوح کی صفت محفوظ ہے؛اس لیے کہ یہ شیطانوں سے اور کمی بیشی سے محفوظ ہے،اسی کو ام الکتاب بھی کہتے ہیں۔

القلم:

حدیث میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قلم کو پیدا کیا اور اس سے ارشاد فرمایا کہ لکھ ،قلم نے عرض کیا : کیا لکھوں؟ فرمایا: تقدیر کو لکھ،قلم نے ہر وہ چیز لکھ دی جو گزر گئی اور جو آئندہ کبھی ہونے والی ہے۔ (سنن الترمذي، رقم: ۳۳۱۹، باب ومن سورة ن. وقال الترمذي:حسن صحيح)

تقدیریں لکھنے والا قلم نور کا تھا جس کا طول آسمان وزمین کی درمیانی مسافت کے برابر تھا۔**قاله ابن عباس**. (تفسير البغوي ۱۸۷/۸. تفسير الرازي ۶۹/۳۰. تفسير القرطبي ۲۲۵/۱۸)

مفسرین نے ﴿والقلم وما يسطرون﴾ کے ضمن میں قلم کی خلقت اور اس کے احوال پر آثار نقل کئے ہیں،جن میں سے بہت سے اقوال اسرائیلیات کے قبیل سے ہیں۔

انتهى بعون الله تعالى وتسهيله، ولله الحمد والمنة

﴿۱۵۵﴾

يَا نَفْسُ لَا تَقْنِطِي مِنْ زَلَّةٍ عَظُمَتْ
إِنَّ الْكَبَائِرَ فِي الْغُفْرَانِ كَاللَّمَمِ

ترجمہ: اے نفس ناامید مت ہو کسی گناہ کی وجہ سے چاہے وہ کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو؛ اس لیے کہ بڑے بڑے گناہ بھی خدا کی بخشش ومغفرت کے سامنے چھوٹے گناہوں کی طرح ہیں۔

لغت:

لا تقنطی:

قنِط (س) قَنَطًا، وقنط (ن،ض) قُنوطًا، وقنُط (ك) قناطةً: ناامید ہونا۔

القنط: ۱- أعظم اليأس، ناامیدی کا اونچا درجہ۔ ۲- اليأس من الخير.

زلة: خطا، غلطی سے پھسل گیا۔ **زلّ (س،ض) زَلًّا، وزَلَلًا:** پھسلنا۔

ناظم رحمہ اللہ نے **زلة** کا لفظ گناہ کے لیے استعمال فرمایا، ذنب نہیں فرمایا، ورنہ شعر کا وزن بگڑ جاتا، اسی طرح **معصية** میں بھی وزن بگڑ جاتا۔

الكبائر: جمعُ كبيرةٍ: بڑا گناہ۔ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

كبر (س) كِبرًا: بڑی عمر کا ہونا۔ **كبر (ك) كِبرًا:** شان ومرتبہ میں بڑا ہونا۔ **هو كبير.**

كبر (ن) كبرًا: عمر میں بڑا ہونا۔

الغفران: غفر (ن) غفْرًا وغُفرانًا ومغفرةً: گناہ چھپانا۔ غفر کے لفظ میں چھپانے کا معنی ہے۔

مغفرت کے لفظ میں تفاؤل ہے کہ اے اللہ! ہمارے گناہوں کو اپنی رحمت سے چھپا دے جو ہماری سعادت کی انتہا ہے۔

بیت الخلاء سے نکلنے کی دعا میں "**غفرانك**" کا یہی معنی ہے کہ اے اللہ! میرے ظاہر وباطن کو دنیا وآخرت میں چھپا لے، ہسپتال میں میرے ستر کھولنے سے میری حفاظت فرما۔ اس کی تفصیل شعر ۲۶ میں گزر چکی ہے۔

لمم: صغار الذنوب، چھوٹے گناہ۔

أَلَمَّ به: مہمان کا اترنا، مہمان ہمیشہ نہیں آتا، کبھی کبھی آتا ہے اور تھوڑی دیر کے لیے آتا ہے، پھر چلا جاتا ہے۔

قال الشاعر :

ألمت فحيت ثم قامت وودّعت ۞ فلما تولت كادت النفس تزهق

ألم کے معنی کی مناسبت سے لمم کا معنی ہے: وہ گناہ جو کبھی کبھی اتفاقاً ہو جائے۔

اس لفظ کی تفصیل شعر ۱۴ "ألم برأسي" میں گزر چکی ہے۔

اعراب:

يا نفس: (أدعوا نفسي: فعل فاعل اور مفعول مل کر ندا)، لا تقنطي: فعل فاعل جملہ انشائیہ جواب ندا، من: جار، زلة: موصوف، عظمت: صفت، جار مجرور مل کر متعلق ہے لا تقنطي سے۔

إنّ: حرف مشبہ بالفعل، الكبائر: اسم، في الغفران: جار مجرور متعلق ہے كاللَّمَم میں ك کے "أشبه" کے معنی کے ساتھ، كاللمم: جار مجرور متعلق ہے خبر محذوف (كائنة) كاللمم سے۔

تشریح:

قال تعالى: ﴿لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا﴾. (الزمر:۵۳)

ناامیدی کی ضرورت نہیں، اللہ تعالیٰ کے لیے بڑے گناہ معاف کرنا اور چھوٹے گناہ معاف کرنا برابر ہے، ایسا نہیں کہ کبیرہ معاف نہیں ہوں گے جیسا کہ معتزلہ کا خیال ہے۔

گناہ کبیرہ اور صغیرہ کی تقسیم؟

بعض حضرات کا مذہب یہ ہے کہ ہر گناہ کبیرہ ہے؛ عن ابن عباس رضي الله عنه: "كل شيء نهى الله عنه فهو كبيرة". ابواسحاق اسفرائینی کا یہی مذہب ہے۔ قاضی عیاض رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ یہ محققین کا مذہب ہے۔

جمہور کہتے ہیں کہ گناہ میں چھوٹے بڑے کی تقسیم قرآن وحدیث اور سلف صالحین سے ثابت ہے؛ لہٰذا تقسیم ہی صحیح مذہب ہے۔ اور جہاں تک ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ: ۱- وہ انقطاع کی وجہ سے ضعیف ہے۔

۲- حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ آدمی کو ہر گناہ سے بچنا چاہئے، چھوٹے گناہ کو چھوٹا خیال کر کے اس کی عادت نہ ڈالے، قال الشاعر :

خلِّ الذنوبَ صغيرَها ۞ وكبيرَها ذاك التُّقى

واصْنَعْ كماشٍ فوقَ أر ❁ ضِ الشَّوكِ يحذَرُ ما يَرى
لا تحقِرنّ صغيرة ❁ إن الجبال مِن الحَصَى

یہ اشعار ابن المعتز (عبداللہ بن محمد ابن المعتز العباسی، م۲۹۶ھ) کے ہیں۔ (تفسير ابن كثير عند قوله تعالى: ﴿هدى للمتقين﴾)

بہر حال حقیقت یہ ہے کہ گناہوں کی تقسیم ہے۔

دلائل:

(۱) قال تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيأتكم﴾. (النساء: ۳۱)
یعنی اگر کبائر سے بچو گے، تو اس کے مقدمات معاف ہیں۔ مثلاً: زنا کی تیاری کی، اس کے مقدمات میں ملوث ہو گیا؛ لیکن پھر اس کو چھوڑ دیا، تو اللہ تعالیٰ مقدمات معاف کر دے گا۔

(۲) ﴿لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاه﴾. (الكهف: ٤٩)

(۳) ﴿يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللَّمم﴾. (النجم: ٣٢)

ان کے علاوہ اور بھی بہت سے دلائل ہیں۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ گناہ کی تقسیم ہے، تو اب سوال یہ ہے کہ کبیرہ کسے کہیں گے؟ اس کی تعریف میں بہت اقوال ہیں:

۱- ایک قول یہ ہے کہ جس گناہ پر لعنت، یا وعید، یا حد، یا غضب ہو اس کو کبیرہ کہتے ہیں۔ یہ مضمون ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حسن بصری رحمہ اللہ سے منقول ہے۔

۲- کبائر کے مفاسد میں سے جو سب سے کم نقصان سے بھی کم نقصان والا ہو وہ صغیرہ گناہ ہے، اگر اس کے برابر ہو یا اس سے زیادہ ہو تو کبیرہ ہے اس کی بہت سی مثالیں بیان کی گئی ہیں۔

۳- جسے فاحشہ کہہ سکتے ہیں وہ کبیرہ ہے۔

۴- جس میں دین کی بے حرمتی ہو اور مسلمان کے درمیان برا کام ہو وہ کبیرہ ہے۔

۵- حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے مذکورہ بالا اقوال اور دیگر بہت سی تفصیلات نقل فرما کر آخر میں لکھا ہے کہ یہ اضافی چیز ہے، بہت سی مرتبہ اوپر کے گناہ دیکھتے ہوئے نیچے والے کو صغیرہ کہہ دیتے ہیں، تو کبیرہ اور صغیرہ کا اطلاق کبھی اضافی ہوتا ہے اور کبھی حقیقی ہوتا ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے: فتح الملهم ۹۶/۲-۱۰۷)

حدیث شریف میں جن سات گناہوں کو مہلکات کہا گیا ہے وہ یہ ہیں: ۱- شرک۔ ۲- سحر۔ ۳- ناجائز قتل۔ ۴- سود کھانا۔ ۵- یتیم کا مال کھانا۔ ۶- جہاد سے بھاگنا۔ ۷- پاکدامن عورتوں پر تہمت لگانا۔ (صحيح البخاري، رقم: ٦٨٥٧، باب رمي المحصنات).

یا نفس: اس میں خطاب نفس امارہ اور نفسِ لوامہ کو ہے، اگر نفس مطمئنہ بن جائے تو کوئی مسئلہ ہی نہیں۔

لا تقنطي: اس موضوع سے متعلق بہت اشعار ہیں۔ کسی نے ابونواس (حسن بن ہانی بن عبدالاول، م: ۱۹۵ھ) کو مرنے کے بعد خواب میں دیکھا تو پوچھا: آپ کا کیا بنا؟ اس نے جواب دیا: مرض الوفات میں میں نے کچھ اشعار کہتے تھے، اس کی برکت سے اللہ تعالیٰ نے مجھے بخش دیا، وہ اشعار میرے تکیے کے نیچے ہیں، اس آدمی نے جا کر دیکھا، تو یہ اشعار ملے:

یا ربِّ إنْ عظُمَتْ ذُنوبي كثرةً ۞ فلقد عَلِمْتُ بأنّ عفوَك أعظمُ
إنْ كان لا يَرجُوك إلا مُحسِنٌ ۞ فبِمَنْ يَلُوذُ و يَستَجِيرُ المُجرِمُ

بعض جگہ دوسرے شعر کا دوسرا مصرعہ یوں ہے:

فمَن الذي يدعو ويرجُو المُجرِمُ

بہت سے حضرات نے ان دو اشعار کے علاوہ اور دو اشعار ذکر فرمائے ہیں۔

ابونوس کی وفات: شذرات الذہب (۴۵۳/۲) میں ۱۹۶ھ لکھی ہے اور البدایہ والنہایہ (۲۵۵/۱) میں ۱۹۵ھ ذکر کی گئی ہے۔

گویا قصیدہ کا یہ شعر ابونوس کے مذکورہ بالا دونوں اشعار کا خلاصہ ہے۔

اس مضمون کے اشعار امام شافعی رحمہ اللہ کے بھی ہیں، ان میں سے دو شعر ملاحظہ فرمائیں:

تعاظمني ذنبي فلما قرنته ۞ بعفوك ربي كان عفوك أعظَمَا
وما زِلتَ ذا عفوٍ عن الذنب لم تزل ۞ تجود و تعفو مِنّةً و تكرّمَا

(سير أعلام النبلاء ١٠/ ٧٦. تاريخ دمشق ٥١/ ٤٣٠. طبقات الشافعيين لابن كثير، ص ٤٤).

اور اسی معنی میں یہ دو شعر بھی ہیں:

أنا مُخطِئٌ، أنا مُذنِبٌ، أنا عاصٍ ۞ هو غافِرٌ، هو راحمٌ، هو عافٍ
قابلتهنّ ثلاثةً بثلاثة ۞ و ستغلبنّ أوصافَه أوصافي

(روح المعاني ٥/ ٦٧)

انتهى بعون الله تعالى وتوفيقه

﴿۱۵۶﴾

لَعَلَّ رَحْمَةَ رَبِّي حِيْنَ يَقْسِمُهَا
تَأتِي عَلَى حَسَبِ الْعِصْيَانِ فِي الْقِسَمِ

ترجمہ: امید ہے کہ اللہ کی رحمت، جب وہ اسے تقسیم کرے گا، تو گناہوں کے بقدر حصے میں آئے گی۔ (ہر آدمی کو اس کے گناہوں کی مقدار میں رحمت ملے گی۔)

لغت:

يقسمها: قسم (ض) قَسْمًا/ قَسَّمَ: تقسیم کرنا۔ قسُم (ك) قسامةً: خوبصورت ہونا۔ فهو قسيم.
تأتي: أي: تنزل یعنی رحمت ملے گی، حاصل ہوگی۔
العِصيان: نافرمانی، گناہ۔
القِسَم: جمعُ قِسْمةٍ: تقسیم۔قال تعالى:﴿و إذا حضر القسمة أولوا القُربَى﴾.(النساء:۸)
قال تعالى:﴿تلك إذًا قِسمةٌ ضِيزَى﴾. (النجم:۲۲)

اعراب:

لعل: حرف مشبہ بالفعل، **رحمة ربي:** مضاف مضاف الیہ مل کر لعل کا اسم، **حين:** مضاف، **يَقسِمُها:** مضاف الیہ، مضاف مضاف الیہ مل کر ظرف متعلق تأتي سے۔
تأتي: فعل (هي) فاعل، **على:** جار، **حسب:** مضاف، **العصيان:** مضاف الیہ، مضاف مضاف الیہ مل کر مجرور، جار مجرور متعلق ہے تأتي سے، **في القسم:** جار مجرور متعلق ہے تأتي سے۔ **تأتي** فعل، فاعل اور متعلق سے مل کر لعل کی خبر، **لعل** اپنے اسم اور خبر سے مل کر جملہ اسمیہ انشائیہ ہے۔

تشریح:

اس شعر میں اللہ تعالیٰ کی رحمت کا وسیع ہونا بیان کیا گیا ہے کہ میں امید کرتا ہوں کہ جتنا بڑا گناہ ہوگا اتنی ہی بڑی رحمت سے اللہ تعالیٰ گنہگاروں کو نوازے گا۔

اس مضمون کی وضاحت کے لیے چند باتیں ملاحظہ فرمائیں:

قال تعالی: ﴿من تاب و آمن وعمل عملا صالحًا فأولئك يُبَدِّل الله سيئاتهم حسنات﴾. (الفرقان: ۷۰)

حدیث شریف میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سو رحمتیں پیدا کی ہیں، ان میں سے فقط ایک رحمت دنیا میں نازل کی ہے اسی سے انسان، جنات، جانور اور کیڑے مکوڑے سب ایک دوسرے پر رحم کرتے ہیں اور باقی ۹۹ رحمتیں قیامت کے لیے ہیں، اللہ تعالیٰ اس کا استعمال قیامت میں کرے گا۔ (متفق علیہ)

سوچنے کی بات یہ ہے کہ ایک رحمت کا یہ حال ہے کہ تمام دنیا والوں میں رحمت وشفقت کا جہاں مظاہرہ ہوتا ہے وہ اسی کی برکت ہے، تو قیامت میں ۹۹ رحمتوں کا کیا حال ہوگا؟

حدیث شریف میں ہے (خصوصی رحم وفضل کا ایک مظاہرہ اس طرح بھی ہوگا کہ) اللہ تعالیٰ کے دربار میں ایک آدمی کو لایا جائے گا، پھر اس کے سامنے اس کے چھوٹے گناہ پیش کئے جائیں گے اور وہ ان کا اقرار کرے گا، اسے ڈر ہوگا کہ کہیں بڑے گناہ پیش نہ کئے جائیں، پھر اس سے کہا جائے گا: تجھے ہر گناہ کے بدلے میں نیکی دی جاتی ہے، تو وہ کہے گا: یا اللہ! میں نے اور بھی بہت سے گناہ کئے ہیں، جو یہاں نظر نہیں آرہے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ بیان کرتے ہوئے ہنس پڑے، جس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دانت مبارک بھی ظاہر ہوگئے۔ (صحیح مسلم، رقم: ۱۹۰، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها)

ایک حدیث میں آیا ہے کہ قیامت کے دن جب بعض قوموں کے گناہوں کو اللہ تعالیٰ نیکیوں میں تبدیل فرمائے گا، تو وہ تمنا کریں گے کہ ہم نے اور زیادہ گناہ کیوں نہ کئے، (پھر ندامت ہوتی تو اس کے بدلے میں نیکی مل جاتی ہے)۔ (المستدرك للحاكم: رقم: ۷۶۴۳) اس حدیث کو حاکمؒ اور ذہبیؒ دونوں حضرات نے صحیح قرار دیا ہے۔

نوٹ:

گناہ کے بدلے میں نیکی ملنے کے موضوع پر ابن رجب حنبلی رحمہ اللہ نے مفصل بحث فرما کر یہ فیصلہ کیا ہے کہ ندامت اور توبہ اس کے لیے شرط ہے۔ (جامع العلوم والحکم، ص ۲۹۹)

یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ بعض لوگوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا خصوصی فضل ہوگا، جیسا کہ حاکم کی روایت میں "أقوام" کا لفظ ہے، گویا یہ عام حکم نہیں۔

اس کے بعد یاد رہے کہ شعر میں گنہگار کا تقابل نیکی کرنے والے کے ساتھ نہیں، جو رحمت نیک لوگوں کو ملے

گی ،اس کا اندازہ کرنا مشکل ہے ، یہاں بیان اس بات کا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت جب گنہگاروں کو ملے گی، تو ہر گناہ پر رحمت نازل ہوگی اور اس گناہ کے بدلے میں نیکی مل جائے گی ، اور یہ اس لیے ممکن ہے کہ شرک کے علاوہ سب گناہ معاف ہو سکتے ہیں، تو امید ہے کہ مجھے ہر گناہ کے بدلے میں نیکی مل جائے گی۔

علامہ ابن مقلاش وہرانی رحمہما اللہ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے ایک مثال دی ہے کہ اگر کسی بادشاہ نے لوگوں کو صابون دیا کہ اس کے ذریعہ اپنا میل کچیل صاف کر لیں، اب جس کا میل کم ہوگا اسے صابون کا کچھ حصہ کافی ہوگا ، اور جس کا میل زیادہ ہوگا اسے زیادہ صابون کی ضرورت ہوگی۔

اسی طرح جنت میں بھیجنے سے پہلے اللہ کی رحمت گنہگاروں پر ہوگی ؛ تا کہ ان کا میل وکچیل ختم ہو جائے ، تو جس کے جتنے گناہ ہوں گے ، اسے اتنی رحمت کی ضرورت ہوگی ؛ تا کہ اس کے گناہ معاف ہو جائیں۔

بہر حال اس میں اللہ تعالیٰ کی رحمت کی امید ہے کہ اللہ تعالیٰ میرے گناہوں کو نیکیوں سے بدل دے ؛ اس لیے کہ اس کی رحمت کی انتہا نہیں۔

قال الشاعر :

أنا مُخطِئٌ، أنا مُذنِبٌ، أنا عاصٍ ❁ هو غافِرٌ، هو راحمٌ، هو عافِ

قابلتهنّ ثلاثةً بثلاثة ❁ وستغلبنّ أوصافه أوصافي

(روح المعاني ٦٧/٥)

قصیدہ بردہ کے اس شعر پر بعض حضرات نے اپنی کتابوں میں اور انٹرنیٹ پر فضول اشکالات کئے ہیں کہ بوصیری (رحمہ اللہ) جاہل ہے، دین کے بنیادی اصول معلوم نہیں، ان کا خیال ہے کہ جتنے گناہ کریں گے اتنی زیادہ رحمت ملے گی ؛ جبکہ قرآن کا کہنا ہے: ﴿إن رحمة اللّٰه قريب من المحسنين﴾. (الأعراف: ٥٦) اور بھی بہت کچھ لکھا ہے۔

ایک صاحب کہتے ہیں کہ یہ نصوص، اجماع اور عقل کے خلاف ہے۔

ایک صاحب نے لکھا ہے مسلمان ایسی بات نہیں کر سکتا، اس میں لوگوں کو گناہوں پر ابھارنا ہے۔

ایک صاحب نے شعر پر تنقید کرنے کے بعد لکھا ہے کہ حاصل یہ ہے کہ بوصیری غالی صوفی تھے ؛ اس لیے ان کی طرف سے دفاع بھی نہیں کیا جائے گا۔

جواب: بالکل واضح ہے کہ یہاں دین کا اصول ، یا اللہ تعالی کی سنت بیان کرنا مقصد نہیں ؛ بلکہ اللہ تعالیٰ کی عظیم رحمت کو دیکھتے ہوئے اس امید کا اظہار ہے کہ اللہ میرے گناہوں کو نیکیوں میں بدل دے، اور یہ ممکن ہے، جیسا کہ اس کی تشریح ابھی گزری ہے۔

اگر بالفرض علامہ بوصیری رحمہ اللہ کا یہ خیال ہوتا کہ جتنے گناہ زیادہ ہوں گے، اتنا ثواب زیادہ ہوگا، تو پھر الفصل الثانی میں اپنے نفس کو ملامت کرنا اور الفصل التاسع میں توبہ واستغفار کرنا، اپنے ماضی پر افسوس کا اظہار کرنا کس لیے ہے؟! اور مزید یہ کہ دوسروں کو بھی نفس کو قابو میں رکھنے کی نصیحت کرنا، نفس وشیطان کی مخالفت اور توبہ واستغفار کی تاکید جو الفصل الثانی میں ذکر کیا ہے، یہ سب کس لیے ہے؟!

حقیقت اور تجربہ یہ ہے کہ جب آدمی کی سوچ کسی کے بارے میں خراب ہوتی ہے، تو ہر چیز سے بُرا معنی نکالتا ہے، حالانکہ کوئی اشکال کی بات ہی نہیں ہوتی، اللہ تعالیٰ ہم سب کو انصاف کی صفت سے مالا مال فرمائیں۔

انتهى بتوفيق الله تعالى

۱۵۷

يَـا رَبِّ فَاجْعَلْ رَجَائِي غَيْرَ مُنْعَكِسٍ
لَدَيْكَ وَاجْعَلْ حِسَابِي غَيْرَ مُنْخَرِمِ

ترجمہ: اے اللہ! میری امید کو جو تجھ سے وابستہ ہے ناامیدی میں تبدیل نہ کرنا، اور میرے عفو کے گمان کو منقطع (ناتمام) نہ فرمانا۔

لغت:

حساب: گمان، شمار۔
منعکس: عكس (ض) عكسًا: الٹنا، الٹا کرنا (آخر کو شروع میں لانا)۔
انعكس: ۱-الٹنا (لازم)۔ ۲-اثر انداز ہونا، عکس پڑنا، سایہ پڑنا۔
منخرم: خرم (ن،ض) خَرْمًا: ۱-سوراخ کرنا۔ ۲-پھاڑنا۔ ۳-کاٹنا۔
انخرم: کٹ جانا، ختم ہو جانا۔ خرم (ك) خرامةً: بے باک ہونا۔

اعراب:

يا: حرف ندا (بمعنی: ادعو: فعل فاعل)، ربِّ: (ربِّي:) مضاف مضاف الیہ مل کر مفعول، فعل فاعل مفعول مل کر ندا۔ واجعل: فعل فاعل، واو یا زائد ہے وزن شعری کے لیے، یا معطوف علیہ مقدر ہے: یا رب تفضَّل، واجعل، یا فاجعل، اجعل: فعل، رجائي: مفعول اول، غير منعكس: مفعول ثانی۔

لديك: مضاف مضاف الیہ مل کر ظرف واجعل سے متعلق ہے، واجعل: فعل فاعل، حسابي: مفعول اول، غير منخرم: مفعول ثانی، فعل فاعل اور مفعول مل کر معطوف علیہ، معطوف معطوف علیہ مل کر جواب ندا۔

تشریح:

اجعل رجائي غير منعكس:

میری امید یہ ہے کہ مجھے معاف کردے گا، میرے تمام گناہوں پر تیری رحمت نازل ہوگی، اس امید (عفو) کو ناامیدی (کہ مجھے معافی نہ ملے) میں تبدیل نہ کرنا۔

بعض نسخوں میں **فاجعل رجائي** ہے، اس کے مطابق تقدیر یہ ہے: **تفضَّل یا ترحَّم فاجعل**. یہ تقدیر آسان ہے۔ اور **واجعل رجائي** واو کے ساتھ ہو، تو ماقبل پر عطف ہے۔

(ارحمني) واجعل رجائي، (استجب) واجعل رجائي.

واجعل حسابي غیر منخرم کا خلاصہ ہے: **لا تجعل حسابي منقطعًا**. پھر اس کے کئی معانی ہو سکتے ہیں:

۱- حساب کے معنی: بے شمار نعمتیں۔ یا اللہ میری بہت ساری نعمتوں کو منقطع نہ فرما۔

۲- یا اللہ بے شمار نعمتوں کے شمار کو منقطع نہ بنا، آپ نعمتیں ہمیشہ دیتے رہیں۔

۳- حساب بمعنی: مقدر نعمتیں۔ یا اللہ جو نعمتیں میرے لیے مقدر کی گئی ہیں ان کو میرے گناہوں کی وجہ سے منقطع نہ فرما، ایسا نہ ہو کہ تقدیر معلق کے نتیجے میں وہ ختم ہو جائیں۔

۴- حساب بمعنی: حسبان ہے۔ یعنی گمان اور مراد حسن ظن ہے۔ یا اللہ میرے حسن ظن کو منقطع نہ فرما اور اس کو ناکامی میں تبدیل نہ فرما۔

انتهى ولله الحمد والمنة

﴿۱۵۸﴾

وَ الْطُفْ بِعَبْدِكَ فِي الدَّارَيْنِ إِنَّ لَهُ
صَبْـرًا مَتَى تَدْعُهُ الْأَهْوَالُ يَنْهَزِمِ

ترجمہ: اور اپنے بندے کے ساتھ دنیا اور آخرت میں مہربانی کا معاملہ فرما؛ اس لیے کہ اس کا صبر ایسا ہے کہ جب زمانے کے حوادثات صبر کو مقابلے کے لیے بلاتے ہیں تو صبر بھاگ جاتا ہے۔

جب زمانے کے حوادث صبر کا تقاضا کرتے ہیں تو وہ شکست کھا جاتا ہے، یعنی بے صبری آجاتی ہے۔

لغت:

الطف:

لطف (ن) لُطْفًا و لَطَفًا: مہربانی کرنا، رحم کرنا۔

الـلُّـطْفُ: الإحسـان الخفي الذي ليس له سبب جلي. جیسے کسی آدمی کو گھر سے باہر نکالا تو ظاہر میں یہ احسان نہیں؛ لیکن اس لیے نکالا تاکہ عالمِ دین بنے اور دین سیکھے۔

لطف (ك) الشيء: ہلکا اور نازک ہونا، باریک ہونا۔

الدارين: الدنيا، والآخرة.

دار (ن) دَورًا: چکر لگانا (گھر میں بھی آتے جاتے رہتے ہیں؛ اس لیے گھر کو دار کہتے ہیں)

الـدَّيْر: خلوت خانہ، راہب کے رہنے کی جگہ کو دیر کہتے ہیں؛ اس لیے کہ غیر مسلم لوگ وہاں کا بھی چکر لگاتے ہیں، دعا وغیرہ کے لیے اس کے پاس جاتے ہیں۔

تدعه: دعا (ن) يدعو : دَعْوًا و دَعْوَةً و دُعاءً: منگانا، طلب کرنا۔

دعا فلانًا: (۱) بلانا، پکارنا، آواز دینا۔ (۲) مدد چاہنا، مدد کے لیے بلانا۔

ایک نسخہ میں **ترعه** راء کے ساتھ ہے۔ **راع (ن) روعا:** ڈرانا۔ دونوں نسخوں کا حاصل ایک ہے۔

ایک نسخہ میں **والْطُفْ** کی جگہ **وارْفُق** ہے۔

الأهوال: هـال (ن) فلانًا هولًا: انتہائی خوف زدہ کرنا، گھبراہٹ میں ڈالنا۔ یہ لازم اور متعدی دونوں طرح مستعمل ہے۔ **الهول:** خوف و گھبراہٹ، دہشت۔ **ج: أهوال۔**

ینهزم: هزم (ض) هزمًا وهزیمًا: شکست دینا، ہرانا۔ انهزم: شکست کھانا۔

اعراب:

والطُفْ: فعل فاعل، واواستینافیہ ہے، یا فاجعل پر عطف ہے، بعبدك: جارمجرور الْطُفْ سے متعلق ہے، في الدارین: جارمجرور الْطُفْ سے متعلق ہے،

إنّ: حرف مشبہ بالفعل، له: موجود یا ثابتة سے متعلق ہوکر إن کی خبر۔

صبرا: موصوف، متی: حرف شرط، تدعه: فعل ومفعول، الأهوالُ: فاعل، فعل فاعل اور مفعول مل کر شرط، ینهزم: جزا۔ پورا جملہ شرطیہ صبرًا کی صفت ہے۔ موصوف صفت مل کر إنّ کا اسم ہے۔

تشریح:

حوادث اور مصائب میں صبر کرنا بہت اونچا عمل ہے، وہ میرے اندر موجود نہیں، میں کمزور ہوں اور صبر کی طاقت مجھ میں نہیں؛ لہٰذا مجھ پر خصوصی رحمت نازل فرما۔

بعبدك: یہاں بي ضمیر نہیں لائے، بلکہ اسمِ ظاہر عبدك لائے، اس میں اللہ تعالیٰ سے رحم کی درخواست ہے۔ عبدیت بہت اونچا درجہ ہے؛ اس لیے قرآن میں بڑے انعامات کا ذکر کرتے ہوئے عبد آیا ہے۔

قال تعالی: ﴿سبحان الذي أسرَی بعبده﴾. (الإسراء: ۱) ﴿أنزل علی عبده الکتاب﴾. (الکهف: ۱) ﴿ذکر رحمة ربك عبده زکریا﴾. (مریم: ۲) ﴿واذکر عبدنا أیوب﴾. (ص: ۴۱) ﴿فأوحی إلی عبده ما أوحَی﴾. (النجم: ۱۰)

قال الشاعر:

إلهي عبدُك العاصي أتاكا ❁ مُقِرًّا بالذُّنوبِ و قد دعاك

فإنْ تغفِر فأنتَ لِذاك أهل ❁ وإن تطرُد فمَن یرحم سِواکا

اس میں بھی طلبِ رحمت کے لیے اسم ضمیر (أنا) کہ جگہ اسم ظاہر ''عبدك'' رکھا گیا ہے۔ یہ اشعار ابراہیم بن ادہم رحمہ اللہ کے ہیں۔ (بغیة الإیضاح لتلخیص المفتاح ۱۳۷/۱، عبد المتعال الصعیدي)

وقال الشاعر:

لا تدعني إلا بیا عبدیا ❁ فإنه أشرف أسمائیا

اکثر کتابوں میں شاعر کا نام مذکور نہیں، ہاں علامہ صفری رحمہ اللہ نے نام ذکر کیا ہے، فرماتے ہیں: ''لا

تدعني إلا بيا عبديا" یہ شعر ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل المغربی، الزاهد، (م:۲۹۹ھ) کا ہے، ان کے مختصر عجیب وغریب حالات کتابوں میں مذکور ہیں۔ (الوافي بالوفيات ۲/۱۵۱)

مشہور صوفی ابوالعباس مریسی (احمد بن عمر بن محمد مغربی، م۶۸۶ھ) نے اپنے بعض مضامین میں یہ شعر بیان کیا ہے، جس سے بعض حضرات نے یہ سمجھ لیا کہ یہ ان کا اپنا شعر ہے، مگر ایسا نہیں۔

شیخ ابوعلی دقاق نے بھی بہت سی مرتبہ اپنے بیانات میں اس شعر کا حوالہ دیا تھا؛ مگر ان کے کلام میں صراحت ہے کہ ایک شاعر نے یوں کہا تھا۔ (الرسالة القشيرية ۲/۳۵۰)

وقال الشاعر:

باللّٰه لو سألوك عَنِّي قُلْ لهم ❁ عبدي وملك يدي وما أعتقته

یہ شعر عبداللہ بن علی بن منجد تقی الدین سروجی المصری (م:۶۹۳ھ) کے ایک قصیدے کا ہے۔ اس قصیدہ کا مطلع یہ ہے:

أنعم بوصلك لي فهذا وقته. تقی الدین سروجی دینی اور دنیوی کمالات کے مالک تھے، ان کے اخلاق اور ان کی عفت و پاکدامنی مشہور تھی، علمائے کرام نے ان کے تفصیلی حالات اور بہت سے قصائد نقل کئے ہیں۔ (دیکھئے: فوات الوفيات ۲/۱۹۶-۲۰۶. المنهل الصافي ۷/۱۰۰-۱۰۶، للعلامة يوسف بن تغري، م ۸۷٤. ثمرات الأوراق، ص۳۸، للعلامة ابن حجة الحموي. خزانة الأدب، ص ٤۳۱ للعلامة ابن حجة الحموي)

صبرا:

الصبر لغة: حبس النفس على شيءٍ/ الكفّ في ضيق. صبر کی دو قسمیں ہیں:

(۱) مذموم: غلط کام پر جم جانا، جیسے: ۱-﴿واصبروا على آلهتكم﴾. (ص:٦) ۲-﴿إنْ كاد ليُضِلُّنا عن آلهتنا لو لا أن صبرنا عليها﴾. (الفرقان:٤۲) ۳- ﴿فما أصبرهم على النار﴾. (البقرة:۱۷۵) یعنی جہنم کو واجب کرنے والے اعمال پر بہت جمے ہوئے ہیں۔

(۲) محمود: حبس النفس على طاعة اللّٰه . جیسے: ﴿فاصبر على ما يقولون﴾. (طه:۱۳۰) اسی قسم کے صبر کے لیے ﴿إن اللّٰه مع الصابرين﴾. (البقرة:۱۵۳) ﴿وبشِّر الصابرين﴾. (البقرة:۱۵۵) ﴿واللّٰه يحب الصابرين﴾. (آل عمران:۱٤٦) آیا ہے۔

صبر محمود کی اقسام یہ ہیں:

۱- على المصيبة. ۲- عن المعصية. ۳-على الطاعة. ۴- عن اللّذات. ۵- على الأذى في الدين. ٦- صبر عن المشتبهات. اس کی ایک آسان مثال: ﴿اصْبِروا وصابِرُوا﴾. (آل

عمران: ۲۰۰)، اس کا ایک معنی یہ ہے کہ: عبادات پر صبر کرو اور دشمن کے مقابلے میں بھی صبر کرو۔

صبر کی بڑی تفصیلات ہیں، تفاسیر اور تصوف کی کتابوں میں اس پر خوب بحث کی گئی ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قرآن میں ۹۰ مقامات پر صبر کا ذکر ہے، یہ آدھا ایمان ہے؛ اس لیے کہ ایمان کے دو حصے ہیں: صبر و شکر (موجود پر شکر اور مفقود پر صبر کرے)۔

علامہ فیروز آبادی نے لکھا ہے کہ قرآن کریم میں صبر کے موضوع پر ۱۶/۱ امور کا ذکر ہے، پھر اس کی تفصیل ذکر فرمائی ہے۔ (دیکھیں: بصائر ذوي التمييز ۳۷۱/۳)

انتهى بعون الله تعالى وتوفيقه

۱۵۹

وَ ائْذَنْ لِسُحْبِ صَلَاةٍ مِنْكَ دَائِمَةً
عَلَى النَّبِيِّ بِمُنْهَلٍّ وَ مُنْسَجِمِ

ترجمہ: اور اجازت دے درود وسلام کے بادلوں کو (ان کو حکم فرما) کہ وہ ہمیشہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر موسلا دھار اور لگا تار درود شریف کی بارش برساتے رہیں۔

لغت:

ائذن: أذن (س) إذنًا و أذينًا: اجازت دینا۔ أذن (س) أَذَنًا: کان لگا کر سننا۔

سُحْبٌ: جمعُ السّحاب: بادل۔ بادل کو سحاب اس لیے کہتے ہیں کہ: ۱-فرشتے اس کو کھینچتے ہیں۔ ۲-ہوائیں بادل کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جاتی ہیں۔ سحَب (ف) سَحْبًا: کھینچنا، گھسیٹنا۔

صلاۃ: صلی (ض) صَلْيًا: آگ میں بھوننا، ڈالنا۔ گیلی اور تر لکڑی کو آگ میں ڈال کر نرم کرتے ہیں اور لاٹھی بناتے ہیں، صلاۃ میں بھی نرمی اور رحمت کے معنی ہیں۔

صلی (س) صَلًى و صِلِيًّا: آگ میں جلنا۔

صلّى: دعا کرنا، نماز پڑھنا، درود شریف پڑھنا، رحمت برسانا۔

صلّى باب ضرب سے یائی ہے؛ لیکن اس کو تفخیم اور تعظیم کے لیے واو کے ساتھ لکھتے ہیں۔

صلاۃ: (۱) خصوصی رحمت، اعزاز و اکرام۔ وسیأتی الکلام علیہ۔ (۲) خاص عبادت، نماز۔ (۳) رحمت۔ (۴) یہودیوں کا عبادت خانہ؛ ﴿لَهُدِّمَتْ بِيَعٌ و صلَواتٌ و مساجدُ﴾. (الحج: ٤٠)

منهلّ: هل (ن) هَلًّا: چاند کا نکلنا، خوش ہونا۔ هلّ المطرُ/ انهلّ المطرُ: زوردار بارش ہونا۔

اهتلّ المطر: گرجتے ہوئے بادل کا برسنا۔

منسجم: سجم (ن،ض) سُجومًا و سِجامًا الدَّمعُ: آنسو بہانا۔ انسجم السحابُ: بادل کا پانی برسنا۔ انسجم الماءُ: پانی بہنا، گرنا۔ انسجم الکلام: کلام کا مرتب ہونا، مربوط ہونا۔

اعراب:

وائذن: فعل فاعل، ل: حرف جار، سحب: مضاف، صلاة: موصوف، (نازلة) منك: صفت اول، دائمة: صفت ثانی،موصوف دونوں صفتوں سے مل کر مضاف الیہ،مضاف مضاف الیہ مل کر ذوالحال۔

علی النبي: جارمجرور دائمة سے متعلق ہے، یا صلاة کی صفت ہے، بمنهلّ: ب: جار، (غيث: موصوف محذوف)، منهلّ: معطوف علیہ، ومنسجم: معطوف، معطوف معطوف علیہ مل کر غيث کی صفت ہے، موصوف صفت مل کر مجرور، جار مجرور متعلق ہے حال محذوف معمورة بغيث منهل یا مقرونة بغيث منهل سے۔

دائمة: اگر مجرور ہے تو سحب کی صفت ہے، اور اگر منصوب ہو تو سحب سے حال ہے۔

تشریح:

قصیدہ کا اختتام درود شریف سے فرما رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ قیامت تک رحمت کے بادل نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر برسائے۔

صلاة: مزيد الشرف والكرامة، والرحمة المخصوصة والثناء الحسن من الله تعالى.

اللہ تعالیٰ کی طرف سے خصوصی رحمت، انعام واکرام کا معاملہ؛ قال تعالى: ﴿أولئك عليهم صلوات (خصوصی رحمت) من ربهم، ورحمة﴾ (عام رحمت)۔ (البقرة:۱۵۷)

درود شریف سے متعلق چند اہم باتیں:

(۱) درود بھیجنے کا مطلب اور لفظ صلاة کا معنی:

اس بارے میں علامہ سخاوی رحمہ اللہ نے بہت تفصیلی بحث کی ہے کہ لفظ صلاۃ کے مختلف استعمالات کیا ہیں؟ اور ان کے کیا معانی ہیں؟ تفصیل وہاں دیکھی جاسکتی ہے۔

آسان اور مختصر یہ ہے کہ:

صلاۃ کی نسبت اللہ کی طرف ہو تو اس کا معنی ہے: خصوصی رحمت نازل کرنا۔ فقط ایک عبارت ملاحظہ فرمائیں:

قال ابن عطية: "صلوات الله على عبيده: عفوه ورحمته وبركته وتشريفه إياهم في الدنيا والآخرة". (القول البديع، ص ۵۳) جب فرشتوں کی طرف صلاۃ کی نسبت ہو تو اس کا معنی استغفار کرنا،

اور جب انسانوں اور جنات کی طرف منسوب ہو تو معنی: دعا کرنا، رحمت طلب کرنا۔

قال الراغب: "...من الملائكة: الاستغفار، ومن الناس: الدعاء". (القول البديع، ص۵۳)

اس مضمون سے متعلق علامہ سخاوی رحمہ اللہ نے بہت ساری عبارتیں نقل فرمائی ہیں۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے: القول البديع، ص۴٦ – ۵۸)

(۲) صلاۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حق ہے:

علامہ سخاوی رحمہ اللہ نے غیر نبی پر صلاۃ وسلام بھیجنے سے متعلق بہت زیادہ تفصیل ذکر فرمائی ہے، طرفین کے دلائل بھی ذکر فرمائیں ہیں۔ خلاصۂ بحث یہ ہے کہ:

۱- درود وسلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حق ہے، انبیا کا حق ہمارا حق نہیں؛ اس لیے ہم کسی کو قصداً اور علاحدہ طور پر صلاۃ وسلام نہیں بھیج سکتے؛ **فلايقال: صلى الله على زيد.** ہاں تبعاً دوسروں پر صلاۃ وسلام بھیج سکتے ہیں، جیسے: **اللّٰهم صلى على سيدنا محمد... وأتباعه أجمعين.**

شخصِ معین پر خاص طور پر صلاۃ وسلام کو علامہ ابن قیم رحمہ اللہ نے مکروہ کہا ہے اور فرمایا ہے کہ اگر اس کو حرام کہا جائے تو بھی غلط نہ ہوگا۔

۲- یہ حق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے؛ اور آپ اپنا حق دوسروں کو دے سکتے ہیں، جیسے: "**اللّٰهم صلّ على آل أبي أوفى**" فرمایا تھا، نیز اس میں مقصود دعا ہے، جبکہ صلاۃ علی النبی میں مقصود تعظیم مع الدعاء ہے۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ غیر نبی میں سے کسی پر صلاۃ وسلام بھیجنا مطلقاً جائز ہے؛ اس لیے کہ:

(۱) امام بخاری رحمہ اللہ کے طرز سے یہی معلوم ہوتا ہے، کہ انھوں نے "**باب هل يصلى على غير النبي صلى الله عليه وسلم**" میں پہلے مطلقاً جواز کی حدیث: "**اللّٰهم صلّ على آل أبي أوفى**" ذکر فرمائی ہے، اور پھر تبعاً جائز ہونے کی حدیث ذکر فرمائی ہے۔ اس کی تفصیل کے لیے دیکھئے: **فتح الباري ۱۱/۱۷۰.**

(۲) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قیس بن سعد بن عبادۃ رضی اللہ عنہ کے لیے بھی صلاۃ وسلام کی دعا فرمائی تھی۔

(۳) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اہلیہ کی درخواست پر زوجین کے لیے لفظ صلاۃ کے ساتھ دعا فرمائی تھی۔

(۴) ایک منقطع روایت میں ہے کہ خلفائے اربعہ، ابوعبیدہ اور عمرو بن عباس رضی اللہ عنہم کے لیے "**اللّٰهم صلّ على...**" دعا فرمائی تھی۔

(۵) ملائکہ مسلمان کی روح کے لیے **صلّى الله عليك** دعا کرتے ہیں۔

ان باتوں سے جواز معلوم ہوتا ہے۔

جواب: جمہور کہتے ہیں کہ مذکورہ بالا واقعات میں اوراس طرح کے دیگر واقعات میں اللہ تعالیٰ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے صلاۃ کے ذریعہ دعا کرنا صادر ہوا ہے۔اور وہ جس پر چاہیں صلاۃ بھیج سکتے ہیں؛ لیکن کسی اور کو اس کی اجازت نہیں،اس لیے کہ اللہ اور رسول نے اس کی اجازت نہیں دی۔(اس بحث کی تفصیل کے لیے دیکھئے: القول البديع، ص ۱۳۵ – ۱۴۰).

(۳) درود شریف پڑھنے کا حکم:

علامہ سخاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس مسئلہ میں دس مذاہب نقل کئے ہیں۔

بہر حال: مشہور اقوال دو ہیں:

۱- پوری عمر میں ایک مرتبہ واجب ہے، یہ قول امام ابو حنیفہ و دیگر ائمہ احناف،امام مالک،سفیان ثوری اور اوزاعی رحمہم اللہ سے بھی نقل کیا گیا ہے۔قاضی عیاض اور علامہ ابن عبد البر نے اسے جمہور کا قول قرار دیا ہے۔

۲- جب بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لیا جائے درود پڑھنا واجب ہے،امام طحاوی اور احناف کی ایک جماعت،اور شافعیہ کی ایک جماعت کا یہی مذہب ہے۔پہلے قول میں توسع اور دوسرے قول میں احتیاط ہے۔

قائلین وجوب نے بہت سے دلائل ذکر کئے ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ:

جبرئیل علیہ السلام نے بددعا کرتے ہوئے فرمایا: وہ آدمی برباد ہو جس کے سامنے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لیا جائے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود نہ بھیجے۔

عدم وجوب کے قائلین اس قسم کی احادیث کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ مبالغہ اور درود شریف پڑھنے کی تاکید پر محمول ہے، وجوب پر نہیں۔

ان دو اقوال کے علاوہ کچھ اقوال یہ ہیں:

۳-صرف مستحب ہے۔ ۴- واجب فی الجملۃ اس میں کوئی تعیین ومقدار نہیں۔ ۵- قعدۂ اخیرہ میں واجب ہے۔ ۶-تشہد میں واجب ہے۔ ۷-نماز میں بلاتعیین کسی جگہ واجب ہے۔ ۸- درود شریف کی کثرت بغیر کسی تعیین ومقدار کے واجب ہے۔ ۹- ہر مجلس میں ایک مرتبہ واجب ہے۔ ۱۰- ہر دعا میں بھی واجب ہے۔

(تفصیل کے لیے دیکھئے: القول البديع، ص ۵۹ – ۸۲)

(۴) صلاۃ قائم مقام سلام ہے یا نہیں؟

فقط صلاۃ بھیجنا سلام کے ذکر کے بغیر جائز ہے،مکروہ نہیں،اسی طرح اس کے برعکس کرنا بھی مکروہ نہیں؛ اس لیے کہ:

۱- بہت سی احادیث میں فقط صلاۃ کا ذکر ہے، سلام کا نہیں۔

۲- محدثین اور فقہا نے اپنی بہت سی کتابوں کے خطبہ میں فقط صلاۃ پر اکتفا کیا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: آدمی کبھی بھی سلام نہ بھیجے ہمیشہ صرف صلاۃ پر اکتفا کر کے تو مکروہ ہے، ہاں اگر کبھی صلاۃ اور کبھی سلام بھیجے، تو مکروہ نہیں۔ (القول البدیع، ص ۱۵۷)

سوال: ﴿وسلموا تسلیمًا﴾ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا حکم بھی ﴿صلوا علیه﴾ کی طرح واجب ہونا چاہئے؟

جواب: سلموا کا معنی سلام بھیجنا متعین نہیں، تابعداری کرنا، تکلیف واذیت سے آپ کو بچانا بھی معنی ہوسکتا ہے، جیسا کہ تفاسیر میں ہے۔ درود شریف کے فضائل ومسائل اور واقعات کے لیے اس موضوع پر لکھی گئی کتابیں ملاحظہ فرمائیں:

اس موضوع پر سب سے جامع اور مشہور کتاب غالبًا ''القول البدیع في الصلاة على الحبيب الشفيع'' علامہ سخاوی (م:۹۰۲ھ) کی ہے، اور ''جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام'' ابن قیم (م:۷۵۱ھ) کی ہے اور اردو میں حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمہ اللہ نے اس موضوع پر نہایت جامع رسالہ تحریر فرمایا ہے۔

القول البدیع کئی بار چھپ چکی ہے؛ لیکن اس کا سب سے اچھا نسخہ شاید وہ ہے جو شیخ عوامہ کی تحقیق سے چھپا ہے، اس میں ضروری تحقیق اور مفصل فہرست ہے۔

انتهى بعون الله تعالى وتوفيقه

١٦٠

مَا رَنَّحَتْ عَذَبَاتِ الْبَانِ رِيْحُ صَبَا
وَ أَطْرَبَ الْعِيْسَ حَادِي الْعِيْسِ بِالنَّغَمِ

ترجمہ: جب تک بادِ صبا بان نامی درخت کی (نرم) شاخوں کو ہلاتی رہے اور جب تک حدی خواں اپنے نغموں سے اونٹوں کو ہلاتا اور جھماتا رہے اور وجد میں لاتا رہے، یعنی قیامت تک درود وسلام نازل فرما۔

لغت:

رَنَّحَتْ: حَرَّكت و أمالَت. رنَّح: ہلانا، جھمانا، حرکت دینا، جھکانا۔

رنَّح فلانٌ: لازم بھی مستعمل ہے بمعنی جھومنا۔ اس فعل کا مجرد استعمال نہیں۔

عذَباتٌ: عَذَبَةٌ کی جمع ہے۔ العذبةُ: درخت کی ٹہنیاں، ہر چیز کا کنارہ۔

عذُب (ك) عذوبةً: میٹھا ہونا، خوشگوار، بآسانی حلق سے اترنے والا کھانا پینا۔

العَذْبُ: میٹھا، خوشگوار؛ ﴿هذا عذب فرات﴾. (الفرقان: ۵۳)

عذَّب: عذاب دینا، تکلیف دینا، مجرد فعل کے معنی کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ عذُب میں مٹھاس ہونے کا معنی ہے اور عذَّب: مٹھاس اور خوش گواری کو ختم کرنے کا معنی ہے، جس کا حاصل تکلیف وعذاب ہے۔

عذَب (ض) عنه: رکنا۔ عذَب فلانًا: روکنا۔ اس کلمہ کے اور بھی بہت سے مشتقات ہیں۔

البَـان: نوع من الشجر له أعضان لطيفة. لمبا اور سیدھا ٹہنی دار درخت ہے، اس سے خوشبودار تیل نکلتا ہے، یہ صرف عرب میں ہوتا ہے۔

اس لفظ کی تحقیق شعر ۵ ''ولا أرقت لذكر البان'' میں گزر چکی ہے۔

ريح صبا:

ريح کا لفظ عموماً عذاب کی ہوا/مہلک ہوا کے لیے آتا ہے اور رياح اچھی ہوا/رحمت کی ہوا کے لیے آتا ہے۔ (یہ تفصیل پیچھے گزر چکی ہے۔)؛ مگر یہاں وزن شعری کی وجہ سے ريح مفرد اچھی ہوا کے لیے استعمال فرمایا۔ جیسے ایک شاعر نے کہا ہے:

لو نِلتَ یا ریح الصَّبا یومًا إلی أرض الحرم ۞ بلغ سلامي روضةً فیها النبي المحترم

حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قبر کے کتبے پر کسی زمانے میں یہ شعر لکھا ہوا تھا۔ دو سال پہلے ہم گئے تھے، ہم نے نہیں دیکھا۔

صبا: بادِ صبا، وہ ہوا جو مشرق سے مغرب کی طرف چلتی ہے۔ عرب لوگ ہوا سے محبت کرتے تھے؛ اس لیے کہ یہ مشرقی ہوا بادلوں کو ملاتی ہے اور اس کے نتیجے میں بارش ہوتی ہے اور بارش عرب کے لیے بہت عظیم نعمت ہے۔

یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ ہوا درخت کو پھلدار بناتی ہے، پھل آنے کے قابل بناتی ہے اور نہروں کے پانی میں بھی اثر انداز ہوتی ہے، اس ہوا کو **قَبول** بھی کہتے ہیں، عموماً صبح کو چلتی ہے جو غم زدہ کے لیے خوشی کا سبب ہے، پریشان حال کو کچھ سکون عطا کرتی ہے، بادلوں کو ملاتی ہے اور بارش کا سبب بنتی ہے۔

شارحین نے لکھا ہے کہ اس ہوا نے اجازت چاہی تھی کہ میں یعقوب علیہ السلام کے پاس یوسف علیہ السلام کی خوشبو لے جاؤں، اسے اجازت مل گئی تو ہوا نے بشیر سے پہلے پہنچ کر یعقوب علیہ السلام کو خوش خبری دی۔ (واللہ اعلم)

ہوا کی چار قسمیں ہیں:

(۱) قبول، اس کو صبا بھی کہتے ہیں جس کی تفصیل ابھی گزری۔

(۲) اس کے مقابل دَبور ہے جو مغرب سے مشرق کی طرف چلتی ہے، یہ تیز اور مہلک ہوا ہوتی ہے۔ **وفي الحدیث: "نصرت بالصبا وأهلِك عاد بالدَّبور".** (صحیح البخاري، رقم: ٤١٠٥، باب غزوة الخندق)

قوم عاد اسی دبور کے ذریعہ ہلاک ہوئی تھی؛ اس لیے بری ہوا کے لیے دَبور بولا جاتا ہے اور اچھی ہوا کے لیے صبا۔

(۳) **شَمئل:** شمال کی طرف سے چلنے والی ہوا۔

(۴) **جَنوب:** جنوب کی طرف سے چلنے والی ہوا۔

قال امرؤ القیس:

فتُوضِحَ فالمِقراةِ لم یَعْفُ رَسْمُها ۞ لِما نَسَجَتْها مِن جَنوب وشَمئل

(المعلقات)

اس کا حاصل یہ ہے کہ ان دونوں مقامات کے آثار ختم نہیں ہوئے؛ اس لیے کہ ایک طرف سے ہوا نے اس کو مٹی سے چھپایا، تو دوسری طرف کی ہوا نے اسے صاف کر دیا۔

أطرَب: أوقع في الطرب. طرب (س) طَرَبًا: جھومنا، مگن اور مست ہونا، وجد میں آنا۔

أطرب: مست بنانا، وجد میں لانا۔

العِيس: جمعُ الأعيس: (۱) سفید اور بھورے رنگ کا اونٹ۔ (۲) پیلے رنگ کی طرف مائل رنگ والا اونٹ۔ (۳) عمدہ اونٹ۔ ج: عيس۔ أعيس الزرعُ: کھیتی خشک ہوئی۔

حادی: حدَا (ن) حُداءً: اونٹ کے پیچھے غزل/گانا گا کر اسے تیز چلنے پر اکسانا۔

حَدا (ن) حَدْوًا: پیچھے لگنا، پیچھے چلنا۔

الحادي: اسم فاعل، حدی خواں، مخصوص گانے کے ذریعہ اونٹوں کو ہنکانے والا۔ ج: حُداة.

النَّغَم: نغمة کی جمع ہے۔ **النَّغْمَةُ:** سریلی آواز، گانے کا طرز، ترنم TUNE ۔

نغم (ف) نغمًا: آہستہ بولنا۔

نغم (ن، ض، س) نَغْمًا، تَنَغَّمَ: گانے میں سر نکالنا، نغمہ پیدا کرنا، خوبصورت آواز میں گانا۔

اعراب:

ما: مصدریہ ہے اور مصادر سے پہلے ظرف کی تقدیر معروف اور شائع ہے اور متعلق ہے ائذن کے ساتھ، تو تقدیر یہ ہے: ائذن وقت ترنيح الرياح أغصان البان. **رنّحت:** فعل، **عذَباتِ البان:** مفعول، **ريحُ صبا:** فاعل۔

وأطرب: فعل، **العِيسَ:** مفعول، فعل مفعول مل کر معطوف ہے رنجت پر، **حادي:** مضاف، **العيس:** مضاف الیہ، مضاف مضاف الیہ مل کر فاعل، **بالنغم:** جار مجرور أطرب سے متعلق ہے۔

تشریح:

شعر کا مفہوم یہ ہے اللہ تعالیٰ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر خصوصی رحمت کی بارش برساتا رہے۔ ناظم رحمہ اللہ نے دوام کے معنی کے لیے عشق ومحبت میں خوبصورت سے خوبصورت اندازِ بیان کو اختیار کرنے کی کوشش کی ہے۔

شاعرانہ کتاب میں اس قسم کی تعبیرات ہوا کرتی ہیں درخت کا نام لیا تو ایسا درخت جس کی شاخیں نرم ہوتی ہیں، جیسے محبوبہ کی انگلیاں اور پھر مزید محبت پیدا کرنے کے لیے اونٹ کو بھی سفید ذکر کیا۔

اونٹوں کو چلانے والے غزل پڑھتے تھے اور اونٹ خوب مستی میں آ کر بہت تیز چلتے تھے۔ اونٹ بھی اشعار کا ذوق رکھتے تھے اور اشعار سن کر وجد میں آجاتے تھے، جو لوگ اشعار کو نہیں سمجھتے اور شوق نہیں رکھتے ان کا ذوق اونٹ سے بھی خراب ہے۔

بعض قبائل کا مشہور حدی خوان ہوتا تھا، اس کی تاثیر کے واقعات ادب کی کتابوں میں مذکور ہیں۔ تاثیر کا ایک مختصر واقعہ ذکر کیا جاتا ہے:

ایک مرتبہ ایک دیہاتی کے یہاں کوئی مہمان آیا، وہاں ایک سیاہ فام غلام زنجیروں میں جکڑا ہوا بیٹھا تھا، مہمان کی سفارش پر اس کو چھوڑ دیا، پھر واقعہ سنایا کہ میرے دس غلام تھے، کہیں سے انھیں لے کر آ رہا تھا، تو راستہ میں اس نے حدی پڑھنی شروع کی، اونٹ مست ہو گئے اور ایک رات میں کئی دن کی مسافت طے کر دی، گھر پہنچ کر ایک اونٹ کے سوا سب مر گئے، مہمان نے حدی سنانے کی درخواست کی غلام نے حدی پڑھنی شروع کی تو اونٹ نے صحرا کی طرف دوڑنا شروع کر دیا، مہمان ومیزبان دونوں پریشان ہو گئے۔

انتهى بعون الله تعالى وتوفيقه

یہاں قصیدہ بردہ کے ۱۶۰/ اشعار مکمل ہوئے اس پر قصیدہ ختم ہوتا ہے۔ آگے چند الحاقی اشعار ہیں۔

انتهى ولله الحمد والمنة

ثُمَّ الرِّضَا عَنْ أَبِي بَكْرٍ وَعَنْ عُمَرٍ
وَعَنْ عَلِيٍّ وَعَنْ عُثْمَانَ ذِي الْكَرَمِ

ترجمہ: پھر اے اللہ! تو راضی ہو حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم سے جو شرافت والے ہیں۔

رضی (س) رِضًا و رِضاءً: راضی ہونا۔ الرِّضا: اسم مصدر ہے۔

وزن شعری کی وجہ سے علی کو عثمان پر مقدم کیا گیا ہے۔

وعن علي	ينوعن	عثمان ذيلـ	كرم
مفاعلن	فاعلن	مستفعلن	فَعِل

اگر عثمان کو مقدم کرتے تو وزن بگڑ جاتا۔

خلفائے راشدین میں سے ہر اک کے حالات پر مستقل کتابیں لکھی گئی ہیں، اور بعض کتابوں میں ان چاروں بزرگوں کے حالات بیان کئے گئے ہیں، یہاں مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ: أوّل الخلفاء:

عبد اللّٰه بن عثمان (أبي قحافة) بن عامر بن كعب قريشي، أول المسلمين من الرجال، سفر وحضر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہے، غارِ ثور میں بھی ساتھ تھے۔

لقب: صدیق اس کا معنی: (۱) کامل فی الصدق۔ (۲) خوب تصدیق کرنے والا۔ (۳) دین پر پختہ اور پکا۔ (۴) عمدہ۔

آپ کو عتیق کہتے ہیں اس لیے کہ آپ کو جہنم سے آزادی کا سرٹیفکٹ ملا تھا۔

خود آپ، آپ کے والد، آپ کے بیٹے اور پوتے سب صحابی تھے، اس چیز میں کوئی شریک نہیں، صرف ان کو یہ فضیلت حاصل تھی۔ آپ سے ۱۴۲/احادیث مروی ہیں۔ ۶۳/سال کی عمر میں ۲۲/جمادی الاخری ۱۳ھ، میں وفات پائی۔ نماز جنازہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پڑھائی۔ مدتِ خلافت دو سال ۴ ماہ۔ رضی اللہ عنہ۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ: ثاني الخلفاء:

عمر بن الخطاب بن نفیل القرشی، العدوی۔ کنیت: ابوحفص، (شیر کا بھی باپ) ہے، یا حفصہ کے والد، اور

حفصہ سے ہار کو حذف کیا گیا، جیسے: عائشہ میں عائش حدیث میں آیا ہے۔ ٦ نبوی میں مسلمان ہوئے۔ فاروق لقب ہے؛ اس لیے کہ ان کے ذریعہ حق و باطل میں فرق آگیا، کہ ہم حق پر ہیں تو مسجد میں جائیں گے، پہلے مسلمان چپکے سے نماز پڑھتے تھے، ان کے اسلام کے بعد علانیہ طور پر نماز پڑھنے لگے۔

روایات میں ہے کہ دو صفیں بنا کر بیت اللہ میں داخل ہوئے اور مشرکین دیکھتے رہ گئے، کچھ نہ بگاڑ سکے، ان کے اسلام لانے پر جبریل علیہ السلام نے آکر خوش خبری دی کہ آسمان والے بھی عمر رضی اللہ عنہ کے اسلام سے خوش ہیں۔ سب سے پہلے امیر المؤمنین کا لقب آپ ہی کو ملا تھا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے وفات سے پہلے آپ کو خلیفہ منتخب فرمایا تھا۔ خلافت کے دور میں کیا کارنامے انجام دیئے اور خلافت کو کس قدر منظم بنایا اس کے لیے مستقل ابواب ہیں۔ آپ سے ۵۳۷/احادیث مروی ہیں۔ دس سال چھ مہینہ خلیفہ رہے، مغیرہ بن شعبہ کے غلام ابولؤلؤ نے آپ پر حملہ کر کے شہید کر دیا۔ ۶۳ سال کی عمر میں ۲۳ھ میں وفات پائی۔ رضی اللہ عنہ۔

علی رضی اللہ عنہ: رابع الخلفاء الراشدين:

علی بن ابی طالب بن عبد المطلب بن ہاشم، القرشی۔ ابوالحسن، ابوتراب کنیت ہے، بچوں میں سب سے پہلے مسلمان ہوئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچازاد بھائی اور داماد تھے۔ تبوک کے علاوہ سارے غزوات میں شریک رہے، تبوک کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو مدینہ کا خلیفہ مقرر کیا تھا۔

عبدالرحمٰن بن ملجم بد بخت نے ۱۷ رمضان ۴۰ھ فجر کی نماز کے وقت آپ پر حملہ کیا اور آپ شہید ہو گئے۔ صحیح قول کے مطابق کوفہ میں دار الامارۃ میں مدفون ہیں، اور یہ بات غلط ہے کہ اونٹ کو کھلا چھوڑ دیا کہ جہاں جائے گا دفن کریں گے، ایسا کام تو آدمی اپنے جانور کے ساتھ بھی نہیں کرتا، ہاں یہ بات صحیح ہے کہ خوارج کے خوف سے عام قبرستان میں دفن نہیں کئے گئے۔ آپ کی مدتِ خلافت ۴/سال۔ عمر: ۶۳ سال ہے۔

عثمان رضی اللہ عنہ: ثالث الخلفاء الراشدين:

عثمان بن عفان أبي العاص بن أمية. ذوالنورین لقب ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو بیٹیاں ان کے نکاح میں دیں۔ ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر مسلمان ہوئے۔ عشرہ مبشرہ میں سے تھے۔ حبشہ اور مدینہ منورہ ہجرت فرمائی۔ بدر کے علاوہ سارے غزوات میں شریک تھے، بدر کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں اہلیہ کی تیمارداری کے لیے مدینہ میں رہنے کا حکم فرمایا۔

حدیبیہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد بن کر کفار سے بات کرنے کے لیے گئے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا ہاتھ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا ہاتھ قرار دیا۔ آپ سے ۱۴۶/احادیث مروی ہیں۔ اہلِ مصر میں سے اسود نامی خبیث نے آپ کو ۱۰/ذی الحجہ ۳۵ھ میں شہید کر دیا۔ خلافت ۱۲ سال چار مہینے۔ عمر ۸۲ سال۔

وَالْآلِ وَالصَّحْبِ ثُمَّ التَّابِعِيْنَ لَهُمْ
أَهْلُ التُّقَى وَالنُّقَى وَالْحِلْمِ وَالْكَرَمِ

ترجمہ: اور اے اللہ! تو راضی ہوجا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آل واصحاب سے اوران کے تابعین سے، جوتقویٰ، پاکیزگی، حلم، اوراچھی صفات سے متصف ہیں۔

آل: تین طریقوں پر استعمال ہوتا ہے:

(۱)ازواج مطہرات کے معنی میں، اس کی مثالیں یہ ہیں:

۱– ''ما شبع آل محمد من خبز مأدُوم''. (مسند أحمد، رقم: ۲۵۵٤۰)

۲– ''اللّٰهم اجعل رزق آل محمد كفافًا''. (صحيح ابن حبان، رقم:٦٣٤٣)

۳– ''من سرّه أن يكتال بالمكيال الأوفَى، إذا صلىّ علينا أهل البيت فليقل: اللّٰهم صل على محمد النبي وأزواجه أمهات المؤمنين وذريته''. (شعب الإيمان، رقم:۱٤۱۹)

(۲)اقارب: بنوہاشم اور بنوعبدالمطلب وغیرہ۔

دلیل:۱- ''إن الصدقة لا تحل لمحمد ولآل محمد''. (مسند الشافعي، رقم: ۹٦۱)

۲-جب ﴿إنـمـا يـريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت﴾. (الأحزاب:۳۳) نازل ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی، فاطمہ، حسن اور حسین رضی اللہ عنہم کو چادر میں لے کر کہا: ''اللّٰهم هؤلاء أهل بيتي وخاصتي، اذهب عنهم الرجس''. (سنن الترمذي، رقم:۳۷۸۷، باب مناقب أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم)

(۳)تابعدار:

دلائل: ۱- ''آلي كل تقي''. اس کی سند میں نوح بن ابی مریم ہیں جن پر بہت کلام ہے۔

۲- ﴿إلا آل لوط﴾. (الحجر:۵۹) أي: أتباع لوط.

۳- ﴿أدخِلوا آلَ فرعون أشدَّ العذاب﴾. (غافر:٤٦) أي: أتباع فرعون.

۴- قال الشاعر:

آل النبي هُمُ أتباع أمته ❁ من الأعاجم و السودان و العرب
لو لم يكن آله إلا قرابته ❁ صلّى المصلّي على الطاغي أبي لهب

۵- قال عبد المطلب في قصة الفيل:

و انصر على آل الصليب ۞ و عابديه اليوم آلك

عبدالمطلب کے اشعار جو انھوں نے واقعۂ فیل کے وقت دعا میں پڑھے تھے، الفصل الخامس میں گزر چکے ہیں۔

یہاں آل کے تینوں معانی مراد ہیں۔

اشکال: احناف کے نزدیک مشترک کے سب معانی مراد لینا درست نہیں؟

جواب: اگر ایک ایسا معنی لیا جائے جس میں سب معانی آجائیں تو جائز ہے، اسے عموم مجاز کہتے ہیں، جیسے اس موقع پر یوں کہا جائے: آل (ن) أولًا: واپس ہونا۔ اس لیے آل کی تعریف یہ ہے:

آل: من يرجع إلى شخص بالزوجية، أو بالقرابة، أو بالاتباع. اس طور پر آل کا لفظ تینوں معانی کو شامل ہو جائے گا کہ جو بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو، خواہ کسی بھی نسبت سے ہو۔

الصَّحْب: صاحب کی جمع ہے، جیسے: تاجر کی جمع: **تَجْرٌ**.

صحابی کی تعریف: جس نے رسول اللہ صلی علیہ وسلم کی زیارت یا ملاقات ایمان کی حالت میں کی ہو اور ایمان پر اس کا انتقال ہوا ہو، انسان ہو یا جن، قبل البلوغ ہو یا بعد البلوغ، اور یہ ملاقات اگرچہ ایک لمحہ ہی کے لیے کیوں نہ ہو۔

صحبت کا زمانہ: محدثین کے نزدیک صحابی ہونے کے لیے طول صحبت شرط نہیں۔ فقہا کے نزدیک طولِ صحبت شرط ہے جب تک آپ علیہ السلام کے ساتھ معتد بہ زمانہ نہ گزارے، اسے صحابی نہیں مانا جائے گا۔

محدثین کا قول راجح ہے کہ طولِ صحبت شرط نہیں، پھر یہ طولِ صحبت کی مقدار بھی متعین کرنا مشکل ہے کہ کتنی مدت ساتھ رہنا ضروری ہے؟

التُّقَى: المتقي: الذي يشتغل بالطاعات ويجتنب عن المعاصي والسيئات وعن كثير من اللَّذّات.

النُّقَى: نقِي (س): صاف اور پاکیزہ۔ **نقا** (ن): ہڈی سے مغز نکالنا۔

أهل النُّقَى: دل شرک سے پاک، ظاہر گناہوں سے پاک، یعنی **طهارة القلب والأعضاء** ہو، تو اہل النقی میں ہے۔ ﴿**قد أفلح من تزكّى**﴾. (الأعلى: ١٤) میں بھی یہی مطلوب ہے۔

حلم (ك): حلیم ہونا۔ **وهو المراد.**

كرم: سخاوت، اچھے اخلاق۔

انتهى بتوفيق الله تعالى

فَاغْفِرْ لِنَاشِدِهَا وَاغْفِرْ لِقَارِئِهَا
سَأَلْتُكَ الْخَيْرَ يَا ذَا الْجُوْدِ وَالْكَرَمِ

ترجمہ: اس قصیدہ کے بنانے والے اور پڑھنے والے کی مغفرت فرما، اے سخی وکریم ذات! میں تجھ سے خیر کا سوال کرتا ہوں۔

نوٹ: یہ شعر عرب کے کسی نسخے میں موجود نہیں، صرف ہندوستانی اور پاکستانی نسخوں میں ہے۔

اور یہ الفاظ غلط ہیں؛ اس لیے کہ: اشعار بنانے والا امنشئ ہے، نہ کہ ناشد، اور پڑھنے والا مُنشِد ہے۔

بناوٹی شعر بنانے والے کا مقصد یہ ہے کہ اے اللہ! ناظم (علامہ بوصری رحمہ اللہ تعالی) اور پڑھنے والے، سب کی مغفرت فرما، کہ تو بڑا کریم اور مہربان ہے۔

انتهى بتوفيق الله تعالى

فهرست مصادرومراجع

الف

١ القرآنِ الكريم، تنزيل من رب العالمين.

٢ الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة = الموضوعات الكبرى، لملا علي القاري: علي بن سلطان محمد الهروي (م:١٠١٤هـ)، ط: مير محمد كتب خانه كراتشي.

٣ الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، لمحمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم، أبو الحسنات الأنصاري اللكنوي (م:١٣٠٤هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤ أنوار التنزيل وأسرار التأويل = تفسير البيضاوي، لناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي (م:٦٨٥)، ط: دار الفكر، بيروت.

٥ إمداد الفتاح شرح نور الإيضاح، للشرنبلالي: حسن بن عمار أبو الإخلاص (م:١٠٦٩هـ)، ط: مكتبة رشيدية، كوئته، باكستان.

٦ إتحاف السادة المتقين في شرح إحياء علوم الدين، للزبيدي: محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق، الملقب بمرتضى الزَّبيدي (م: ١٢٠٥هـ)، ط: دار الفكر.

٧ إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب (م: ٧٥١هـ).

٨ الأدب المفرد، للبخاري: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري (م:٢٥٦هـ)، ط: مكتبة المعارف، الرياض.

٩ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (م:٤٦٣هـ)، ط: دار الجيل، بيروت.

١٠ الأحاديث المختارة = المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، للمقدسي: محمد بن عبد الواحد، أبو عبد الله ضياء الدين المقدسي (م:٦٤٣هـ)، ط: دار خضر، بيروت.

١١ الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م:٨٥٢هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

١٢ أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، لمحمد بن محمد درويش، أبو عبد الرحمن الحوت الشافعي (م:١٢٧٧هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣ الأنساب المتفقة في الخط المتماثلة في النقط والضبط، لابن القيسراني: محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الشيباني، المعروف بابن القيسراني (م:٥٠٧هـ)، ط: مطبعة بريل، ليدن، هولندة.

١٤ أوجز المسالك، لمحمد زكريا بن محمد يحيى الكاندهلوي المهاجر المدني (م: ١٤٠٢ هـ)، بتحقيق تقي الدين الندوي، ط: مركز الشيخ أبي الحسن الندوي، أعظم جراه، الهند.

١٥ أنساب الأشراف، للبلاذري: أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلاذُري (م:٢٧٩هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

١٦ الأذكار، للنووي: يحيي بن شرف بن مري النووي (م:٦٧٦هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

١٧ أخلاق النبي وآدابه، لأبي الشيخ الأصبهاني: عبد الله بن محمد بن جعفر الأنصاري (م:٣٦٩هـ)، ط: دار المسلم، الرياض.

١٨ إحياء علوم الدين، للغزالي: محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الغزالي (م:٥٠٥هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

١٩ الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (م:٩١١هـ)، ط: دار إحياء العلوم، بيروت.

٢٠ إعلاء السنن، لظفر أحمد بن لطيف العثماني التهانوي (م:١٣٩٤هـ)، ط: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي.

٢١ إرشاد الساري إلى مناسك الملا علي القاري، لحسين بن محمد سعيد المكي الحنفي (م:١٣٦٦هـ)، وهو حاشية على المسلك المتقسط في المنسك المتوسط، لملا علي القاري: علي بن سلطان محمد الهروي (م:١٠١٤هـ)، وهو شرح للمنسك المتوسط، المسمى بـ لباب المناسك، لملا رحمة الله بن عبد الله السندي المكي (م:٩٩٣هـ)، ط: مؤسسة الريان، بيروت.

٢٢ إكمال المعلم بفوائد مسلم، لعياض بن موسى بن عياض، أبو الفضل السبتي (م:٥٤٤هـ)، ط: دار الوفاء، مصر.

٢٣ الإيضاح في مناسك الحج والعمرة، للنووي: يحيى بن شرف، أبو زكريا محي الدين النووي (م:٦٧٦هـ)، ط: دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٢٤ الأغاني، للأصبهاني: علي بن الحسين (م:٣٥٦هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

٢٥ الإيضاح في علوم البلاغة، للقزويني: محمد بن عبد الرحمن بن عمر (م:٧٣٩هـ)، ط: دار إحياء العلوم، بيروت.

٢٦ الأنساب، للسمعاني: عبد الكريم بن محمد السمعاني المروزي (م: ٥٦٢هـ)، ط: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، دكن.

٢٧ الأدب الإسلامي وتاريخه، لعابد الهاشمي، ط: مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء.

٢٨ أبجد العلوم، للقنوجي: محمد صديق خان بن حسن بن علي الحسيني البخاري القنوجي (م:١٣٠٧هـ)، ط: دار ابن حزم، بيروت.

٢٩ أخبار الحمقَى والمغفلين، لابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج ابن الجوزي (م:٥٩٧هـ)، ط: المكتب التجاري، بيروت.

٣٠ أخبار المصحِّفين، للعسكري: الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري (م٣٨٢هـ)، ط: عالم الكتب، بيروت.

٣١ إعلام الفئام بمحاسن الإسلام وتنبيه البرية على مطاعن المسيحية، لرضاء الحق شيخ الحديث ومفتي دار العلوم زكريا (حفظه الله تعالى)، ط: زمزم ببلشرز، كراتشي.

٣٢ الأعلام، للزِّرِكْلي: خير الدين بن محمود بن محمد الزِّرِكْلي الدمشقي (م:١٣٩٦هـ)، ط: دار العلم للملايين، بيروت.

٣٣ الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، للأنباري: عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله، أبو البركات الأنباري (م:٥٧٧هـ)، ط: دار الفكر، دمشق.

٣٤ الأربعون العجلونية، لإسماعيل بن محمد العجلوني (م:١١٦٢هـ)، تحقيق: محمد وائل الحنبلي، ط: دار إحياء التراث، بيروت.

٣٥ أدب الدنيا والدين، للماوردي: علي بن محمد بن محمد البغدادي، الشهير بالماوردي (م:٤٥٠هـ)، ط: دار مكتبة الحياة، بيروت.

٣٦ الأسماء والصفات، للبيهقي: أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (م: ٤٥٨هـ)، ط: مكتبة السوادي، جدة.

٣٧ أعلام النبوة، للماوردي: علي بن محمد بن محمد البغدادي، الشهير بالماوردي (م:٤٥٠هـ)، ط: دار الكتاب العربي، بيروت.

٣٨ آثار البلاد وأخبار العباد، للقزويني: زكريا بن محمد بن محمود القزويني (م:٦٨٢هـ)، ط: دار صادر، بيروت.

٣٩ آكام المرجان في أحكام الجان، لمحمد بن عبد الله الشبلي الدمشقي (م:٧٦٩هـ)، ط: مكتبه خير كثير، كراتشي.

٤٠ الإسرائيليات في التفسير والحديث، لمحمد حسين الذهبي (م:١٣٩٧هـ)، ط: مكتبة وهبة، القاهرة.

٤١ إمتاع الأسماع لما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، للمقريزي: أحمد بن علي بن عبد القادر، تقي الدين المقريزي (م:٨٤٥هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٢ إعلام الناس بما وقع للبرامكة مع بني العباس = نوادر الخلفاء، للإتليدي: محمد دياب الإتليدي المصري (م: بعد ١١٠٠هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٣ إنباء الغمر بأبناء العمر، لابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م:٨٥٢هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٤ الأزمنة والأمكنة، للمرزوقي: أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (م:٤٢١هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٥ إظهار الحق، لمحمد رحمت الله بن خليل الرحمن الكيرانوي الهندي (م:١٣٠٨هـ)، ط: المؤسسة العالمية، قطر.

٤٦ أدب الكاتب = أدب الكُتّاب، لعبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّينَوَري (م:٢٧٦هـ)، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٤٧ الإكتفـاء بـما تضمنه من مغازي رسول الله -ﷺ- والثلاثة الخلفاء، لسليمان بن موسى، أبو الربيع الكلاعي الأندلسي (م:٦٣٤هـ)، ط: عالم الكتب، بيروت.

٤٨ الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين، للأخوين: الخالدين: ١- سعيد بن هاشم بن وعـله الخالدي البصري (م:٣٧١هـ)، ٢-محمد بن هاشم بن وعله الخالدي البصري (م: نحو ٣٨٠هـ)، ط: وزارة الثقاة، السورية.

٤٩ الاعتصام، للشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (م:٧٩٠هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٠ إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، لإسماعيل بن محمد أمين الباباني البغدادي (م:١٣٩٩هـ)، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥١ الأوائل، للعسكري: الحسن بن عبد الله أبو هلال العسكري (م: بعد ٣٩٥هـ)، دار البشير، طنطا.

٥٢ الإبانة عن أصول الديانة، للأشعري: علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن الأشعري (م:٣٢٤هـ)، ط: دار الأنصار، القاهرة.

٥٣ الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، لابن ماكولا: علي بن هبة الله بن جعفر بن ماكولا (م:٤٧٥هـ)، ط: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٥٤ أقـاويـل الثـقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمتشابهات، لمرعي بن يوسف بن أبي بكر المقدسي الحنبلي (م:١٠٣٣هـ)، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٥٥ أطلس القرآن، لشوقي أبو خليل (م:١٤٣١هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

٥٦ أطلس التاريخ العربي الإسلام، لشوقي أبو خليل (م:١٤٣١هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

٥٧ ألفية السيرة النبوية = نظم الدرر السنية الزكية، لعبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، أبو الفضل، زين الدين العراقي (م:٨٠٦هـ)، ط: دار المنهاج، بيروت.

٥٨ أمالي ابن بشران: عبد الملك بن محمد بن عبد الله بن بشران البغدادي (م:٤٣٠هـ)، ط: دار الوطن، الرياض.

٥٩ أسـد الـغـابة فـي مـعـرفة الـصـحـابة، لابـن الأثيـر: عـلـي بـن أبـي الـكرم محمد بن محمد الشيباني الجزري (م:٦٣٠هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

٦٠ الانتـصـار فـي الـرد على المعتزلة القدرية الأشرار، ليحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني (م:٥٥٨هـ)، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، ط: أضواء السلف، الرياض.

٦١ أصول السنة، لأحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، أبو عبد الله (م:٢٤١هـ)، ط: دار المنار، السعودية.

٦٢ أزهـار الـريـاض فـي أخبـار الـقـاضـي عيـاض، لأحـمـد بـن مـحمد بن أحمد، أبو العباس المقرئ التلمساني (م:١٠٤١هـ)، ط: مطبعة لجنة التأليف، القاهرة.

٦٣ أساس البلاغة، لمحمود بن عمر بن أحمد، جار الله الزمخشري (م:٥٣٨هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٤ الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي، مجد الدين (م:٦٨٣هـ)، ط: مطبعة الحلبي، القاهرة.

٦٥ الإرشاد في معرفة علماء الحديث، للخليلي: خليل بن عبد الله بن أحمد الخليلي، أبو يعلى القزويني (م:٤٤٦هـ)، مكتبة الرشد، الرياض.

٦٦ إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، لابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م:٨٥٢هـ)، ط: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

٦٧ إلهام الباري في حل مشكلات البخاري، لشمس الدين بن شبير محمد القاضي، ط: مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.

٦٨ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي: علي بن سليمان المرداوي الدمشقي، علاء الدين، أبو الحسن (م:٨٨٥هـ)، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

۶۹ ارشاد الشیعہ، مولانا سرفراز خان صفدر (م:۱۴۳۰ھ)، ط: مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ۔

۷۰ امداد الفتاوی، مولانا اشرف علی تھانوی، حکیم الامت (م:۱۳۶۲ھ)، ط: مکتبہ دار العلوم، کراچی۔

۷۱ آپ کے مسائل اور ان کا حل، مولانا محمد یوسف لدھیانوی (م:۱۴۲۱ھ)، ط: مکتبہ لدھیانوی، کراچی۔

۷۲ الارشاد المفید لعلماء جماعۃ التوحید، مولانا خان بادشاہ۔

۷۳ آب حیات، مولانا محمد قاسم نانوتوی (م:۱۲۹۷ھ)، ط: ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان۔

ب

٧٤ بذل المجهود في حل سنن أبي داود، لخليل أحمد بن مجيد علي السهارنفوري (م:١٣٤٦هـ)، ط: دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٧٥ البدء والتاريخ، للمطهر بن طاهر المقدسي (م: نحو ٣٥٥هـ)، ط: مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، مصر.

٧٦ البداية و النهاية، لابن كثير: إسماعيل بن عمر بن كثير، أبو الفداء الدمشقي (م:٧٧٤هـ)، ط: دار المعرفة، بيروت.

٧٧ البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (م:٩٧٠هـ)، ط: المكتبة الماجدية، كوئته، باكستان.

٧٨ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر بن مسعود بن أحمد، علاء الدين الكاساني (م:٥٨٧هـ)، ط: ايج ايم سعيد كمبني، كراتشي.

٧٩ البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، لابن عجيبة: أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة، أبو العباس الحسيني الفاسي (م:١٢٢٤هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٠ بدائع الفوائد، لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب (م:٧٥١هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

٨١ بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، لمحمد بن يعقوب، مجد الدين الفيروزآبادي (م:٨١٧هـ)، ط: المكتبة العلمية، بيروت.

٨٢ البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لابن الملقن: عمر بن علي بن أحمد المصري، سراج الدين، ابن الملقن (م:٨٠٤هـ)، ط: دار الهجرة، الرياض.

٨٣ البرهان في علوم القرآن، للزركشي: محمد بن عبد الله بن بهادر، بدر الدين الزركشي (م:٧٩٤هـ)، ط: دار المعرفة، بيروت.

٨٤ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (م:٩١١هـ) ط: المكتبة العصرية، بيروت.

٨٥ البركات المكية في الصلوات النبوية، لمحمد موسى الروحاني البازي، ط: إدارة التصنيف والأدب، لاهور، باكستان.

٨٦ بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية، لمحمد بن محمد بن مصطفى، أبو سعيد الخادمي الحنفي (م:١١٥٦هـ)، ط: مطبعة الحلبي، القاهرة.

٨٧ البلاغة الواضحة، لعلي الجارم ومصطفى أمين، ط: قديمى كتب خانه، كراتشي.

٨٨ بهجة النفوس وتحليها بمعرفة ما لها وما عليها شرح مختصر صحيح البخاري، المسمى جمع النهاية في بدء الخير والغاية، كلاهما لابن أبي جمرة: عبد الله بن سعد بن سعيد بن أبي جمرة الأزدي الأندلسي (م:٦٩٥هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٩ بلغة الحيران في ربط آيات القرآن، لحسين علي الفنجابي، ط: مكتبه حنفيه، كوجرانواله۔

٩٠ بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، لعبد المتعال السعيدي، ط: مكتبة الآداب، القاهرة.

٩١ بائبل سے قرآن تک (اردو ترجمہ وشرح اظہار الحق)، ترجمہ: مولانا اکبر علی، شرح وتحقیق: مفتی محمد تقی عثمانی، ط: دار العلوم، کراچی۔

٩٢ باقیات فتاوی رشیدیہ (مولانا رشید احمد گنگوہی)، ترتیب: مولانا نور الحسن راشد کاندھلوی، ط: ادارہ صدائے دیوبند، یوپی۔

ت

٩٣ تفسير الشعراوي = الخواطر، لمحمد متولي الشعراوي (م:١٤١٨هـ)، ط: مطابع أخبار اليوم، القاهرة.

٩٤ تفسير البغوي= معالم التنزيل في تفسير القرآن، لحسين بن مسعود بن محمد البغوي الشافعي المعروف بـ محي السنة (م: ٥١٠هـ)، ط: دار طيبة، الرياض.

٩٥ تفسير الرازي = التفسير الكبير = مفاتيح الغيب، للرازي: محمد بن عمر بن الحسن الرازي (م:٦٠٦هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٦ تفسير الثعلبي = الكشف والبيان عن تفسير القرآن، للثعلبي: أحمد بن محمد بن إبراهيم، أبو إسحاق الثعلبي (م:٤٢٧هـ)، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٩٧ تفسير الخازن = لباب التأويل في معاني التنزيل، لعلي بن محمد بن إبراهيم الشيحي، علاء الدين، المعروف بالخازن (م:٧٤١هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٨ تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر بن كثير، أبو الفداء الدمشقي (م:٧٧٤هـ)، ط: دار المعرفة، بيروت.

٩٩ تفسير ابن عرفة، لمحمد بن محمد ابن عرفة، أبو عبد الله الورغمي التونسي (م:٨٠٣هـ)، ط: مركز البحوث بالكلية الزيتونية، تونس.

١٠٠ تفسير الشعراوي = الخواطر، لمحمد متولي الشعراوي المصري (م:١٤١٨هـ)، ط: مطابع أخبار اليوم، القاهرة.

١٠١ تفسير القاسمي = محاسن التأويل، لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم القاسمي (م:١٣٣٢هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠٢ تفسير الماتريدي = تأويلات أهل السنة، لمحمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (م:٣٣٣هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠٣ تهذيب اللغة، للأزهري: محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري الهروي (م:٣٧٠هـ)، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٠٤ التعقبات على الموضوعات = النكت البديعات، للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (م:٩١١هـ) ط: المكتبة العصرية، باكستان.

١٠٥ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لمحمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (م:١٣٥٣هـ)، ط:

١٠٦ تاريخ بغداد، للخطيب: أحمد بن علي، أبو بكر الخطيب البَغدادي (م:٤٦٣هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠٧ تاريخ ابن خلدون = ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر...، لابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن محمد ابن خلدون الحضرمي الإشبيلي (م:٨٠٨هـ)، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٠٨ تاريخ مدينة دمشق، لابن عساكر: علي بن الحسن بن هبة الله (م:٥٧١هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

١٠٩ تـاريـخ الإسـلام، لـلـذهـبي: مـحـمـد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذهبي (م:٧٤٨هـ)، ط: دار الكتاب العربي، بيروت.

١١٠ تـاريـخ مـكة الـمشـرفة والـمسـجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف، لمحمد بن أحمد، أبو البقاء ابن الضياء المكي الحنفي (م:٨٥٤هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

١١١ تـاريـخ الـطبـري = تـاريـخ الأمـم والملوك، للطبري: محمد بن جرير أبو جعفر الطبري (م:٣١٠هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

١١٢ تـاريـخ اليـعـقـوبـي، لأحـمـد بن إسحاق (أبي يعقوب) بن جعفر، الكاتب العباسي، المعروف باليعقوبي (م: بعد٢٩٢هـ)، ط: دار صادر، بيروت.

١١٣ تاريخ الخلفاء، للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (م:٩١١هـ) ط: مطبعة السعادة، مصر.

١١٤ التاريخ الكبير، للبخاري: محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله البخاري (م:٢٥٦هـ)، ط: دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، الدكن.

١١٥ تهـذيـب الـكـمـال فـي أسـمـاء الـرجـال، للمزي: يوسف بن عبد الرحمن، أبو الحجاج جمال الدين المزي (م:٧٤٢هـ)، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.

١١٦ تهذيب التهذيب، لابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م:٨٥٢هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

١١٧ تقريب التهذيب، لابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م:٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عوامة، ط: دار اليسر، المدينة المنورة.

١١٨ تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين، للشوكاني: محمد بن علي بن محمد الشوكاني اليمني (م:١٢٥٠هـ)، ط: دار القلم، بيروت.

١١٩ تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: يحيي بن شرف بن مري النووي (م٦٧٦هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢٠ التـذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، للقرطبي: محمد بن أحمد بن أبي بكر أبو عبد الله القرطبي (م:٦٧١هـ) ، ط: دار الريان للتراث، القاهرة.

١٢١ تحرير تقريب التهذيب، لبشار عواد معروف، وشعيب الأرنؤوط، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٢٢ تـاج الـعـروس مـن جـواهر القاموس، لمحمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق، الملقب بمرتضى الزَّبيدي (م:١٢٠٥هـ)، بتحقيق مجموعة من العلماء، ط: دار الهداية، القاهرة.

١٢٣ التـفسيـر الـمـظهري، لمحمد ثناء الله القاضي الفاني فتي العثماني المظهري، (م:١٢٢٥هـ)، ط: بلو جستان بك دبو، كوئته.

١٢٤ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (م:٤٦٣هـ)، ط: مؤسسة القرطبة.

١٢٥ الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، للمنذري: عبد العظيم بن عبد القوي، أبو محمد ذكي الدين المنذري (م:٦٥٦هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢٦ تذكرة الموضوعات، للفتني: محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي الفَتَّني (م:٩٨٦هـ)، ط: إدارة الطباعة المنيرية، مصر.

١٢٧ تذكرة الموضوعات، للمقدسي، محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي (م:٥٠٧هـ)، ط: مير محمد كتب خانه، كراتشي.

١٢٨ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لعثمان بن علي، فخر الدين الزيلعي (م٧٤٣هـ)، ط: المكتبة الإمدادية، ملتان.

١٢٩ تزيين الأسواق بتفصيل أشواق العشاق، لداود بن عمر الأنطاكي (م:١٠٠٨هـ)، ط: دار ومكتبة الهلال.

١٣٠ تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس، لحسين بن محمد بن الحسن الدِّيار بَكْري (م:٩٦٦هـ)، ط: دار صادر، بيروت.

١٣١ التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، للمرداوي: علي بن سليمان بن أحمد (م:٨٨٥هـ)، ط: مكتبة الرشد، الرياض.

١٣٢ التوسل، أنواعه وأحكامه، للألباني: محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الأشقودري الألباني (م:١٤٢٠هـ)، ط: مكتبة المعارف، الرياض.

١٣٣ تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، للطبري: محمد بن جرير بن يزيد أبو جعفر الطبري (م:٣١٠هـ)، ط: مطبعة المدني، القاهرة.

١٣٤ تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف، للزيلعي: عبد الله بن يوسف بن محمد، جمال الدين الزيلعي (م:٧٦٢)، ط: دار ابن خزيمة، الرياض.

١٣٥ تاريخ ابن الوردي، لعمر بن مظفر بن عمر، زين الدين ابن الوردي الكندي (م:٧٤٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣٦ تأويل مختلف الحديث، لابن قتيبة: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّيْنَوَرِيّ (م:٢٧٦هـ)، ط: دار الجيل، بيروت.

١٣٧ التعريفات، للجرجاني: علي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني (م:٨١٦هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣٨ تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث، للأثري: عبد الرحمن بن علي بن محمد الشيباني الزبيدي، المعروف بابن الديبع (م:٩٤٤هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٣٩ تبييض الصحيفة بمناقب الإمام أبي حنيفة، للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (م:٩١١هـ)، تعليق: محمد عاشق إلهي البرني (م:١٤٢٢هـ)، ط: إدارة القرآن، كراتشي.

١٤٠ التمثيل والمحاضرة، للثعالبي: عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، أبو منصور الثعالبي (م:٤٢٩هـ)، ط: الدار العربية للكتاب، تونس.

١٤١ التيسير بشرح الجامع الصغير، للمناوي: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي (م:١٠٣١هـ)، ط: مكتبة الإمام الشافعي، الرياض.

١٤٢ التعريفات، للسيد الشريف الجرجاني: علي بن محمد بن علي (م:٨١٦هـ)، ط: دار الكتاب العربي، بيروت.

١٤٣ التحرير والتنوير، لابن عاشور: محمد طاهر بن محمد بن محمد طاهر بن عاشور (م:١٣٩٣هـ)، ط: الدار التونسية، تونس.

١٤٤ التبيان في أقسام القرآن، لابن قيم الجوزية: : محمد بن أبي بكر بن أيوب (م:٧٥١هـ)، ط:

١٤٥ تنوير الغبش في فضل السودان والحبش، لابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج ابن الجوزي (م:٥٩٧هـ)، ط: دار الشريف، الرياض.

١٤٦ تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، لابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م:٨٥٢هـ)، ط: المكتبة العلمية، بيروت.

١٤٧ التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام، لمحمد بن محمد بن محمد، المعروف بابن أمير حاج، ابن الموقت الحنفي (م:٨٧٩هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

١٤٨ تفسير النيسابوري = غرائب القرآن ورغائب الفرقان، للحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (م:٨٥٠هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤٩ تنبيه الغافلين بأحاديث سيد الأنبياء والمرسلين، لنصر بن محمد بن أحمد، أبو الليث السمرقندي (م:٣٧٣هـ)، ط: دار ابن كثير، بيروت.

١٥٠ التفسير والمفسرون، لمحمد حسين الذهبي (م:١٣٩٧هـ)، ط: مكتبة وهبة، القاهرة.

١٥١ الترغيب في فضائل الأعمال وثواب ذلك، لابن شاهين: عمر بن أحمد بن عثمان، أبو حفص البغدادي، المعروف بـ ابن شاهين (م:٣٨٥هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٥٢ التبيان في آداب حملة القرآن، للنووي: يحيى بن شرف، أبو زكريا محيي الدين النووي (م:٦٧٦هـ)، ط: دار ابن حزم، بيروت.

١٥٣ تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لمحمد بن محمد بن مصطفى، أبو السعود العمادي (م:٩٨٢هـ)، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٥٤ تفسير الخازن = لباب التأويل في معاني التنزيل، لعلي بن محمد بن إبراهيم، أبو الحسن، المعراف بالخازن (م:٧٤١هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

١٥٥ توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، لحسن بن قاسم بن عبد اللّٰه، بدر الدين المرادي المصري (م:٧٤٩هـ)، ط: دار الفكر العربي، القاهرة.

١٥٦ تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيث، للكوثري: محمد زاهد بن الحسن الكوثري (م:١٣٧١هـ)، ط: المكتبة الأزهرية، مصر.

١٥٧ تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير، لابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج ابن الجوزي (م:٥٩٧هـ)، ط: شركة دار الأرقم، بيروت.

١٥٨ التوحيد، لابن خزيمة: محمد بن إسحاق بن خزيمة، أبو بكر السلمي النيسابوري (م:٣١١هـ)، ط: مكتبة الرشد، الرياض.

١٥٩ تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، لابن عراق: علي بن محمد بن علي، ابن عراق الكناني (م:٩٦٣هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٦٠ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (م:٩١١هـ) ط: مير محمد كتب خانه، كراتشي.

١٦١ توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، لابن ناصر الدين الدمشقي: محمد بن عبد الله (أبي بكر) بن محمد الدمشقي، الشهير بابن ناصر الدين (م:٨٤٢هـ)، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٦٢ تذكرة الحفاظ = طبقات الحفاظ، للذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذهبي (م:٧٤٨هـ)، ط: دار الفكر العربي، بيروت.

١٦٣ تجريد أسماء الصحابة، للذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذهبي (م:٧٤٨هـ)، ط: دار المعرفة، بيروت.

١٦٤ ترتيب المدارك وتقريب المسالك، لعياض بن موسى بن عياض، أبو الفضل السبتي (م:٥٤٤هـ)، ط: مطبعة فضالة المحمدية، المغرب.

١٦٥ تفسیر عزیزی، شاہ عبدالعزیز بن احمد (ولی اللہ) بن عبدالرحیم دہلوی (م:١٢٣٩ھ)، ط: ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی۔

١٦٦ تذکرۃ الرشید، مولانا عاشق الٰہی میرٹھی، ط: کتب خانہ اشاعت العلوم، محلّہ مفتی، سہارنپور۔

١٦٧ تحذیر الناس من إنكار أثر ابن عباس، مولانا محمد قاسم نانوتوی (م١٢٩٧ھ)، ط: مکتبہ حفیظیہ، گوجرانوالہ۔

١٦٨ تسکین الصدور فی تحقیق احوال الموتی فی البرزخ والقبور، مولانا سرفراز خان صفدر (م:١٤٣٠ھ)، ط: مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ۔

١٦٩ تاریخ فرشتہ=گلزار ابراہیمی، محمد قاسم بن غلام علی اِستر آبادی، معروف بہ ہندوشاہ، ملقب بہ فرشتہ (م:۱۰۳۱ھ)، ط: مطبع نول کشور لکھنؤ۔

١٧٠ تبرکات انبیاء کا تصویری البم، مولانا ارسلان بن اختر میمن، ط: مکتبہ ارسلان، کراچی۔

١٧١ تحریرات حدیث، مولانا حسین علی پنجابی۔

ث

١٧٢ ثـمـار الـقـلـوب فـي الـمضاف والمنسوب، للثعالبي: عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، أبو منصور الثعالبي (م:٤٢٩هـ)، ط: دار المعارف، القاهرة.

١٧٣ ثلاثية البردة، لحسن حسين، ط: دار الكتب القطرية، الدوحة.

١٧٤ ثـمـرات الأوراق فـي الـمـحـاضـرات، لابـن حجة الحموي: أبو بكر بن علي الحموي، تقي الدين ابن حجة (م:٨٣٧هـ)، ط: مطبوع بهامش المستطرف في كل فن مستظرف من مكتبة الجمهورية العربية، مصر.

١٧٥ الثـقـات، لابن حبان: لمحمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي (م:٣٥٤هـ)، ط: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن.

ج

١٧٦ الـجـرح و التـعـديل، لابن أبي حاتم: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس التميمي الرازي (م:٣٢٧هـ)، ط:دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، الدكن.

١٧٧ جـامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، لابن رجب الحنبلي: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، زين الدين البغدادي الحنبلي (م:٧٩٥هـ)، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٧٨ جـامـع البيـان في تأويل القرآن = تفسير الطبري، للطبري: محمد بن جرير أبو جعفر الطبري(م:٣١٠هـ)، ط: دار المعرفة، بيروت.

١٧٩ الـجـامـع الصغير من حديث البشير النذير، للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (م:٩١١هـ) ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٠ جـامـع بيـان الـعـلـم وفـضـلـه، لابـن عبـد البـر: يـوسف بـن عبـد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (م:٤٦٣هـ)، ط: دار الجيل، بيروت.

١٨١ الـجـوهـر الـنـقـي، مـطـبـوع بذيل السنن الكبري للبيهقي، للتركماني: علي بن عثمان، علاء الدين المارديني، المعروف بابن التركماني، (م:٧٤٥)، ط: نشر السنة، ملتان.

١٨٢ جمهرة اللغة، لمحمد بن الحسن بن دريد الأزدي (م:٣٢١هـ)، ط: دار العلم للملايين، بيروت.

١٨٣ الجوع، لابن أبي الدنيا: عبد الله بن محمد بن عبيد البغدادي، المعروف بابن أبي الدنيا (م:٢٨١هـ)، ط: دار ابن حزم، بيروت.

١٨٤ جامع العلوم الملقب بدستور العلماء في اصطلاحات العلوم والفنون، عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (م: بعد ١١٨٣هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٥ جلاء الأفهام، لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب (م:٧٥١هـ)، ط: مكتبة المؤيد، الرياض.

١٨٦ الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب (م:٧٥١هـ)، ط:

١٨٧ الجنى الداني في حروف المعاني، لبدر الدين قاسم بن محمد المرادي (٧٤٩هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٨ جمع الوسائل في شرح الشمائل، لملا علي القاري: علي بن سلطان محمد الهروي (م:١٠١٤هـ)، ط: إداره تاليفات أشرفيه، ملتان.

١٨٩ جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، لأحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي المصري (م:١٣٦٢هـ)، ط: المكتبة العصرية، بيروت.

١٩٠ الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لعبد القادر بن محمد بن نصر الله القريشي، أبو محمد محي الدين الحنفي (م:٧٧٥هـ)، ط: مير محمد كتب خانه، كراتشي.

١٩١ الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة، لمحمد بن أبي بكر بن عبد الله الأنصاري التلمساني، المعروف بالبُرِّي (م: بعد٦٤٥هـ)، ط: دار الرفاعي، الرياض.

۱۹۲ جہان دیدہ، مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ، ط: ادارۃ المعارف، کراچی۔

۱۹۳ جواہر الفقہ، مفتی محمد شفیع بن مولانا محمد یاسین عثمانی دیوبندی (م:۱۳۹۶ھ)، ط: مکتبہ دار العلوم، کراچی۔

۱۹۴ جواہر القرآن، مولانا حسین علی، ترتیب: مولانا غلام اللہ خان، ط: کتب خانہ رشیدیہ، راولپنڈی۔

۱۹۵ جواہر التوحید، مولانا غلام اللہ خان، ط: کتب خانہ رشیدیہ، راولپنڈی۔

ح

١٩٦ حاشية الطحطاوي على الدر المختار، لأحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي (م:١٢٣١هـ)، ط: المكتبة العربية، كوئته.

١٩٧ حاشية الطحطاوى على مراقي الفلاح، لأحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي (م:١٢٣١هـ)، ط: مير محمد كتب خانه، كراتشي.

١٩٨ حاشية السراجي في الفرائض، لمحمد نظام الدين الكيرانوي، ط: المطبع المجتبائي، دهلي، الهند.

١٩٩ إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (هو حاشية على فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين)، لأبي بكر الدمياطي: عثمان بن محمد شطا (م: بعد١٣٠٢هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

٢٠٠ حلية الأولياء، لأبي نعيم: أحمد بن عبد الله، أبو نعيم الأصفهاني (م:٤٣٠هـ)

٢٠١ الحاوي للفتاوى، للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (م:٩١١هـ) ط: فاروقي كتب خانه، كراتشي.

٢٠٢ حجة الله البالغة، لأحمد بن عبد الرحيم، المعروف بالشاه ولي الله الدهلوي (م:١١١٤هـ)، ط: دار الكتب الحديثة، القاهرة.

٢٠٣ حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار، لمحمد بن عمر بن مبارك الحميري، الشهير بـ بَحْرَق (م:٩٣٠هـ)، ط: دار الحاوي، بيروت.

٢٠٤ حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، للشاطبي: القاسم بن فيره بن خلف، أبو محمد الشاطبي (م:٥٩٠هـ)، ط: مكتبة دار الهدى، المدينة المنورة.

٢٠٥ الحجة في بيان المحجة، للأصبهاني: إسماعيل بن محمد، أبو القاسم الأصبهاني، الملقب بقوام السنة (م:٥٣٥هـ)، ط: دار الراية، الرياض.

٢٠٦ حياة المسلمين، مولانا محمد اشرف علی تھانوی (م:١٣٦٢ھ)، ط: ادارۃ المعارف، کراچی۔

خ

٢٠٧ الخصائص الكبرى، للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (م:٩١١هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠٨ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، لعبد القادر بن عمر البغدادي (م:١٠٩٣هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠٩ خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، لمحمد أمين بن فضل الله الحموي الدمشقي (م:١١١١هـ)، ط: دار صادر، بيروت.

٢١٠ الخلاصة في علوم البلاغة، لعلي بن نايف الشحود، ط: الأوقاف السعودية.

٢١١ خطبات حكيم الامت (بترتيب جديد)، مولانا محمد اشرف علی تھانوی (م:١٣٦٢ھ)، ط: ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان۔

د

٢١٢ الدر المنثور، للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (م:٩١١هـ) ط: دار الفكر، بيروت.

٢١٣ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأحمد بن يوسف بن عبد الدائم، المعروف بالسمين الحلبي (م:٧٥٦هـ)، ط: دار القلم، دمشق.

٢١٤ دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، لابن علان المكي: محمد بن علي بن محمد بن علان الشافعي المكي (م:١٠٥٧هـ)، ط: دار المعرفة، بيروت.

٢١٥ الدعاء، للطبراني: سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني (م:٣٦٠هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢١٦ الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (م:٩١١هـ) ط: دار ابن عفان، السعودية.

٢١٧ دلائل النبوة، للبيهقي: أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (م: ٤٥٨هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢١٨ دلائل النبوة، للأصبهاني: إسماعيل بن محمد، أبو القاسم الأصبهاني، الملقب بقوام السنة (م:٥٣٥هـ)، ط: دار طيبة، الرياض.

٢١٩ دلائل النبوة، لأبي نعيم الأصبهاني: أحمد بن عبد الله، أبو نعيم الأصفهاني (م: ٤٣٠هـ)، ط: دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، الدكن.

٢٢٠ الدر الثمين في مبشرات النبي الأمين، لأحمد بن عبد الرحيم، المعروف بالشّاه ولي اللّه الدهلوي (م:١١١٤هـ)، تعليق : محمد عاشق إلهي البرني (م:١٤٢٢هـ)، ط: مكتبة الشيخ، كراتشي.

٢٢١ درر السلوك في سياسة الملوك، للماوردي: علي بن محمد بن محمد البغدادي، الشهير بالماوردي (م: ٤٥٠هـ)، ط: دار الوطن، الرياض.

٢٢٢ الدر المختار في شرح تنوير الأبصار، لمحمد بن علي بن محمد الحصني، المعروف بـ علاء الدين الحصكفي (م:١٠٨٨هـ)، مطبوع مع حاشية رد المحتار، ط: ايج ايم سعيد كمبني، كراتشي.

٢٢٣ درر الحكام في شرح غرر الأحكام، المتن والشرح كلاهما لمنلا/ مولى خسرو: محمد بن فراموز بن علي (م:٨٨٥هـ)، مع حاشية الشرنبلالي (م:١٠٦٩هـ)، ط: دار إحياء الكتب العربية، مصر.

٢٢٤ الدر الثمين والمورد المعين في شرح مرشد المعين على الضروري من علوم الدين، لابن عاشر الأندلسي: محمد بن أحمد بن محمد الفاسي المالكي، الشهير بميارة (م:١٠٧٢هـ)، ط: دار إحياء الكتب العربية، مصر.

٢٢٥ ديوان أبي نواس، للحسن بن هانئ بن عبد الأول الحكمي (م:١٩٨هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٢٦ ديوان أبي الفراس الحمداني: الحارث بن سعيد بن حمدان (م:٣٥٧هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٢٧ ديوان كعب بن مالك رضي اللّٰه عنه (م: ٥٠هـ)، ط: دار صادر، بيروت.

٢٢٨ ديوان كعب بن زهير بن أبي سلمى رضي اللّٰه عنه (م:٢٦هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٢٩ ديوان حسان بن ثابت، رضي اللّٰه عنه رضى اللّٰه عنه(م:٥٤هـ) ، ط: دار صادر، بيروت

٢٣٠ ديوان الخنساء، تماضر بنت عمرو بن الحارث رضي اللّٰه عنها (م:٢٤هـ)، ط: دار صادر، بيروت.

٢٣١ ديوان الحماسة، لأبي تمام: حبيب بن أوس الطائي (م:٢٣٢هـ)، ط: مير محمد كتب خانه، كراتشي.

٢٣٢ ديوان زهير بن أبي سلمى ربيعة بن رياح المزني (م:١٣قبل الهجرة)، ط: دار صادر، بيروت.

٢٣٣ ديوان قيس بن الملوح = ديوان مجنون ليلى (م:٦٨هـ)، تحقيق: عدنان ذكي درويش، ط: دار صادر، بيروت.

٢٣٤ ديوان قيس لبنى = ديوان قيس بن ذريح، ط: دار صادر، بيروت.

٢٣٥ ديوان المتنبي، لأحمد بن الحسين بن الحسن أبو الطيب المتنبي (م:٣٥٤هـ)، ط: دار صادر، بيروت.

٢٣٦ ديوان ابن المعتز، لعبد الله بن محمد المعتز بالله العباسي (م:٢٩٦هـ)، ط: دار صادر، بيروت.

٢٣٧ ديوان عمرو بن كلثوم، أحد أصحاب المعلقات السبع (نحو ٤٠ قبل الهجرة) ، ط: دار صادر، بيروت.

٢٣٨ ديوان عمرو بن معدي كرب بن ربيعة رضي الله عنه (م:٢١هـ)، ط: دار صادر، بيروت.

٢٣٩ ديوان أبي العتاهية، لإسماعيل بن القاسم بن سويد العيني العنزي (م:٢١١هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٤٠ ديوان طرفة بن العبد، لطرفة بن العبد بن سفيان البكري الشاعر الجاهلي (م:٥٦٤م)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٤١ ديوان الصبابة، لابن أبي حجلة: أحمد بن يحيى بن أبي بكر التلمساني (م:٧٧٦هـ)، ط: دار صادر، بيروت.

٢٤٢ ديوان أبي العلاء المعري = سقط الزند، لأحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي المَعرِّي (م:٤٤٩هـ)، ط: دار صادر، بيروت.

٢٤٣ ديوان عبد الصمد بن المعذل بن غيلان (م:٢٤٠هـ)، ط: دار صادر، بيروت.

٢٤٤ ديوان امرء القيس بن حجر بن الحارث الكندي (م: ٨٠ ق هـ)، ط: دار صادر، بيروت.

٢٤٥ ديوان ذو الرمة: غيلان بن عقبة بن نهيس العدوي، أبو الحارث ذو الرمة (م:١١٧هـ)، ط: دار صادر، بيروت.

٢٤٦ ديوان الراعي النميري: عبيد بن حسين بن معاوية، أبو جندل (م:٩٠هـ)، ط: دار صادر، بيروت.

٢٤٧ درء الضعف عن حديث من عشق فعف، لأحمد بن محمد بن الصديق الغماري (م:١٣٨٠هـ)، ط: دار الإمام الترمذي، القاهرة.

ذ

٢٤٨ ذم الهوى، لابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (م:٥٩٧هـ)، ط: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٢٤٩ ذيل تاريخ بغداد، لابن النجار البغدادي: محمد بن محمود بن الحسن، محب الدين أبو عبد الله (م:٦٤٣هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٥٠ ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى، للطبري: أحمد بن عبد الله بن محمد، محب الدين الطبري (م:٦٩٤هـ) ، ط: دار الكتب المصرية، القاهرة.

٢٥١ ذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (م:٧٩٥هـ)، ط: مكتبة العبيكان، الرياض.

٢٥٢ الذخيرة، للقرافي: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، الشهير بالقرافي (م:٦٨٤هـ)، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٢٥٣ ذيل التقييد، لمحمد بن أحمد بن علي، تقي الدين، أبو الطيب المكي الحسني الفاسي (م:٨٣٢هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

ر

٢٥٤ روح المعاني، لمحمود بن عبد الله شهاب الدين الآلوسي (م١٢٧٠هـ)، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٥٥ روح البيان، لإسماعيل حقي بن مصطفى، أبو الفداء الإستانبولي الحنفي (م:١١٢٧هـ)، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٥٦ رد المحتار، لابن عابدين الشامي: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الشامي (م :١٢٥٢هـ)، ط: ايج ايم سعيد كمپني، كراتشي.

٢٥٧ رسائل ابن عابدين، لابن عابدين الشامي: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الشامي (م :١٢٥٢هـ)، ط: سهيل اكيڈمي.

٢٥٨ الروح، لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب (م:٧٥١هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٥٩ الرسالة القشيرية، لعبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (م:٤٦٥هـ)، دار المعارف، القاهرة.

٢٦٠ الروض الأنف في شرح سيرة النبوية لابن هشام: عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد، أبو القاسم السهيلي (م:٥٨١هـ)، ط: مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٢٦١ روضة المحبين ونزهة المشتاقين، لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب (م:٧٥١هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٦٢ الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، لمحمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم، أبو الحسنات الأنصاري اللكنوي (م:١٣٠٤هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة (م:١٤١٧هـ)، ط: دار السلام، مصر.

٢٦٣ الرحيق المختوم، لصفي الرحمن المباركفوري (م:١٤٢٧هـ)، ط: دار الهلال، بيروت.

٢٦٤ الرياض النضرة لمناقب العشرة، للطبري: أحمد بن عبد الله بن محمد، محب الدين الطبري (م:٦٩٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٦٥ رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، للسبكي: عبد الوهاب بن تقي الدين، تاج الدين السبكي (م:٧٧١هـ)، ط: عالم الكتب، بيروت.

٢٦٦ روض الأخيار المنتخب من ربيع الأبرار، لمحمد بن قاسم بن يعقوب الأماسي الحنفي (م:٩٤٠هـ)، ط: دار القلم العربي، حلب.

٢٦٧ الروض المعطار في خبر الأقطار، للحميري: محمد بن عبد اللّٰه بن عبد المنعم، أبو عبد اللّٰه الحِميري (م:٩٠٠هـ). ط: مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت.

٢٦٨ رسالة المسترشدين، للحارث المحاسبي: أبو عبد اللّٰه الحارث بن أسد المحاسبي البصري (م:٢٤٣)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. ط: دار السلام، القاهرة.

٢٦٩ رؤية اللّٰه، لعلي بن أحمد، أبو الحسن الدارقطني (م:٣٨٥هـ)، ط: مكتبة المنار، الأردن.

ز

٢٧٠ زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج ابن الجوزي (م:٥٩٧هـ)، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.

٢٧١ زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب (م:٧٥١هـ)، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٧٢ الزهد، لأحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (م:٢٤١هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٧٣ زهر الأكم في الأمثال والحكم، للحسن بن مسعود بن محمد، أبو علي نور الدين اليوسي (م:١١٠٢هـ)، ط: دار الثقافة، المغرب.

س

٢٧٤ سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (م:٢٧٥هـ) تحقيق: محمد محيي الدين، ط:المكتبة العصرية ، بيروت.

٢٧٥ سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سورة أبو عيسى الترمذي (م:٢٧٩)، تحقيق: بشار عواد معروف، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٢٧٦ سنن النسائي = المجتبى من السنن= السنن الصغرى، لأحمد بن شعيب النسائي (م:٣٠٣هـ)، بعناية وترقيم عبد الفتاح أبو غدة، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٢٧٧ سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد القزويني، أبو عبد الله (م:٢٧٣هـ)، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط: دار إحياء الكتب العربية.

٢٧٨ السنن الكبرى، أحمد بن شعيب النسائي (م:٣٠٣هـ) بتحقيق حسن عبد المنعم شلبي، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٧٩ سنن الدارمي، لعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي (م:٢٥٥هـ)، ط: قديمي كتب خانه، كراتشي.

٢٨٠ سنن الدارقطني، لعلي بن أحمد، أبو الحسن الدارقطني (م:٣٨٥هـ)، ط: دار المعرفة، بيروت.

٢٨١ السنن الكبرى، للبيهقي: أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (م ٤٥٨هـ)، ط: نشر السنة، ملتان.

٢٨٢ السنن الصغير، للبيهقي: أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (م: ٤٥٨هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

٢٨٣ سنن سعيد بن منصور، لسعيد بن منصور بن شعبة، أبو عثمان الخراساني (م:٢٢٧هـ)، ط: الدار السلفية، الهند.

٢٨٤ سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، للألباني: محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الأشقودري الألباني (م:١٤٢٠هـ)، ط: مكتبة المعارف، الرياض.

٢٨٥ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، للألباني: محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الأشقودري الألباني (م:١٤٢٠هـ)، ط: مكتبة المعارف، الرياض.

٢٨٦ سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، لمحمد بن يوسف الصالحي الشامي (م:٩٤٢هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٨٧ سير أعلام النبلاء، للذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذهبي (م:٧٤٨هـ)، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٨٨ السيرة النبوية، لابن إسحاق: محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي المدني (م:١٥١هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

٢٨٩ السيرة النبوية، لابن هشام: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري (م:٢١٣هـ)، ط: دار الجيل، بيروت.

٢٩٠ السيرة النبوية لابن كثير (من البداية والنهاية لابن كثير): إسماعيل بن عمر بن كثير، أبو الفداء الدمشقي (م:٧٧٤هـ)، ط: دار المعرفة، بيروت.

٢٩١ السيرة الحلبية = أنسان العيون في سيرة الأمين المأمون، لعلي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي (م:١٠٤٤هـ)، ط: دار المعرفة، بيروت.

٢٩٢ سمط اللآلي في شرح أمالي القالي، وهو شرح على أمالي إسماعيل بن قاسم القالي (م:٣٥٦هـ)، لعبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري (م:٤٨٧هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٩٣ سلوة الكئيب بوفاة الحبيب صلى الله عليه وسلم، لابن ناصر الدين الدمشقي: محمد بن عبد الله (أبي بكر) بن محمد الدمشقي، الشهير بابن ناصر الدين (م:٨٤٢هـ)، ط: دار البحوث للدراسات الإسلامية، الإمارات.

٢٩٤ السؤال والجواب في آيات الكتاب، لعطية محمد سالم (م: ١٤٢٠هـ)، ط: مكتبة دار التراث، المدينة المنورة.

٢٩٥ سيرة المصطفى، مولانا محمد ادريس كاندھلوی (م:١٣٩٤ھ)، ط: مکتبہ علمیہ، سہارنپور۔

٢٩٦ سیرت سید الکونین شرح قصیدہ بردہ، مولانا مختار احمد اصلاحی اعظمی۔

٢٩٧ سیرت خاتم الانبیاء، مفتی محمد شفیع بن مولانا محمد یاسین عثمانی دیوبندی (م:١٣٩٦ھ)، ط: دار الاشاعت، کراچی۔

٢٩٨ سماع موتی، مولانا سرفراز خان صفدر (م:١٤٢٩ھ)، ط: مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ۔

ش

٢٩٩ شرح صحيح البخاري، لابن بطال: علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال (م:٤٤٩هـ) ط: مكتبة الرشد، الرياض.

٣٠٠ شعب الإيمان، للبيهقي: أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (م: ٤٥٨هـ) بتحقيق عبد العلي عبد الحميد، ط: مكتبة الرشد، الرياض.

٣٠١ شرح معاني الآثار، للطحاوي: أحمد بن محمد بن سلامة، أبو جعفر الطحاوي (م:٣٢١هـ)، ط: عالم الكتب، بيروت.

٣٠٢ شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (م:٩١١هـ) ط: دار المؤيد، الرياض.

٣٠٣ شرح الزرقاني على المواهب اللدنية، للزرقاني: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المالكي (م:١١٢٢هـ)، ط: دار المعرفة، بيروت.

٣٠٤ شرح الزرقاني على موطأ إمام مالك، لمحمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المالكي (م:١١٢٢هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٠٥ شرح النووي على مسلم= المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ليحيى بن شرف، أبو زكريا محيي الدين النووي (م:٦٧٦هـ)، المطبوع بهامش صحيح مسلم. ط: فيصل ببليكيشنز، ديوبند.

٣٠٦ الشمائل المحمدية، للترمذي: محمد بن عيسى بن سورة أبو عيسى الترمذي (م:٢٧٩)، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٠٧ الشفا بتعريف حقوق المصطفى، لعياض بن موسى بن عياض، أبو الفضل السبتي (م:٥٤٤هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

٣٠٨ شرح العقائد النسفية، لمسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (م:٧٩٣هـ)، ط: قديمي كتب خانه، كراتشي.

٣٠٩ شرح المقاصد = شرح مقاصد الكلام، لمسعود بن عمر بن عبد اللّٰه التفتازاني (م:٧٩٣هـ)، ط: دار المعارف النعمانية، باكستان.

٣١٠ شرح الشفا، لملا علي القاري: علي بن سلطان محمد الهروي (م:١٠١٤هـ)، ط: مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٣١١ شرح الشفا، لملا علي القاري: علي بن سلطان محمد الهروي (م:١٠١٤هـ)، مطبوع بهامش نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض للخفاجي، ط: دار الفكر.

٣١٢ شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، لابن هشام: عبد الله بن يوسف بن أحمد، جمال الدين ابن هشام (م:٧٦١هـ)، ط: الشركة المتحدة، سوريا.

٣١٣ شرح أصول اعتقاد أهل السنة، للالكائي: هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (م:٤١٨هـ)، ط: دار طيبة، الرياض.

٣١٤ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي: عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي (م:١٠٨٩هـ)، ط: دار ابن كثير، بيروت.

٣١٥ الشريعة، للآجري: محمد بن الحسين بن عبد الله، أبو بكر الآجُرِّيُّ البغدادي (م:٣٦٠هـ)، ط: دار الوطن، الرياض.

٣١٦ شرح السنة، للبغوي: الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، محي السنة (م:٥١٦هـ)، ط: المكتب الإسلامي دمشق.

٣١٧ شرح صحيح البخاري، لابن بطال: علي بن خلف بن عبد الملك، أبو الحسن ابن بطال (م:٤٤٩)، ط: مكتبة الرشد، الرياض.

٣١٨ شعراء النصرانية، لرزق اللّٰه بن يوسف بن عبد المسيح، لويس شيخو (م:١٣٤٦هـ)، ط: مطبعة الآباء المرسلين اليسوعيين، بيروت.

٣١٩ الشعر والشعراء، لابن قتيبة الدينوري: عبد اللّٰه بن مسلم بن قتيبة (م:٢٧٦هـ)، ط: دار الحديث، القاهرة.

٣٢٠ شفاء السقام في زيارة خير الأنام، للسبكي: علي بن عبد الكافي، تقي الدين السبكي الشافعي (م:٧٥٦هـ)، ط: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن.

٣٢١ شرح المعلقات السبع، للزَّوزَني: حسين بن أحمد بن حسين، أبو عبد اللّٰه (م:٤٨٦هـ)، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٢٢ شوق حديث، مولانا سرفراز خان صفدر (م ١٤٣٠ھ)، ط: انجمن اسلامیہ، گوجرانوالہ۔

ص

٣٢٣ صحيح ابن حبان، لمحمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي (م:٣٥٤هـ)، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٢٤ صحيح ابن خزيمة، لمحمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري (م:٣١١هـ)، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٢٥ صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري (م:٢٥٦هـ) بتحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، ط: دار طوق النجاة.

٣٢٦ صحيح مسلم مسلم بن الحجاج القشيري (م: ٢٦١) بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ط: دار إحياء التراث العربي.

٣٢٧ صحيح وضعيف سنن أبي داود، للألباني: محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الأشقودري الألباني (م:١٤٢٠هـ)، ط: مكتبة المعارف، الرياض.

٣٢٨ صفة الصفوة، لابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج ابن الجوزي (م:٥٩٧هـ)، ط: دار الحديث، القاهرة.

٣٢٨ صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، لأحمد بن علي بن أحمد القلقشندي (م:٨٢١هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

٣٣٠ الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، لابن حجر الهيتمي: أحمد بن محمد بن علي بن حجر، شهاب الدين أبو العباس (م:٩٧٤هـ)، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٣١ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد، أبو نصر الجوهري الفارابي (م:٣٩٣هـ)، ط: دار العلم للملايين، بيروت.

٣٣٢ صفة النار، لابن أبي الدنيا: عبد الله بن محمد بن عبيد البغدادي، الشهير بابن أبي الدنيا (م:٢٨١هـ)، وهو جزء من موسوعة ابن أبي الدنيا، ط: المكتبة العصرية، بيروت.

٣٣٣ الصلاة على النبي ﷺ، لعبد الله سراج الدين الحسيني (م:١٤٢٢هـ)، ط: مكتبة دار الفلاح، حلب.

٣٣٤ الصارم المنكي في الرد على السبكي، لمحمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (م:٧٤٤هـ)، ط: مؤسسة الريان، بيروت.

ض

٣٣٥ الضعفاء والمتروكين، لابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج ابن الجوزي (م:٥٩٧هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٣٦ ضوء المعالي على منظومة بدء الأمالي، لملا علي القاري: علي بن سلطان محمد الهروي (م:١٠١٤هـ)، تحقيق: محمد عدنان درويش، ط: دار اقرأ للطباعة والنشر، دمشق.

ط

٣٣٧ الطبقات الكبرى، لابن سعد: محمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله (م:٢٣٠هـ)، ط: دار صادر، بيروت.

٣٣٨ طبقات الأولياء، لابن الملقن: عمر بن علي بن أحمد، سراج الدين أبو حفص الشافعي (م:٨٠٤هـ)، ط: مكتبة الخانجي، القاهرة.

٣٣٩ الطيوريات، لأحمد بن محمد بن أحمد، أبو طاهر السِّلَفي الأصبهاني (م:٥٧٦هـ)، ط: مكتبة أضواء السلف، الرياض.

٣٤٠ طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: عبد الوهاب بن تقي الدين، تاج الدين السبكي (م:٧٧١هـ)، ط: هجر للطباعة والنشر، القاهرة.

٣٤١ طبقات الشعراء، لابن المعتز: عبد الله بن محمد العباسي (م:٢٩٦هـ)، ط: دار المعارف، القاهرة.

٣٤٢ طبقات فحول الشعراء، لمحمد بن سلّام بن عبيد الله الجمحي (م:٢٣٢هـ)، ط: دار المدني، جدة.

٣٤٣ طبقات الشافعيين، لابن كثير: إسماعيل بن عمر بن كثير، أبو الفداء الدمشقي (م:٧٧٤هـ)، ط: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

ظ

٣٤٤ ظفَر الأماني بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني، لمحمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم، أبو الحسنات الأنصاري اللكنوي (م:١٣٠٤هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة (م:١٤١٧هـ)، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.

ع

٣٤٥ عمدة القاري في شرح صحيح البخاري، للعيني: محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين العيني (م:٨٥٥هـ)، ط: دار الحديث، ملتان.

٣٤٦ العرفُ الشَّذِي شرح سنن الترمذي، من إفادات محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري (م:١٣٥٣هـ)، تحقيق: عمرو شوكت، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٤٧ عمل اليوم والليلة، لابن السني: أحمد بن محمد بن إسحاق الدِّينَوَري، المعروف بابن السني (م:٣٦٤هـ)، تحقيق: عبد الرحمن كوثر بن محمد عاشق إلهي البرني، ط: دار الأرقم، بيروت.

٣٤٨ عمل اليوم والليلة، للنسائي: أحمد بن شعيب، أبو عبد الله (م:٣٠٣هـ)ط: دار الفكر، بيروت.

٣٤٩ عجالة الراغب المتمني في تخريج كتاب عمل اليوم والليلة لابن السُّنِّي، لأبي أسامة سليم بن عيد الهلالي، ط: دار ابن حزم، بيروت.

٣٥٠ العظمة لأبي الشيخ: عبد اللّٰه بن محمد بن جعفر، أبو محمد الأصبهاني (م:٣٦٩هـ)، ط: دار العاصمة، الرياض.

٣٥١ عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، لابن سيد الناس: محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، ابن سيد الناس اليعمري (م:٧٣٤هـ)، ط: مؤسسة عز الدين، بيروت.

٣٥٢ عصيدة الشهدة في شرح القصيدة البردة، لعمر بن أحمد بن محمد الخربوتي الحنفي (م:١٢٩٩هـ)، ط: نور محمد كارخانه، كراتشي.

٣٥٣ العقد الفريد، لأحمد بن محمد بن عبد ربه، المعروف بابن عبده ربه الأندلسي (م:٢٣٨هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٥٤ العبر في خبر من غبر، للذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذهبي (م:٧٤٨هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٥٥ عوارف المعارف، للسهروردي: عمر بن محمد بن عبد الله، شهاب الدين أبو حفص السَّهروري الشافعي (م٦٣٢هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٥٦ العين، للخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي البصري (م:١٧٠هـ)، مكتبة الهلال، مصر.

٣٥٧ العلل الواردة في الأحاديث النبوية، لعلي بن أحمد، أبو الحسن الدارقطني (م:٣٨٥هـ)، ط: دار طيبة، الرياض.

۳۵۸ عبارات اکابر، مولانا سرفراز خان صفدر (م:۱۴۲۹ھ)، ط:مدرسہ نصرت العلوم، گوجرانوالہ۔

۳۵۸ علم جدید کا چیلنج، مولانا وحید الدین خان، ط:مجلس تشریعات اسلام، کراچی۔

۳۶۰ علوم القرآن، مولانا شمس الحق افغانی (م:۱۴۰۳ھ)، ط:میزان، کراچی۔

۳۶۱ علوم القرآن، مفتی محمد تقی عثمانی، ط:مکتبہ دار العلوم، کراچی۔

۳۶۲ علوم القرآن، صُبحی صالح، ترجمہ:غلام احمد حریری، ط:کشمیر بکڈ پو، فیصل آباد۔

۳۶۳ عیون العرفان فی علوم القرآن، مولانا مظہر الدین احمد بلگرامی، ط:مجلس نشریات اسلام، کراچی۔

غ

٣٦٤ غريب الحديث، لابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي أبو الفرْج (م:٥٩٧هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٦٥ غـاية الـنهـاية فـي طبـقـات القراء، للجزري: محمد بن محمد بن يوسف، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري (م:٨٣٣هـ)، ط: مكتبة ابن تيمية، مصر.

٣٦٦ غـاية الـمـقال فيما يتعلق بالنعال، لمحمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم، أبو الحسنات الأنصاري اللكنوي (م:١٣٠٤هـ)، ط: إدارة القرآن، كراتشي.

ف

٣٦٧ فتـح البـاري شـرح صـحيح البخاري، لابن رجب: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (م:٧٩٥هـ)، ط: دار ابن الجوزى، الدمام، السعودية.

٣٦٨ في ظلال القرآن، لسيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (م:١٣٨٥هـ)، ط: دار الشروق، مصر.

٣٦٩ الفتاوى السراجية، لعلي بن عثمان بن محمد التيمي، سراج الدين، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٧٠ الـفتـاوى البـزازية = الـجـامـع الـوجيـز (الـمـطبـوعة بهامش الفتاوى الهندية)، لمحمد بن محمد بن شهاب الكردري الخوارزمي المعروف بالبزازي (م:٨٢٧هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

٣٧١ فتـح الـوهـاب بشـرح مـنهـج الـطلاب، لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري (م:٩٢٦هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

٣٧٢ فتـح البـاري بشـرح صـحيـح البخاري، لابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م:٨٥٢هـ)، ط: دار المعرفة، بيروت.

٣٧٣ فص الخواتم فيما قيل في الولائم، لابن طولون: محمد بن علي بن خمارويه بن طولون الحنفي (م:٩٥٣هـ).

٣٧٤ فيـض الـقدير، للمناوي: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي (م:١٠٣١هـ)، ط: المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

٣٧٥ الفتاوى الهندية = الفتاوى العالمكيرية، لجنة من العلماء برئاسة نظام الدين البلخي، ط: دار الفكر، بيروت.

٣٧٦ فتـاوى اللجنة الدائمة، تأليف: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. ترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، ط: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.

٣٧٧ فتـح الـقدير للعاجز الفقير، لابن الهمام: محمد بن عبد الواحد السيواسي، كمال الدين، المعروف بابن الهمام (م:٦٨١هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

٣٧٨ فيـض البـاري عـلـى صـحيـح البـخاري، أمالي محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري (م:١٣٥٣هـ)، ط: مطبعة حجازي، القاهرة.

٣٧٩ فوات الوفيات، لمحمد بن شاكر بن أحمد الكتبي (م:٧٦٤هـ)، ط: دار صادر، بيروت.

٣٨٠ فقه اللغة وسر العربية، للثعالبي: عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور (م:٤٢٩هـ)، ط: إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٨١ الفروق اللغوية، للعسكري: الحسن بن عبد اللّٰه أبو هلال العسكري (م: بعد ٣٩٥هـ)، ط: دار العلم، القاهرة.

٣٨٢ الفردوس بمأثور الخطاب، للديلمي: شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي (م:٥٠٩هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٨٣ فضل قيام الليل والتهجد، للآجرّي: محمد بن الحسين بن عبد اللّٰه (م:٣٦٠هـ)، ط: دار الخضيري، المدينة المنورة.

٣٨٤ الفوائد المجموعة، للشوكاني: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (م:١٢٥٠هـ)، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٨٥ المفردات في غريب القرآن، للأصفهاني: الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (م:٥٠٢هـ)، ط: دار المعرفة، بيروت.

٣٨٦ فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، للسخاوي: محمد بن عبد الرحمن بن محمد، شمس الدين السخاوي (م٩٠٢هـ)، تحقيق: محمد عوامة، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٨٧ فنون العجائب في أخبار الماضيين من بني إسرائيل وغيرهم من العباد والزاهدين، لمحمد بن علي بن عمر، أبو سعيد النقاش (م:٤١٤)، ط: دار ابن حزم، بيروت.

٣٨٨ فتوح مصر وأخبارها، لابن عبد الحكم: عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم (م:٢٥٧هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

٣٨٩ فتوح الشام المنسوب إلى الواقدي: محمد بن عمر بن واقد، أبو عبد الله الواقدي (م:٢٠٧هـ)، ط: دار الكتب العلمية: بيروت.

٣٩٠ الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، لابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني (م:٧٢٨هـ)، ط: مكتبة دار البيان، دمشق.

٣٩١ فقه السنة، لسيد سابق (م:١٤٢٠هـ)، ط: دار الكتاب العربي، بيروت.

٣٩٢ فضائل القرآن، للقاسم بن سلام بن عبد اللّٰه، أبو عبيد الهروي البغدادي (م:٢٢٤هـ)، ط: دار ابن كثير، بيروت.

٣٩٣ فضائل القرآن وتلاوته، للرازي: عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن، أبو الفضل الرازي (م:٤٥٤هـ)، ط: دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٣٩٤ فضائل القرآن، للفريابي: جعفر بن محمد بن الحسن الفِريابي (م:٣٠١هـ)، ط: مكتبة الرشد، الرياض.

٣٩٥ فضائل القرآن، لابن كثير: إسماعيل بن عمر بن كثير، أبو الفداء الدمشقي (م٧٧٤هـ)، ط: مكتبة ابن تيمية، مصر.

٣٩٦ فتاوى الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب في مجموع المؤلفات، ط: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٣٩٧ فتح الملهم، للعلامة شبير أحمد بن فضل الرحمن العثماني (م:١٣٦٩هـ)، ط:مكتبة دار العلوم، كراتشي.

٣٩٨ فتح المتعال في مدح النعال، لأحمد بن محمد بن أحمد المقري التلمساني (م١٠٤١هـ)، ط: مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، الدكن.

۳۹۹ فتاوی رحیمیہ، مفتی عبدالرحیم لاجپوری، ط: مکتبہ رحیمیہ، سورت۔

۴۰۰ فتاوی رشیدیہ، مولانا رشید احمد گنگوہی (م:۱۳۲۳ھ))، ط: مکتبہ رحمانیہ لاہور۔

۴۰۱ امدادالفتاوی، مولانا محمد اشرف علی تھانوی (م:۱۳۶۲ھ)، ط: مکتبہ دارالعلوم، کراچی۔

۴۰۲ فتاوی دارالعلوم زکریا، مفتی رضاءالحق حفظہ اللہ، ط: زمزم پبلشرز، کراچی۔

۴۰۳ فتاوی عثمانی، مفتی محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ، ط: مکتبہ معارف القرآن، کراچی۔

۴۰۴ فتاوی فریدیہ، مفتی محمد فرید بن حبیب اللہ (م:۱۴۳۲ھ)، ط: دارالعلوم صدیقیہ، زروبی، پاکستان۔

۴۰۵ فتاوی محمودیہ، مفتی محمود حسن گنگوہی (م:۱۴۱۵ھ)، ط: کتب خانہ مظہری، کراچی۔

۴۰۶ فتاوی شیخ الاسلام (مولانا حسین احمد مدنی)، ترتیب: مفتی سلمان منصور پوری، ط: جمعیۃ پبلیکیشنز، اردو بازار، لاہور۔

۴۰۷ فضائل اعمال، مولانا محمد زکریا بن محمد یحیٰی کاندھلوی مہاجر مدنی (م:۱۴۰۲ھ)، ط: دارالاشاعت، کراچی۔

۴۰۸ فلکیات جدیدہ، مولانا محمد موسیٰ روحانی بازی (م:۱۴۱۹ھ)، ط: ادارۃ التصنیف والادب، لاہور۔

ق

٤٠٩ قيام الليل، للمَروزي: محمد بن نصر بن الحجاج المروزي (م:٢٩٤هـ)، اختصره: أحمد بن علي المقرِيزي (م:٨٤٥هـ)، ط: حديث أكادمي، فيصل آباد.

٤١٠ القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع، للسخاوي: محمد بن عبد الرحمن بن محمد، شمس الدين السخاوي (م:٩٠٢هـ)، تحقيق: محمد عوامة، ط: مؤسسة الريان، بيروت.

٤١١ قواعد في علوم الحديث، لظفر أحمد بن لطيف العثماني التهانوي (م:١٣٩٤هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة (م:١٤١٧هـ)، ط: دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٤١٢ قصص الأنبياء، لعبد الوهاب بن أحمد النجار (م:١٣٦٠هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

٤١٣ قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، لابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني (م:٧٢٨هـ)، ط: مكتبة الفرقان، عجمان، الإمارات.

۴۱۴ قصص القرآن، مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی (م:۱۳۸۲ھ)، ط: مکتبہ مدنیہ، لاہور۔

ك

٤١٥ كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال، للمتقي الهندي: علي بن حسام الدين (م:٩٧٥هـ)، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٤١٦ كشف الخَفاء ومزيل الإلباس، لإسماعيل بن محمد العجلوني (م:١١٦٢هـ)، ط: دار إحياء التراث، بيروت.

٤١٧ الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث، لإبراهيم بن محمد بن خليل، برهان الدين الحلبي الطرابلسي الشافعي (م:٨٤١هـ)، ط: عالم الكتب، بيروت.

٤١٨ كتاب الأذكياء، لابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج ابن الجوزي (م:٥٩٧هـ)، ط: مكتبة الغزالي، دمشق.

٤١٩ الكليات، لأبي البقاء الكفوي: أيوب بن موسى الحسيني أبو البقاء الكفوي (م:١٠٩٤هـ)، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٤٢٠ الكشاف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لمحمود بن عمر، أبو القاسم، جار الله الزمخشري (م:٥٣٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٢١ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، لمحمد أعلى بن علي بن حامد التهانوي (م: بعد ١١٥٨م)، ط: سهيل أكيدكي، لاهور.

٤٢٢ الكتاب المقدس (التوراة والإنجيل).

٤٢٣ الكامل في التاريخ، لابن الأثير: علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني الجزري (م:٦٣٠هـ)، ط: دار الكتب العربي، بيروت.

٤٢٤ الكامل في اللغة والأدب، للمبرد: محمد بن يزيد الثمالي الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (م:٢٨٦هـ)، ط: دار الفكر العربي، القاهرة.

٤٢٥ كرامات الأولياء، للالكائي: هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (م:٤١٨هـ)، ط: دار طيبة، الرياض.

٤٢٦ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني، المشهور باسم حاجي خليفة (م:١٠٦٧هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٢٧ الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، للذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذهبي (م:٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد عوامة حفظه اللّٰه، ط: دار المنهاج، جدة.

٤٢٨ كشف المشكل من حديث الصحيحين، لابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج ابن الجوزي (م:٥٩٧هـ)، ط: دار الوطن، الرياض.

٤٢٩ الكشكول، لمحمد بن حسين بن عبد الصمد الحارثي الهمذاني (م:١٠٣١هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٣٠ كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي الحنبلي (م:١٠٥١هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٣١ كنوز الذهب في تاريخ حلب، لأحمد بن إبراهيم أبي ذر سبط ابن العجمي (م:٨٨٤هـ)، ط: دار القلم، حلب.

۴۳۲ کفایت المفتی، مولانا محمد کفایت اللہ دھلوی، ط: دارالاشاعت، کراچی۔

۴۳۳ کشکول، مفتی محمد شفیع بن مولانا محمد یاسین عثمانی دیوبندی (م:۱۳۹۶ھ)، ط: دارالاشاعت، کراچی۔

ل

٤٣٤ لسان العرب، لابن منظور: محمد بن مكرم بن علي، ابن منظور الأنصاري الإفريقي (م:٧١١هـ)، ط: دار صادر، بيروت.

٤٣٥ اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (م:٩١١هـ) ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٣٦ لسان الميزان، لابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م:٨٥٢هـ)، ط: إداره تاليفات أشرفيه، ملتان.

٤٣٧ لامع الدراري على جامع البخاري، لمحمد زكريا بن محمد يحيى الكاندهلوي المهاجر المدني (م: ١٤٠٢هـ)، ط: ايج ايم سعيد كمبني، كراتشي.

٤٣٨ لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، للسفاريني: محمد بن أحمد بن سالم، أبو العون السفاريني الحنبلي (م:١١٨٨هـ)، ط: مؤسسة الخافقين، دمشق.

٤٣٩ لباب الآداب، للثعالبي: عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري (م:٨٧٦هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

م

٤٤٠ المواهب اللدنية، للقسطلاني: أحمد بن محمد بن أبي بكر (م:٩٢٣هـ)، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.

٤٤١ المقاصد الحسنة، للسخاوي: محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (م:٩٠٢هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٤٢ مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للمباركفوري: عبيد الله بن محمد عبد السلام (م:١٤١٤هـ)، ط: الجامعة السلفية، بنارس، الهند.

٤٤٣ مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لملا علي القاري: علي بن سلطان محمد الهروي (م:١٠١٤هـ)، ط: مكتبة إمدادية، ملتان.

٤٤٤ مراقي الفلاح بإمداد الفتاح شرح نور الإيضاح ونجاة الأرواح، للشرنبلالي: حسن بن عمار بن علي الحنفي (م:١٠٦٩هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٤٥ معرفة السنن والآثار، للبيهقي: أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، (م٤٥٨هـ) تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، ط: دار الوفاء، القاهرة.

٤٤٦ المستدرك على الصحيحين، للحاكم: محمد بن عبد الله (م:٤٠٥)، ط: دار ابن حزم، بيروت.

٤٤٧ مجمع الزوائد، لعلي بن أبي بكر نور الدين الهيثمي (م:٨٠٧هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

٤٤٨ مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (م:٢٤١هـ) بتحقيق شعيب الأرنؤوط، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٤٤٩ مسند الشهاب، لمحمد بن سلامة بن جعفر القضاعي المصري (م:٤٥٤هـ)، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٤٥٠ مصنف عبد الرزاق، لعبد الرزاق بن همام الصنعاني (م:٢١١هـ)، ط: المجلس العلمي، الهند.

٤٥١ المصنف لابن أبي شيبة= الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لعبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي (م: ٢٣٥هـ)، تحقيق: محمد عوامة، ط: المجلس العلمي، الهند.

٤٥٢ ميزان الاعتدال، للذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذهبي (م:٧٤٨هـ)، ط: دار الفكر العربي، بيروت.

٤٥٣ المغني في الضعفاء، للذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذهبي (م:٧٤٨هـ)، ط: دار إحياء التراث الإسلامي، قطر.

٤٥٤ المسند، للإمام الشافعي: محمد بن إدريس بن العباس القرشي المكي، أبو عبد الله (م:٢٤٠هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٥٥ معجم ابن عساكر: علي بن الحسن بن هبة الله، المعروف بابن عساكر (م:٥٧١هـ)، ط: دار البشائر، دمشق.

٤٥٦ مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبد الرحمن بن محمد، المدعو بـ شيخي زاده، المعروف بداماد أفندي (م:١٠٧٨هـ)، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٥٧ مقالات الكوثري، لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (م:١٣٧١هـ)، ط: ايج ايم سعيد كمبني، كراتشي.

٤٥٨ مدارك التنزيل وحقائق التاويل = تفسير النسفي، لعبد اللّٰه بن أحمد بن محمود، أبو البركات النسفي (:م٧٠١هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

٤٥٩ المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، ليوسف بن تغري بردي بن عبد اللّٰه الظاهري الحنفي، أبو المحاسن جمال الدين (م:٨٧٤هـ)، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.

٤٦٠ المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، لأبي نعيم: أحمد بن عبد اللّٰه أبو نعيم الأصفهاني (م:٤٣٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٦١ المبدع في شرح المقنع، لابن مفلح: إبراهيم بن محمد بن عبد اللّٰه، أبو إسحاق الدمشقي (م:٨٨٤هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٦٢ المعجم الكبير، للطبراني: سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني (م:٣٦٠هـ) تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط: مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٤٦٣ المعجم الأوسط، للطبراني: سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني (م:٣٦٠هـ) تحقيق: طارق بن عوض اللّٰه، ط: دار الحرمين، القاهرة.

٤٦٤ المعجم الصغير، للطبراني: سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني (م:٣٦٠هـ)، ط: المكتب الإسلامي.

٤٦٥ مسند الشاميين، للطبراني: سليمان بن أحمد أبو القاسم الطبراني (م:٣٦٠هـ)، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٤٦٦ مسند أبي يعلى، لأحمد بن علي أبو يعلى الموصلي (م:٣٠٧هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، ط: دار المأمون، دمشق.

٤٦٧ مسند عبد بن حميد، لعبد بن حميد بن نصر، أبو محمد الكَشِّي (م:٢٤٩هـ)، ط: مكتبة السنة، القاهرة.

٤٦٨ المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، لابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م٨٥٢هـ)، ط: دار العاصمة، السعودية.

٤٦٩ المجموع شرح المهذب، للنووي: يحيى بن شرف، أبو زكريا محيي الدين النووي (م:٦٧٦هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

٤٧٠ مصنف عبد الرزاق، لعبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري الصنعاني (م:٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط: المجلس العلمي، الهند.

٤٧١ الموطأ، لمالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني (م:١٧٩هـ) ، ط: دار إحياء التراث العربي.

٤٧٢ موطأ محمد = موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني (م:١٨٩هـ)، ط: قديمي كتب خانه، كراتشي.

٤٧٣ مراقي الفلاح، للشرنبلالي: حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي (م:١٠٦٩هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٧٤ مفتاح العلوم، ليوسف بن أبي بكر السكاكي الخوارزمي (م:٦٢٦هـ)، ط: إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٧٥ المعلقات السبع، ط: دار القلم، بيروت.

٤٧٦ معرفة الصحابة، لأبي نعيم: أحمد بن عبد اللّٰه بن أحمد الأصبهاني (م:٤٣٠هـ) ، ط: دار الوطن، الرياض.

٤٧٧ معجم الشعراء، لمحمد بن عمران المرزباني (م:٣٨٤هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٧٨ معجم البلدان، لياقوت بن عبد اللّٰه، شهاب الدين الحموي (م:٦٢٦هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

٤٧٩ معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، لعبد اللّٰه بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي (م:٤٨٧هـ)، ط: عالم الكتب بيروت.

٤٨٠ المغني عن حمل الأسفار في الأسفار = تخريج أحاديث الإحياء، المطبوع بهامش الإحياء، للعراقي: عبد الرحيم بن الحسين أبو الفضل زين الدين (م:٨٠٦هـ)، ط: دار المعرفة، بيروت.

٤٨١ مجمع الأمثال، للميداني: أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو الفضل النيسابوري (م:٥١٨هـ)، ط: دار المعرفة، بيروت.

٤٨٢ المنهيات، للحكيم الترمذي: محمد بن علي بن الحسن الحكيم الترمذي (م: نحو ٣٢٠هـ)، ط: مكتبة القرآن، القاهرة.

٤٨٣ مجموع الفتاوى، لابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني (م:٧٢٨هـ)، ط: مجمع الملك فهد.

٤٨٤ مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب (م:٧٥١هـ)، ط: دار الكتاب العربي، بيروت.

٤٨٥ المنار المنيف في الصحيح والضعيف = نقد المنقول والمحك المميز بين المردود والمقبول، لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب (م:٧٥١هـ)، ط: مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب.

٤٨٦ مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، لمحمد بن أحمد الخطيب الشربيني (م:٩٧٧هـ) وهو شرح على منهاج الطالبين للنووي (م٦٧٦هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٨٧ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام: عبد اللّٰه بن يوسف بن أحمد، جمال الدين (م:٧٦١هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

٤٨٨ المغني، لابن قدامة: عبد الله بن أحمد بن محمد، موفَّق الدين، الشهير بابن قدامة المقدسي (م:٦٢٠هـ)، ط: مكتبة القاهرة، مصر.

٤٨٩ مجلة المنار، لمجموعة من المؤلفين، تحت إشراف محمد رشيد بن علي رضا المصري (م:١٣٥٤هـ)، ط: القاهرة.

٤٩٠ مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، تصدر من الجامعة الإسلامية.

٤٩١ محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، للأصفهاني: الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (م:٥٠٢هـ)، ط: شركة دار الأرقم، بيروت.

٤٩٢ مفاتيح العلوم، للخوارزمي: محمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله الخوازمي (م:٣٨٧هـ)، ط: دار الكتاب العربي، بيروت.

٤٩٣ مرشد الحائر لبيان وضع حديث جابر، للغماري: عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري (١٤١٣هـ)، ط: دار المشاريع، بيروت.

٤٩٤ المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير، للغماري: أحمد بن محمد بن الصديق الغماري (م:١٣٨٠هـ)، ط: شركة دار المشاريع، بيروت.

٤٩٥ معجم المؤلفين، لعمر بن رضا بن محمد كحالة الدمشقي (م:١٤٠٨هـ)، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٩٦ المصنوع في معرفة الحديث الموضوع = الموضوعات الصغرى، لملا علي القاري: علي بن سلطان محمد الهروي (م:١٠١٤هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة (م١٤١٧هـ) ط: دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٤٩٧ مثير الغرام الساكن إلى أشرف الأماكن، لابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج ابن الجوز ي (م:٥٩٧هـ)، ط: دار الحديث، القاهرة.

٤٩٨ المحاسن والمساوي، لإبراهيم بن محمد البيهقي (م: نحو ٣٢٠هـ)، ط: مطبعة السعادة، مصر.

٤٩٩ مكايد الشيطان، لابن أبي الدنيا: عبد الله بن محمد بن عبيد البغدادي، الشهير بابن أبي الدنيا (م:٢٨١هـ)، وهو جزء من موسوعة ابن أبي الدنيا، ط: المكتبة العصرية، بيروت.

٥٠٠ منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني (م:٧٢٨هـ)، ط: مؤسسة قرطبة، القاهرة.

٥٠١ الموضوعات، لابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج ابن الجوزي (م:٥٩٧هـ)، ط: دار الحديث، القاهرة.

٥٠٢ مُرُوْج الذَّهب ومعادن الجوهر، للمسعودي: علي بن الحسين بن علي، أبو الحسن المسعودي (م:٣٤٦هـ)، ط: دار الأندلس، بيروت.

٥٠٣ مشكل الآثار، للطحاوي: أحمد بن محمد بن سلامة، أبو جعفر الأزدي المصري، المعروف بالطحاوي (م:٣٢١هـ)، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٥٠٤ مختصر المعاني، لمسعود بن عمر بن عبد اللّٰه التفتازاني (م:٧٩٣هـ)، ط: ايج ايم سعيد كمبني، كراتشي.

٥٠٥ مرآة الجِنَان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، لليافعي: عبد الله بن أسعد بن علي، أبو محمد اليافعي (م:٧٦٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٠٦ منهاج البلغاء وسراج الأدباء، لحازم بن محمد بن حسن، ابن حازم القرطاجني (م:٦٨٤هـ)، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٥٠٧ المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للقرطبي: أحمد بن عمر بن إبراهيم، أبو العباس القرطبي (م:٦٥٦هـ)، ط: دار ابن كثير، دمشق.

٥٠٨ مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، لمحمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (م٩٧٧هـ) ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٠٩ ما دل عليه القرآن مما يعضد الهيئة الجديدة القويمة بالبرهان، لمحمود شكري بن عبد الله بن محمد الآلوسي (م:١٣٤٢هـ) حفيد صاحب روح المعاني، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.

٥١٠ موضح أوهام الجمع والتفريق، للخطيب البغدادي: أحمد بن علي بن ثابت (م:٤٦٣هـ)، ط: دار المعرفة، بيروت.

٥١١ معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ، لبكر بن عبد اللّٰه، أبو زيد (م:١٤٢٩هـ)، ط: دار العاصمة، الرياض.

٥١٢ مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (م:٣٩٥هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

٥١٣ المغازي، للواقدي: محمد بن عمر بن واقد، أبو عبد اللّٰه الواقدي (م:٢٠٧هـ)، ط: عالم الكتب، بيروت.

٥١٤ المدخل، لابن الحاج: محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي، الشهير بابن الحاج (م:٧٣٧هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

٥١٥ المواقف، لعبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، عضد الدين الإيجي (م:٧٥٦هـ)، ط: دار الجيل، بيروت.

٥١٦ مقالات الإسلاميين، للأشعري: علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن الأشعري (م:٣٢٤هـ)، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥١٧ معجم ابن الأعرابي، لأحمد بن محمد بن زياد، أبو سعيد ابن الأعرابي البصري (م:٣٤٠هـ)، ط: دار ابن الجوزي، السعودية.

٥١٨ مقدمة ابن الصلاح = معرفة أنواع علوم الحديث، لعثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو تقي الدين، المعروف بابن الصلاح (م:٦٤٣هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

٥١٩ مختصر تفسير ابن كثير، اختصار: محمد علي الصابوني، ط: دار القرآن الكريم، بيروت.

٥٢٠ المعارف، لعبد اللّٰه بن مسلم بن قتيبة الدِّينَوَري (م:٢٧٦هـ)، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

٥٢١ مشكل الحديث وبيانه، لابن فورك: محمد بن الحسن بن فورد الأصبهاني (م:٤٠٦هـ)، ط: عالم الكتب، بيروت.

٥٢٢ معاني القرآن وإعرابه، للزجاج: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (م:٣١١هـ)، ط: عالم الكتب، بيروت.

٥٢٣ المزهر في علوم اللغة وأنواعها، للسيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (م:٩١١هـ) ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٢٤ معاهدة التنصيص على شواهد التلخيص، لعبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد العباسي المصري (م٩٦٣هـ)، ط: عالم الكتب، بيروت.

٥٢٥ المستطرف في كل فن مستظرف، لمحمد بن أحمد بن منصور، أبو الفتح الأبشِيهي (م:٨٥٢هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٢٦ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، لجواد علي (م:١٤٠٨هـ)، ط: دار الساقي، بيروت.

٥٢٧ مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبدالعظيم الزرقاني (م:١٣٦٧هـ)، ط: دار إحياء الكتب العربية، مصر.

٥٢٨ مصباح الظلام في المستغيثين بخير الأنام في اليقظة والمنام، لمحمد بن موسى، ابن النعمان الزركشي التلمساني (م:٦٨٣هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٢٩ مشكلات القرآن، لمحمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري (م:١٣٥٣هـ)، ط: إدارة القرآن، كراتشي.

٥٣٠ المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، لابن حبان: محمد بن حبان بن أحمد التميمي الدارمي (م:٣٥٤هـ)، ط: دار الوعي، حلب.

٥٣١ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج ابن الجوزي (م:٥٩٧هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٣٢ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لضياء الدين بن الأثير، نصر اللّٰه بن محمد (م:٦٣٧هـ)، ط: دار نهضة، مصر.

٥٣٣ معارف السنن، لمحمد يوسف الحسيني البنوري (م:١٣٩٧هـ)، ط: ايج ايم سعيد كمبني، كراتشي.

٥٣٤ معجم لغة الفقهاء، لحامد ومحمد رواس، ط: دار النفائس، بيروت.

٥٣٥ المختار من فرائد النقول والأخبار، لمحمد عوامة، ط: دار المنهاج.

٥٣٦ المقفى الكبير، للمقريزي: أحمد بن علي بن عبد القادر، تقي الدين المقريزي (م:٨٤٥)، ط: دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.

٥٣٧ مفاهيم يجب أن تصحح، لمحمد بن علوي بن عباس المالكي المكي، ط: مطبعة المساحة، الخرطوم.

٥٣٨ مثنوی مولانا روم=مثنوی مولوی معنوی، جلال الدین بلخی رومی: محمد بن محمد بن حسین (م:٦٧٢ھ)، ط: دارالاشاعت، کوئٹہ، پاکستان۔

٥٣٩ المهند علی المفند، مولانا خلیل احمد سہارنپوری (م:١٣٤٦ھ)، ط: مکتبہ مدنیہ، لاہور۔

٥٤٠ معارف القرآن، مفتی محمد شفیع بن مولانا محمد یاسین عثمانی دیوبندی (م١٣٩٦ھ)، ط: ادارۃ المعارف، کراچی۔

۵۴۱ معارف القرآن، مولانا محمد ادریس کاندھلوی (م۱۳۹۴ھ)، ط: مکتبۃ المعارف، شہداد پور، سندھ۔

۵۴۲ مکتوبات شیخ الاسلام (مولانا حسین احمد مدنی، م: ۱۳۷۷ھ)، مرتب: مولانا نجم الدین اصلاحی، ط: مکتبہ دینیہ، دیوبند۔

۵۴۳ مقالات احسانی، مولانا سید مناظر احسن گیلانی (م: ۱۳۷۵ھ)، ط: النبراس، کراچی۔

ن

٥٤٤ النكت والعيون = تفسير الماوردي، علي بن محمد بن حبيب الماوردي (م: ٤٥٠هـ)، ط: دار الكتب العلمية.

٥٤٥ النبوات، لابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، تقي الدين ابن تيمية الحراني (م:٧٢٨هـ)، ط: دار ابن الجوزي، الدمام.

٥٤٦ نفحة العرب، لإعزاز علي الأمروهي الديوبندي (م:١٣٧٤هـ)، ط: قديمي كتب خانه، كراتشي.

٥٤٧ نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض، للخفاجي: أحمد بن محمد بن عمر، شهاب الدين الخفاجي (م:١٠٦٩هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

٥٤٨ النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير: المبارك بن محمد بن محمد ابن الأثير الجزري (م:٦٠٦هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

٥٤٩ نوادر الأصول في أحاديث الرسول، لحكيم الترمذي: محمد بن علي بن الحسن (م: نحو ٣٢٠هـ)، ط: دار الجيل، بيروت.

٥٥٠ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لمحمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة، شهاب الدين الرملي، الشهير بالشافعي الصغير (م:١٠٠٤هـ)، ط: دار الفكر، بيروت.

٥٥١ نهاية الأرب في فنون الأدب، للنويري: أحمد بن عبد الوهاب بن محمد التيمي، شهاب الدين النويري (م:٧٣٣هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٥٢ النحو الوافي، لعباس حسن (م:١٣٩٨هـ)، ط: دار المعارف، القاهرة.

٥٥٣ نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز، لرفاعة رافع بن بدوي بن علي الطحطاوي (م: ١٢٩٠هـ)، ط: دار الذخائر، القاهرة.

٥٥٤ نزهة المجالس ومنتخب النفائس، لعبد الرحمن بن عبد السلام الصفوري (م:٨٩٤هـ)، ط: المطبعة الكاستلية، مصر.

٥٥٥ النكت على كتاب ابن الصلاح، لابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م:٨٥٢هـ)، ط: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

٥٥٦ نثر المرجان من مشكلات القرآن، لمحمد أفضل خان.

۵۵۷ نور و بشر، مولانا سرفراز خان صفدر (م ۱۴۳۰ھ)، ط: مکتبہ صفدریہ، گوجرانوالہ۔
۵۵۸ نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب، مولانا اشرف علی تھانوی، حکیم الامت (م: ۱۳۶۲ھ)، ط: کتب خانہ اشاعت العلوم، سہارنپور۔
۵۵۹ نقش حیات (خودنوشت سوانح حیات)، مولانا حسین احمد مدنی، ط: الجمعیۃ پریس، دہلی۔

ہ

٥٦٠ الهداية، لعلي بن أبي بكر، برهان الدين الفرغاني المرغيناني (م :٥٩٣هـ)، ط: مكتبة شركة علمية، ملتان.
٥٦١ هَدْيُ الساري مقدمة فتح الباري، لابن حجر: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م٨٥٢هـ)، ط: دار المعرفة، بيروت.
٥٦٢ الهواتف، لابن أبي الدنيا: عبد الله بن محمد بن عبيد البغدادي، الشهير بابن أبي الدنيا (م:٢٨١هـ)، وهو جزء من موسوعة ابن أبي الدنيا، ط: المكتبة العصرية، بيروت.
٥٦٣ هداية الحكمة، لمفضل بن عمر بن مفضل، أثير الدين الأبهري (م:٦٦٣هـ)، ط: ايج ايم سعيد كمبني، كراتشي.
٥٦٤ الهيئة الصغرى، لمحمد موسى الروحاني البازي (م:١٤١٩هـ)، ط: إدارة التصنيف والأدب، لاهور.
٥٦٥ هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب (م:٧٥١هـ)، ط: دار القلم، السعودية.
۵۶۶ ہدایات الشیعہ، مولانا خلیل احمد سہارنپوری (م:۱۳۴۶ھ)، ط: المکتبۃ المدنیۃ، لاہور۔

و

٥٦٧ وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، للسمهودي: علي بن عبد الله بن أحمد، نور الدين أبو الحسن السمهودي (م:٩١١هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٦٨ الوفا بأحوال المصطفى، لابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد، أبو الفرج ابن الجوزي (م:٥٩٧هـ)، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٦٩ الوافي بالوفيات، للصفدي: خليل بن أيبك بن عبد الله، صلاح الدين الصفدي (م:٧٦٤هـ)، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
٥٧٠ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأحمد بن محمد بن إبراهيم، ابن خلكان البرمكي الإربلي (م:٦٨١هـ)، ط: دار صادر بيروت.

اشعار قصیدہ بردہ از فصل خامس تا فصل عاشر

الفصل الخامس في ذكر يمن دعوته ﷺ

۷۲ جَاءَ تْ لِدَعْوَتِهِ الْأَشْجَارُ سَاجِدَةً ❁ تَـمْشِي إِلَيْهِ عَلَى سَاقٍ بِلَا قَدَمِ

۷۳ كَـأَنَّـمَـا سَطَرَتْ سَطْرًا لِمَا كَتَبَتْ ❁ فُـرُوْعُهَا مِنْ بَدِيْعِ الْخَطِّ فِي اللَّقَمِ

۷۴ مِثْلَ الْـغَـمَـامَةِ أَنَّى سَارَ سَائِرَةً ❁ تَـقِيْـهِ حَرَّ وَطِيْـسٍ لِلْهَجِيْرِ حَمِ

۷۵ أَقْسَـمْـتُ بِـالْـقَـمَرِ الْمُنْشَقِّ إِنَّ لَهُ ❁ مِـنْ قَـلْبِـهِ نِسْبَةً مَبْـرُوْرَةَ الْقَسَمِ

۷۶ وَمَا حَوَى الْغَارُ مِنْ خَيْرٍ وَمِنْ كَرَمٍ ❁ وَكُـلُّ طَـرْفٍ مِنَ الْكُفَّارِ عَنْهُ عَمِ

۷۷ فَالصِّدْقُ فِي الْغَارِ وَالصِّدِّيْقُ لَمْ يَرِمَا ❁ وَهُـمْ يَقُوْلُوْنَ مَا بِالْغَارِ مِنْ أَرِمِ

۷۸ ظَنُّوا الْحَمَامَ وَظَنُّوا الْعَنْكَبُوْتَ عَلَى ❁ خَيْـرِ الْبَرِيَّةِ لَمْ تَنْسُجْ وَلَمْ تَحُمِ

۷۹ وِقَـايَةُ الـلّٰـهِ أَغْـنَـتْ عَنْ مُضَاعَفَةٍ ❁ مِـنَ الدُّرُوْعِ وَعَنْ عَالٍ مِنَ الْأُطُمِ

۸۰ مَا سَامَنِي الدَّهْرُ ضَيْمًا وَاسْتَجَرْتُ بِهِ ❁ إِلَّا وَنِـلْـتُ جِوَارًا مِنْهُ لَمْ يُضَمِ

۸۱ وَلَا الْتَمَسْتُ غِنَى الدَّارَيْنِ مِنْ يَدِه ❁ إِلَّا اسْتَلَمْتُ النَّدَى مِنْ خَيْرِ مُسْتَلِمِ

۸۲ لَا تُـنْـكِـرِ الْـوَحْيَ مِنْ رُؤْيَاهُ إِنَّ لَهُ ❁ قَـلْبًـا إِذَا نَـامَـتِ الْـعَيْـنَـانِ لَمْ يَنَمِ

۸۳ وَذَاكَ حِيْـنَ بُـلُـوْغٍ مِـنْ نُبُـوَّتِـهِ ❁ فَـلَيْـسَ يُـنْـكَـرُ فِيْهِ حَالُ مُحْتَلِمِ

۸۴ تَبَـارَكَ الـلّٰـهُ مَـا وَحْـيٌ بِمُكْتَسَبٍ ❁ وَلَا نَبِـيٌّ عَـلَـى غَيْـبٍ بِـمُتَّهَـمِ

۸۵ كَـمْ أَبْـرَأَتْ وَصِبًا بِاللَّمْسِ رَاحَتُهُ ❁ وَأَطْـلَـقَـتْ أَرِبًا مِنْ رِبْقَةِ اللَّمَمِ

الحاقی آيَـاتُـهُ الْـغُـرُّ لَا تَـخْـفَى عَلَى أَحَدٍ ❁ مِـنْ دُوْنِهَا الْعَدْلُ بَيْنَ النَّاسِ لَمْ يَقُمِ

۸۶ وَأَحْيَـتِ السَّـنَةَ الشَّهْبَـاءَ دَعْوَتُـهُ ❁ حَتَّى حَكَتْ غُرَّةً فِي الْأَعْصُرِ الدُّهُمِ

۸۷ بِعَارِضٍ جَادَ أَوْ خِلْتَ الْبِطَاحَ بِهَا ❁ سَيْبًـا مِـنَ الْيَـمِّ أَوْ سَيْلًا مِـنَ الْعَرِمِ

الفصل السادس في ذكر شرف القرآن

٨٨ دَعْنِيْ وَوَصْفِيْ آيَاتٍ لَهُ ظَهَرَتْ ❁ ظُهُوْرَ نَارِ الْقِرَى لَيْلًا عَلَى عَلَمِ
٨٩ فَالدُّرُّ يَزْدَادُ حُسْنًا وَ هْوَ مُنْتَظِمٌ ❁ وَ لَيْسَ يَنْقُصُ قَدْرًا غَيْرَ مُنْتَظِمِ
٩٠ فَمَا تَطَاوُلُ آمَالِ الْمَدِيْحِ إِلَى ❁ مَا فِيْهِ مِنْ كَرَمِ الْأَخْلَاقِ و الشِّيَمِ
٩١ آيَاتُ حَقٍّ مِنَ الرَّحْمٰنِ مُحْدَثَةٌ ❁ قَدِيْمَةٌ صِفَةُ الْمَوْصُوْفِ بِالْقِدَمِ
٩٢ لَمْ تَقْتَرِنْ بِزَمَانٍ وَ هِيَ تُخْبِرُنَا ❁ عَنِ الْمَعَادِ وَعَنْ عَادٍ وَ عَنْ إِرَمِ
٩٣ دَامَتْ لَدَيْنَا فَفَاقَتْ كُلَّ مُعْجِزَةٍ ❁ مِنَ النَّبِيِّيْنَ إِذْ جَاءَتْ وَ لَمْ تَدُمِ
٩٤ مُحَكَّمَاتٌ فَمَا يُبْقِيْنَ مِنْ شُبَهٍ ❁ لِذِيْ شِقَاقٍ وَمَا يَبْغِيْنَ مِنْ حَكَمِ
٩٥ مَا حُوْرِبَتْ قَطُّ إِلَّا عَادَ مِنْ حَرَبٍ ❁ أَعْدَى الْأَعَادِي إِلَيْهَا مُلْقِيَ السَّلَمِ
٩٦ رَدَّتْ بَلَاغَتُهَا دَعْوَى مُعَارِضِهَا ❁ رَدَّ الْغَيُوْرِ يَدَ الْجَانِي عَنِ الْحُرَمِ
٩٧ لَهَا مَعَانٍ كَمَوْجِ الْبَحْرِ فِي مَدَدٍ ❁ وَفَوْقَ جَوْهَرِهِ فِي الْحُسْنِ وَ الْقِيَمِ
٩٨ فَمَا تُعَدُّ وَ لَا تُحْصَى عَجَائِبُهَا ❁ وَ لَا تُسَامُ عَلَى الْإِكْثَارِ بِالسَّأَمِ
٩٩ قَرَّتْ بِهَا عَيْنُ قَارِيْهَا فَقُلْتُ لَهُ ❁ لَقَدْ ظَفِرْتَ بِحَبْلِ اللّٰهِ فَاعْتَصِمِ
١٠٠ إِنْ تَتْلُهَا خِيْفَةً مِنْ حَرِّ نَارِ لَظَى ❁ أَطْفَأْتَ حَرَّ لَظَى مِنْ وِرْدِهَا الشَّبِمِ
١٠١ كَأَنَّهَا الْحَوْضُ تَبْيَضُّ الْوُجُوْهُ بِهِ ❁ مِنَ الْعُصَاةِ وَ قَدْ جَاؤُهُ كَالْحُمَمِ
١٠٢ وَ كَالصِّرَاطِ وَ كَالْمِيْزَانِ مَعْدِلَةً ❁ فَالقِسْطُ مِنْ غَيْرِهَا فِي النَّاسِ لَمْ يَقُمِ
١٠٣ لَا تَعْجَبَنْ لِحَسُوْدٍ رَاحَ يُنْكِرُهَا ❁ تَجَاهُلًا وَهْوَ عَيْنُ الْحَاذِقِ الْفَهِمِ
١٠٤ قَدْ تُنْكِرُ الْعَيْنُ ضَوْءَ الشَّمْسِ مِنْ رَمَدٍ ❁ وَ يُنْكِرُ الْفَمُ طَعْمَ الْمَاءِ مِنْ سَقَمِ

الفصل السابع في معراج رسول اللّٰه ﷺ

١٠٥ يَا خَيْرَ مَنْ يَمَّمَ الْعَافُوْنَ سَاحَتَهُ ❁ سَعْيًا وَفَوْقَ مُتُوْنِ الْأَيْنُقِ الرُّسُمِ
١٠٦ وَ مَنْ هُوَ الْآيَةُ الْكُبْرَى لِمُعْتَبِرٍ ❁ وَمَنْ هُوَ النِّعْمَةُ الْعُظْمَى لِمُغْتَنِمِ
١٠٧ سَرَيْتَ مِنْ حَرَمٍ لَيْلًا إِلَى حَرَمٍ ❁ كَمَا سَرَى الْبَدْرُ فِي دَاجٍ مِنَ الظُّلَمِ

١٠٨ وَ بِتَّ تَرْقَى إِلَى أَنْ نِلْتَ مَنْزِلَةً ❁ مِنْ قَابِ قَوْسَيْنِ لَمْ تُدْرَكْ وَ لَم تُرَمِ

١٠٩ وَ قَدَّمَتْكَ جَمِيْعُ الْأَنْبِيَاءِ بِهَا ❁ وَالرُّسْلِ تَقْدِيْمَ مَخْدُوْمٍ عَلَى خَدَمِ

١١٠ وَأَنْتَ تَخْتَرِقُ السَّبْعَ الطِّبَاقَ بِهِمْ ❁ فِي مَوْكِبٍ كُنْتَ فِيْهِ صَاحِبَ الْعَلَمِ

١١١ حَتَّى إِذَا لَمْ تَدَعْ شَأْوًا لِمُسْتَبِقٍ ❁ مِنَ الدُّنُوِّ وَلَا مَرْقًى لِمُسْتَنِمِ

١١٢ خَفَضْتَ كُلَّ مَقَامٍ بِالإِضَافَةِ إِذْ ❁ نُوْدِيْتَ بِالرَّفْعِ مِثْلَ الْمُفْرَدِ الْعَلَمِ

١١٣ كَيْمَا تَفُوْزُ بِوَصْلٍ أَيِّ مُسْتَتِرٍ ❁ مِنَ الْعُيُوْنِ وَ سِرٍّ أَيِّ مُكْتَتِمِ

١١٤ فَحُزْتَ كُلَّ فَخَارٍ غَيْرَ مُشْتَرَكٍ ❁ وَجُزْتَ كُلَّ مَقَامٍ غَيْرَ مُزْدَحَمِ

١١٥ وَجَلَّ مِقْدَارُ مَا وُلِّيْتَ مِنْ رُتَبٍ ❁ وَ عَزَّ إِدْرَاكُ مَا أُوْلِيْتَ مِنْ نِعَمِ

١١٦ بُشْرَى لَنَا مَعْشَرَ الإِسْلَامِ إِنَّ لَنَا ❁ مِنَ الْعِنَايَةِ رُكْنًا غَيْرَ مُنْهَدِمِ

١١٧ لَمَّا دَعَا اللّٰهُ دَاعِيْنَا لِطَاعَتِهِ ❁ بِأَكْرَمِ الرُّسُلِ كُنَّا أَكْرَمَ الْأُمَمِ

الفصل الثامن في ذكر جهاد النبيﷺ

١١٨ رَاعَتْ قُلُوْبَ العِدَى أَنْبَاءُ بِعْثَتِهِ ❁ كَنَبْأَةٍ أَجْفَلَتْ غُفْلًا مِنَ الْغَنَمِ

١١٩ مَازَالَ يَلْقَاهُمُ فِي كُلِّ مُعْتَرَكٍ ❁ حَتىَّ حكوا بِالْقَنَا لَحْمًا عَلَى وَضَمِ

١٢٠ وَدُّوا الْفِرَارَ فَكَانُوْا يَغْبِطُوْنَ بِهِ ❁ أَشْلَاءَ شَالَتْ مَعَ الْعِقْبَانِ وَالرَّخَمِ

١٢١ تَمْضِي اللَّيَالِي وَ لَا يَدْرُوْنَ عِدَّتَهَا ❁ مَا لَمْ تَكُنْ مِنَ لَيَالِي الْأَشْهُرِ الْحُرُمِ

١٢٢ كَأَنَّمَا الدِّيْنُ ضَيْفٌ حَلَّ سَاحَتَهُمْ ❁ بِكُلِّ قَرْمٍ إِلَى لَحْمِ الْعِدَى قَرِمِ

١٢٣ يَجُرُّ بَحْرَ خَمِيْسٍ فَوْقَ سَابِحَةٍ ❁ يَرْمِي بِمَوْجٍ مِنَ الْأَبْطَالِ مُلْتَطِمِ

١٢٤ مِنْ كُلِّ مُنْتَدِبٍ لِلّٰهِ مُحْتَسِبٍ ❁ يَسْطُوْ بِمُسْتَأْصِلٍ لِلْكُفْرِ مُصْطَلِمِ

١٢٥ حَتَّى غَدَتْ مِلَّةُ الإِسْلَامِ وَهْيَ بِهِمْ ❁ مِنْ بَعْدِ غُرْبَتِهَا مَوْصُوْلَةَ الرَّحِمِ

١٢٦ مَكْفُوْلَةً أَبَدًا مِنْهُمْ بِخَيْرِ أَبٍ ❁ وَخَيْرِ بَعْلٍ فَلَمْ تَيْتَمْ وَ لَمْ تَئِمِ

١٢٧ هُمُ الْجِبَالُ فَسَلْ عَنْهُمْ مُصَادِمَهُمْ ❁ مَاذَا رَأَىٰ مِنْهُمْ فِي كُلِّ مُصْطَدَمِ

١٢٨ وَسَلْ حُنَيْنًا وَسَلْ بَدرًا وَسَلْ أُحُدًا ❁ فُصُوْلُ حَتْفٍ لَهُمْ أَدْهَى مِنَ الْوَخَمِ

١٢٩ المُصْدِرِي الْبِيْضِ حُمْرًا بَعْدَ مَا وَرَدَتْ ❁ مِنَ الْعِدَى كُلَّ مُسْوَدٍّ مِنَ اللِّمَمِ

١٣٠ وَالْكَاتِبِيْنَ بِسُمْرِ الْخَطِّ مَا تَرَكَتْ ❁ أَقْلَامُهُمْ حَرْفَ جِسْمٍ غَيْرَ مُنْعَجِمِ

الحاقی إِنْ قَامَ فِي جَامِعِ الْهَيْجَاءِ خَاطِبُهُمْ ❁ تَصَامَمَتْ عَنْهُ أُذُنًا صَمَّةُ الصَّمَمِ

١٣١ شَاكِيَ السِّلَاحِ لَهُمْ سِيْمًا تُمَيِّزُهُمْ ❁ وَ الْوَرْدُ يَمْتَازُ بِالسِّيْمَا مِنَ السَّلَمِ

١٣٢ تُهْدِي إِلَيْكَ رِيَاحُ النَّصْرِ نَشْرَهُمُ ❁ فَتَحْسِبُ الزَّهْرَ فِي الْأَكْمَامِ كُلَّ كَمِ

١٣٣ كَأَنَّهُمْ فِي ظُهُوْرِ الْخَيْلِ نَبْتُ رَبىً ❁ مِنْ شِدَّةِ الْحَزْمِ لَا مِنْ شَدَّةِ الْحُزْمِ

١٣٤ طَارَتْ قُلُوْبُ العِدَى مِنْ بَأْسِهِمْ فَرَقًا ❁ فَمَا تُفَرِّقُ بَيْنَ البَهْمِ وَالْبُهُمِ

١٣٥ وَمَنْ تَكُنْ بِرَسُوْلِ اللّٰهِ نُصْرَتُهُ ❁ إِنْ تَلْقَهُ الْأُسْدُ فِي آجَامِهَا تَجِمِ

١٣٦ وَلَنْ تَرَى مِنْ وَلِيٍّ غَيْرِ مُنْتَصِرٍ ❁ بِهِ وَ لَا مِنْ عَدُوٍّ غَيْرِ مُنْقَصِمِ

١٣٧ أَحَلَّ أُمَّتَهُ فِي حِرْزِ مِلَّتِهِ ❁ كَاللَّيْثِ حَلَّ مَعَ الْأَشْبَالِ فِي أَجَمِ

١٣٨ كَمْ جَدَّلَتْ كَلِمَاتُ اللّٰهِ مِنْ جَدِلٍ ❁ فِيْهِ وَكَمْ خَصَّمَ الْبُرْهَانُ مِنْ خَصِمِ

١٣٩ كَفَاكَ بِالْعِلْمِ فِي الْأُمِّيِّ مُعْجِزَةً ❁ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَ التَّأْدِيْبِ فِي الْيُتُمِ

الفصل التاسع في طلب مغفرة من اللّٰه تعالى وشفاعة من رسول اللّٰه ﷺ

١٤٠ خَدَمْتُهُ بِمَدِيْحٍ أَسْتَقِيْلُ بِهِ ❁ ذُنُوْبَ عُمْرٍ مَضَى فِي الشِّعْرِ وَالْخِدَمِ

١٤١ إِذْ قَلَّدَانِي مَا تُخْشَى عَوَاقِبُهُ ❁ كَأَنَّنِي بِهِمَا هَدْيٌ مِنَ النَّعَمِ

١٤٢ أَطَعْتُ غَيَّ الصِّبَا فِي الْحَالَتَيْنِ وَمَا ❁ حَصَلْتُ إِلَّا عَلَى الْآثَامِ وَ النَّدَمِ

١٤٣ فَيَا خَسَارَةَ نَفْسِي فِي تِجَارَتِهَا ❁ لَمْ تَشْتَرِ الدِّيْنَ بِالدُّنْيَا وَلَمْ تَسُمِ

١٤٤ وَمَنْ يَبِعْ آجِلًا مِنْهُ بِعَاجِلِهِ ❁ يَبِنْ لَهُ الْغَبْنُ فِي بَيْعٍ وَفِي سَلَمِ

١٤٥ إِنْ آتِ ذَنْبًا فَمَا عَهْدِي بِمُنْتَقِضٍ ❁ مِنَ النَّبِيِّ وَ لَا حَبْلِي بِمُنْصَرِمِ

١٤٦ فَإِنَّ لِي ذِمَّةً مِنْهُ بِتَسْمِيَتِي ❁ مُحَمَّدًا وَهْوَ أَوْفَى الْخَلْقِ بِالذِّمَمِ

١٤٧ إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي مَعَادِي آخِذًا بِيَدِي ❁ فَضْلًا وَ إِلَّا فَقُلْ يَا زَلَّةَ الْقَدَمِ

١٤٨ حَاشَاهُ أَنْ يُحْرَمَ الرَّاجِي مَكَارِمَهُ ❁ أَوْ يَرْجِعَ الْجَارُ مِنْهُ غَيْرَ مُحْتَرَمِ

١٤٩ وَ مُنْذُ أَلْزَمْتُ أَفْكَارِي مَدَائِحَهُ ❁ وَجَدْتُهُ لِخَلَاصِي خَيْرَ مُلْتَزَمِ

۱۵۰ وَ لَـنْ يَفُوْتَ الْغِنَى مِنْهُ يَدًا تَرِبَتْ ❁ إِنَّ الْـحَيَا يُنْبِتُ الْأَزْهَارَ فِي الْأَكَمِ

۱۵۱ وَلَمْ أُرِدْ زَهْرَةَ الدُّنْيَا الَّتِي اقْتَطَفَتْ ❁ يَـدَا زُهَيْرٍ بِمَا أَثْنَى عَلَى هَرَمِ

الفضل العاشر في ذكر المناجات وعرض الحاجات

۱۵۲ يَا أَكْرَمَ الْخَلْقِ مَا لِي مَنْ أَلُوْذُ بِهِ ❁ سِوَاكَ عِنْدَ حُلُوْلِ الْحَادِثِ الْعَمَمِ

۱۵۳ وَلَنْ يَضِيْقَ رَسُوْلَ اللّٰهِ جَاهُكَ بِي ❁ إِذَا الْـكَـرِيْـمُ تَحَلَّى بِاسْمِ مُنْتَقِمِ

۱۵۴ فَـإِنَّ مِنْ جُوْدِكَ الدُّنْيَا وَ ضَرَّتَهَا ❁ وَمِنْ عُلُوْمِكَ عِلْمَ اللَّوْحِ وَالْقَلَمِ

۱۵۵ يَا نَفْسُ لَا تَقْنِطِي مِنْ زَلَّةٍ عَظُمَتْ ❁ إِنَّ الْـكَبَائِرَ فِي الْغُفْرَانِ كَاللَّمَمِ

۱۵۶ لَـعَلَّ رَحْمَةَ رَبِّي حِيْنَ يَقْسِمُهَا ❁ تَأْتِي عَلَى حَسَبِ الْعِصْيَانِ فِي الْقِسَمِ

۱۵۷ يَا رَبِّ فَاجْعَلْ رَجَائِي غَيْرَ مُنْعَكِسٍ ❁ لَـدَيْكَ وَاجْعَلْ حِسَابِي غَيْرَ مُنْخَرِمِ

۱۵۸ وَ الْـطُفْ بِعَبْدِكَ فِي الدَّارَيْنِ إِنَّ لَهُ ❁ صَبْـرًا مَتَى تَدْعُهُ الْأَهْوَالُ يَنْهَزِمِ

۱۵۹ وَ ائْذَنْ لِسُحْبِ صَلَاةٍ مِنْكَ دَائِمَةً ❁ عَـلَـى الـنَّبِيِّ بِمُنْهَلٍّ وَ مُنْسَجِمِ

۱۶۰ مَـا رَنَّحَتْ عَذَبَاتِ الْبَانِ رِيْحُ صَبَا ❁ وَ أَطْرَبَ الْعِيْسَ حَادِي الْعِيْسِ بِالنَّغَمِ

الحاقی ثُـمَّ الرِّضَا عَنْ أَبِي بَكْرٍ وَعَنْ عُمَرٍ ❁ وَعَنْ عَلِيٍّ وَعَنْ عُثْمَانَ ذِي الْكَرَمِ

الحاقی وَالْآلِ وَالـصَّحْبِ ثُمَّ التَّابِعِيْنَ لَهُمْ ❁ أَهْلُ التُّقَى وَالنُّقَى وَالْحِلْمِ وَالْكَرَمِ

الحاقی فَـاغْـفِـرْ لِـنَـاشِدِهَا وَاغْفِرْ لِقَارِئِهَا ❁ سَأَلْتُكَ الْخَيْرَ يَا ذَا الْجُوْدِ وَالْكَرَمِ

انتهى ولله الحمد والمنة